



شرح نهج الصالحين

للعارف الزيناني والمحقق القمي

الفاضل محمد بن محمد
القمي

١٠٤٩-١١٠٧ هـ

صححه وعقبن عليه

الدكتور محمد حسين

شرح نهج الصالحين
الفاضل محمد بن محمد
القمي

صححه وعقبن عليه

الدكتور محمد حسين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



قاضی سعید قمی، محمد بن محمد مفید، ۱۰۴۹-۱۱۰۷ ق.
شرح توحید الصدوق/ قاضی سعید، محمد بن محمد مفید القمی؛ تصحیح و تعلیق نجفقلی
حبیبی. - تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۵ ق. = ۱۳۷۳.
ح، ۸۷۷ ص. - (مجموعه مصنفات القاضی سعید القمی؛ ۱)
کتابنامه: ص. [۸۵۱]-۸۵۸
۱. احادیث شیعه- قرن ۴ ق. ۲. توحید. الف. ابن بابویه، محمد بن علی، - ۳۸۱ ق. التوحید.
ب. حبیبی، نجفقلی، مصحح. ج. ایران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و
انتشارات. د. عنوان. ه. عنوان: توحید الصدوق.
ق ش/ ت ۷ / ۱۲۹ BP ۲۹۷/۴۱

مجموعۃ مصنفات القاضي سعيد القمي - ١

شرح نوح بن الصادق

للعارف الزباني والمحقق الصمداني
القاضي سعيد محمد بن محمد دمفيد
القمي

١٠٤٩-١١٠٧ هـ

صححه وعلّق عليه

الدكتور نجف بن حسي

المجلد الأول



مؤسسة الطباعة والنشر
وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي

شرح توحيد الصدوق
للقاضي سعيد، محمد بن محمد القمي
صححه وعلق عليه الدكتور نجفقلي حبيبي
الطبعة الاولى: ١٤١٥ هـ. ق، العدد: ٣٣٠٠ نسخة

التوزيع: طهران/ ميدان حسن آباد/ شارع استخر/ بناية رقم ٣
الهاتف: ٦٧٣٦٠٦ و ٦٧٥٨٨٢ و ٦٧١٤٥٩ / ص. ب: ١٨٥١٥/١٣١١

الْأَهْدَاءُ:

إِلَى إِمَامِ عِلَامِ التَّوْحِيدِ، قَتِيلِ الْمَحْرَابِ،

شَهِيدِ الْعَدْلِ، مُوَلَّى الْمُؤَحِّدِينَ، وَلِيِّ الْكَعْبَةِ

الْأَمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ

مقدمة المصحح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

والصلاة والسلام على خير خلقه محمد خاتم النبيين وأهل بيته الطاهرين. المعارف التي تتعلق بالله تعالى من إثبات وجوده وتوحيده وأسمائه وصفاته وأفعاله من أهم المعارف وأشرفها التي يهتم بها الإنسان، فإنه تعالى مبدأ الكل وفاض الخير، وقد حارت فيها الأوهام وتاهت فيها العقول، فكم من سالك ضلّ في بيدها، وكم من طالب قعد عن مسعاها؛ فإن قوماً ممن اعترفوا به تعالى قالوا بالتعطيل، كما أن آخرين مالوا الى التشبيه، وترى فرقة وقعت في الجبر وأخرى في التفويض، فضلاً عن جحدوه تعالى أو اعتقدوا بآلهة كثيرة أو قالوا بجسميته، وأمثال ذلك من الآراء السخيفة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذا مع أن للإنسان عقلاً يهديه وحجة باطنة ترشده وليس هذا الا لصعوبة الأمر فلا بدّ

للإنسان من قائد يتبعه وعالم يتبعه وإمام يهديه سبل السلام، وليس هو الآ من شرب من مورد الوحي واقتبس من مشكاة النبوة، وهو النبي الكريم بما أتى بالوحي وبما نطقت نفسه الشريفة فإنه (ص) ما ينطق عن الهوى، وعترته أهل بيته بما بينوا وفسروا من كلام الله وكلام نبيه، فإنهم خزنة أسرار علمه تعالى ومعدن وحيه، وبهم عُرِفَ الله وبهم عُبدَ الله، وهم الثقل الأصغر الذي لا يفترق عن الثقل الأكبر وهو كتاب الله الحكيم حتى يردا الخوض على النبي الكريم؛ وهم أهل الذكر الذين أمرنا الله بالسؤال عنهم بقوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ وهم صلوات الله عليهم بَلَّغُوا رسالات الله وأدّوا أماناته وإن كانوا هم أنفسهم «الأمانة» التي عرضها الله تعالى. وما وصل إلينا منهم في هذا المجال باب واسع وفصل متسع سعى بجمعه وتنسيقه وشرحه كثير من العلماء الذين آنسوا بجذوة من نار شجرة علم النبي وعترته، واختلفوا إلى عتبة مدينة العلم وبابها، واستضاءوا بمشاعل الهداية واهتدوا بأعلام التوحيد، منهم: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١هـ) بجمعه أحاديث الباب في كتاب شريف سماه التوحيد، والسند الحجة الكليني (المتوفى ٣٢٩هـ) بتدوينه كتاب التوحيد من جامعه الكافي، وغيرهم من المحدثين والمفسرين واللغويين والحكماء والعرفاء والمتكلمين. وكل بذل جهده في مجاله واختصاصه جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن حتى اتّصلت مجاهداتهم العلمية بعصر الصفوية. وهذا العصر (٩٠٧-١١٤٨هـ) يمتاز في إيران الإسلامية بازدهار إقبال العلماء على تراث الأئمة المعصومين عليهم السلام في شتى الموضوعات، فقد قام الكثير من أعظم العلماء بجمع الأحاديث وشرحها، منهم: السيد محمد باقر الداماد (المتوفى ١٠٤٠هـ) بتعليقه على الصحيفة السجادية وغيره، وصدر المتألهين الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠هـ) بشرحه على أصول الكافي

وغيره، والمولى محمد محسن الفيض الكاشاني (١٠٠٦ - ١٠٩١ هـ) بتأليف الوافي وغيره، والمولى محمد باقر المجلسي (١٠٣٨ - ١١١١ هـ) بتأليفه بحار الأنوار وغيره، والشيخ محمد حسن الحرّ العاملي (المتوفى ١١٠٤ هـ) بتأليفه وسائل الشيعة وغيره، ومئات آخرون لا يسعنا ذكر أسمائهم وأسماء آثارهم. ومَن اهتمّ بشرح الأحاديث - خاصة المشكلة منها - هو القاضي سعيد القمي بتأليفه كتب ورسائل أهمها شرحه على كتاب التوحيد للصدوق. ونحن نقوم بتعريفه في هذه المقدمة مجملًا إلى أن يوفقنا الله تعالى بالتفصيل في مجال آخر.

توحيد الصدوق وشروحه: «التوحيد»^(١) كتاب ألفه المعالي الحجة الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١ هـ) جمع فيه أحاديث التوحيد وما يتعلّق به من صفات الله وأسمائه وأفعاله في سبعة وستين باباً وهو مشهور بالتوحيد وتوحيد الصدوق وتوحيد ابن بابويه. واشتهاره واعتماد العلماء عليه يغنيّا عن مزيد الكلام فيه. وللتوحيد شروح، منها:

١- شرح التوحيد للقاضي سعيد القمي وهو هذا الكتاب وستكلم

عنه.

٢- شرح للجزائري، السيّد نعمة الله بن عبد الله التستري (المتوفى ١١١٢ هـ) سمّاه أنيس الوحيد في شرح التوحيد ألفه سنة ١٠٩٩ هـ. ومنه نسخة نفيسة بالمكتبة العامة باصفهان رقم ٢٧٨^(٢)، استنسخ سنة ١١٠٢ هـ وقرئ على المصنّف من أوّلها إلى آخره سنة ١١٠٤ هـ، ونسخة مستنسخة من الأولى بمكتبة

(١) طبع غير مرّة ومستندنا طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة باهتمام

علي أكبر الغفاري، ١٣٩٨ هـ.

(٢) فهرس المكتبة العامّة باصفهان، ج ١، ص ١٨٣.

ملك بطهران رقم ٣٥٣٧^(١). وفي نيتي نشرها إن شاء الله .

٣- شرح للأ مير محمد علي نائب الصدارة بقم المشرفة.

٤- شرح بالفارسية للمولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري

المدفون بمشهد الرضا عليه السلام، فرغ منه سنة ١٠٩٠ هـ^(٢).

شرح القاضي سعيد للتوحيد: القاضي سعيد القمي على ما نعرف هو أول من شرح توحيد الصدوق ولم يسم شرحه باسم خاص فتارة يعبر عنه بشرح كتاب التوحيد^(٣) وتارة شرح التوحيد^(٤). وكما يحكي هو في مقدمة المجلد الأول، حين مطالعة كتاب التوحيد كان يعلق عليه بصورة متفرقة ثم عزم على جمع المتفرقات في الهوامش «فجاءت... صحيفة تقرب من صحف الأقدمين وتبعد عن فهم المحدثين^(٥)». ما وصل إلينا من شرحه، ثلاثة مجلدات ولم أعثر على المجلد الرابع وإن نقل صاحب الذريعة أنه رأى هذا الشرح في كروان شاه في أربعة مجلدات^(٦)، وكتب في آخر المجلد الثالث نسخة مكتبة الملك بطهران: «ويليه المجلد الرابع» ويشير هو نفسه إليه أيضاً^(٧). وتاريخ شروعه بتصنيف المجلد الأول

(١) فهرس مكتبة ملك، ج ١، ص ٧٣.

(٢) الذريعة، ج ١٣، ص ١٥٣ و ١٥٤.

(٣) كما في مفتاح المجلد الثاني والثالث بقوله: «هو المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد».

(٤) كما في شرح حديث الغمامة ورق ٢٨ و ٣٥ من نسخة المكتبة المركزية بجامعة طهران... بقوله: «... في كتابنا شرح التوحيد».

(٥) المجلد الأول، ص ١٨.

(٦) الذريعة، ج ١٣، ص ١٥٣، ذيل شرح التوحيد.

(٧) المجلد الثالث، باب الرد على الثنوية، في مفتاح شرح الحديث الرابع، عند الكلام عن ابن أبي العوجاء، يقول: «وسيجيء في المجلد الرابع انه مات على الزندقة» ويظهر من هذا القول انه كان قد شرع به قبل الفراغ من المجلد الثالث.

وإتمامه غير معلوم.

وفرغ من تصنيف المجلد الثاني عصر يوم الأربعاء لخمس مضين من محرم الحرام مبتدأ سنة ١٠٩٩ هـ في إصفهان. وهو مقارن مع فراغ السيد نعمة الله الجزائري من شرحه أيضاً في هذه السنة. وفي أول الباب الخامس عشر من المجلد الثاني يشير الى توارد العوائق في أثناء هذا الشرح^(١). ويحتمل أن يكون المقصود ما ورد عليه من غضب السلطان سليمان الصفوي بعد سنة ١٠٧٧ هـ سنة جلوس السلطان. ويظهر من قوله في مفتتح الباب الثاني عشر من المجلد الثاني، باب تفسير قول ... كل شيء هالك، القاعدة الأولى: «وهي التي ذكرناها قبل ذلك في كتابنا الأربعين بثمان عشرة من السنين» ، أنه كان مشتغلاً به في سنة ١٠٩٧ هـ. شروعه بالمجلد الثالث غير معلوم ولكنه فرغ منه في ثامن عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١١٠٧ هـ^(٢) ويؤيد ذلك ما قال فيه^(٣) أنه شرح حديث «ان الله خلق اسماً بالحروف» قبل ذلك بخمس وعشرين سنة في الأربعين، وكذا ما قال في حكاية أنه رأى في منامه ليلة العاشر من شهر ميلاد سيد المرسلين (ص) سنة ثلاث ومائة وألف^(٤).

شرح في المجلد الأول أحاديث الباب الأول والثاني من كتاب التوحيد. وله فيه مجال واسع للبحث و عرض الآراء ونقدها والتعرض لمختلف الموضوعات الفلسفية والكلامية والورود في المشارب الذوقية والعرفانية وخاصة العناية بتأويل

(١) فهو يقول: «لما طال توارد العوائق في أثناء هذا الشرح وكثر تصادم أمواج العلائق في قوارير هذا الصرح صار ذلك سبب نسيان كثير من كنوز الجواهر المودعة فيه».

(٢) كما في خاتمة النسخة رقم ١٢١٢ ع للمكتبة الأهلية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

(٣) المجلد الثالث، الباب الثاني (أسماء الله ومعانيها) في شرح الحديث الثالث.

(٤) المجلد الثالث، باب أدنى ما يجزي من معرفة التوحيد، ذيل شرح الحديث الثالث.

الأحاديث على مواجهته التي يقول فيها غير مرة أنها من فيض الله وإلهامه وتأنيده. تعرّض فيه لكلمات كثير من المتقدمين والمتأخرين كما يتمسك بالآيات والأحاديث ومن معضلات كتابه أنه لم ينقل الأحاديث في موارد كثيرة بلفظها بل بمعناها مع أن ظاهر العبارة أنه ذكرها بلفظها. مشربه في الحكمة مشرب المولى رجب علي التبريزي وفي شرح الأحاديث والتأويل وإن يتبع الفيض الكاشاني إلا أن له مشرباً خاصاً. ومما اعتنى به في هذا الكتاب بحث الصفات وقد بذل جهده في ردّ القول بعينية الصفات مع الذات أو زيادتها عليها مستشهداً بالأحاديث.

ومما اعتنى به أسرار العبادات وأتبع في هذا الباب محيي الدين العربي في الفتوحات المكية واقتبس منه كثيراً، مع هذا باستشهاده بالأحاديث عن الأئمة المعصومين وتعمّله الروحي في التأويل وإمامه بموضوع أسرار العبادات، يمتاز عن كل من ورد هذا المورد الدقيق من المتقدمين والمتأخرين.

ومما سعى في حله وشرحه مسألة معراج النبي متمسكاً بالأحاديث ومستفيضاً من فيوضات الله تعالى له بالفهم والتأويل، والمعاد وما يتعلق به من الجنة والنار والموقف والصراط والميزان وأمثالها أيضاً من موضوعات الكتاب التي بحث عنها بالتفصيل مقتبساً من الفتوحات المكية وغيرها من كلمات أكابر العرفاء ومستشهداً بالآيات والأحاديث ومعتمداً على التأويل والمواجه الذوقية.

وجدير بالذكر أنني لم اقم بتحليل آرائه في هذه المقدمة راجياً من الله أن يوفقني لذلك بعد نشر أهم آثاره من سائر مجلدات شرح التوحيد والأربعين والأربعينيات وغيرها؛ ففي نيتي القيام بهذا المهمّ وسأنشرها واحداً بعد واحد إن شاء الله نشرأ علمياً؛ فليعذرني الفضلاء المحققون بتركي التحليل والنقد حالياً؛ ولله الحمد أولاً وآخرأ.

منهج التحقيق: للمجلد الأول من شرح التوحيد نسخ متعددة وأنا اعتمدت على ثلاث منها ولم أقابل النسخ على أكثر منها:

١- نسخة المكتبة العامة لآية الله العظمى المرعشي النجفي - طاب ثراه - بقم المشرفة رقم ٢٩٣ وهي بخط بعض تلاميذ الشارح وبهامشها تصحيحات، وهي مقروءة على الشارح، وبالهامش علامة بلاغ بخط الشارح، وعليها تعليقات منه مع عبارة «منه دام ظلّه» وبهامشها إجازة من الشارح وبخطه الشريف في موردين: الأول في هامش الورقة ١٠٩، والثاني بهامش الورقة الأخيرة. رمزنا لها بـ «ن».

٢- نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي - بطهران رقم ٤٨٧١ وبهامشها تصحيحات، وعليها تعليقات من الشارح مع عبارة «منه دام ظلّه» وبهامش الورقة الأخيرة منها إجازة منه بخطه الشريف. رمزنا لها بـ «م».

٣- نسخة المكتبة المركزية بجامعة طهران رقم ٥٩٧ رمزنا لها بـ «د». واني لم أجعل أي نسخة من ن و م و د أصلاً بل قابلتها معاً وذكرت ما رأيته أصح في النص والاختلاف في الهامش.

٤- أخذ الشارح نصوصاً كثيرة من كتب المتقدمين ومعاصريه فقمنا بتصحيح النص من المصادر الأصلية التي عثرنا عليها أيضاً.

٥- قمنا بكتابة النسخة حسب قواعد الكتابة الحديثة مع إثبات علامات الترقيم.

٦- قمنا بتشكيل الآيات والأحاديث وبعض الكلمات والعبارات وبذلنا جهدنا بتخريجها صحيحة؛ اللهم لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا.

٧- قمنا بتخريج الآيات والأحاديث والآثار والأشعار الفارسية والعربية وما

أخذ الشارح من غيره، وذكرنا مآخذها بقدر الطاقة في الهامش، وتمتاز تعليقات الشارح بالحروف البارزة وكلمة «منه» .

٨- بعدما تمّ طبع الكتاب يسّر الله لنا نسخة نفيسة عليها تعليقات الحكيم المتأله المولى علي النوري من شراح الحكمة المتعالية باصفهان (المتوفى ١٢٤٦ هـ) فألحقناها بآخر الكتاب.

٩- قمنا بتخريج فهرس الآيات والأحاديث والأمكنة والمفردات الفنية والأعلام والكتب ومصادر التحقيق وموضوعات الكتاب، ولا يخفى شأنها على المحققين، فأخرج الكتاب بتوفيق الله تعالى إخراجاً علمياً فالحمد لله على ما وفقنا والصلاة على سيدنا ومولانا محمد رسول الله وعلى آله الطيبين.

ويجب عليّ أن أقدم شكري الى سماحة الحجة الدكتور السيد محمود المرعشي النجفي المتولّي لمكتبة المرعشي النجفي - قدس سره - بقم المشرفة بإهدائه إيّاي صورة من نسخة نفيسة لهذا المجلّد؛ وسماحة الاستاذ عبد الحسين الحائري رئيس مكتبة مجلس الشورى الإسلامي الذي شوقني بنشر هذا الأثر القيم ومكّنني من الحصول على صورة من نسخة نفيسة منه؛ وسماحة العلامة السيد محمد علي الروضائي دامت بركاته بإعطائه إيّاي نسخة نفيسة من هذا المجلّد من مكتبته باصفهان أمانة، ومكّنني من استنساخ تعليقات الحكيم المتأله المولى علي النوري التي كتبها بخطه الشريف في هامشها؛ وأشكر مؤسسة الطباعة والنشر بوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي لقيامها بطبعه ونشره، والأخ السيد ابراهيم اشك شيرين بتخريجه فهرس الكتب والأعلام، وأسرتي جميعاً، والحمد لله على نعمائه كلّها وتقبل الله منّي ومنهم بفضله.

شرح نخب الصدوق

حياة القاضي سعيد القمي^(١)

هو «المولى الفاضل الحكيم العارف المتشرع الأديب الكامل المحقق

(١) أهم مصادر ترجمته:

١- تذكرة نصر آبادي المؤلفة سنة ١٠٨٣ - ١٠٨٦، تأليف محمد طاهر نصر آبادي من

معاصريه، تصحيح وحيد دستگردي، طهران ١٣١٧ ش، ص ١٦٧.

٢- روضات الجنات للسيد محمد باقر الخوانساري، الجزء الرابع، طبع مكتبة اسماعيليان، قم

١٣٩١ هـ، ص ٩.

٣- طرائق الحقائق، المجلد الثالث، تصحيح محمد جعفر محجوب. نشر مكتبة السنائي، طهران،

ص ١٦٢.

٤- ريحانة الأدب، لمحمد علي المدرس التبريزي (١٢٩٦ - ١٣٧٦) المجلد الرابع، ذيل كلمة

«قاضي»، نشر مكتبة شفق، تبريز ١٣٦٩ ق ص ٤١٢.

٥- هدية الأجاب، للمحدث الشيخ عباس القمي، نشر مؤسسة أمير كبير، طهران ١٣٦٣ ش، ص ٢٣٦.

٦- الذريعة الى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرگ الطهراني، في موارد شتى ذيل أسماء مصنّفات

القاضي سعيد منها في المجلد الأول، ذيل «الأربعون حديثاً» طبع النجف، ١٣٥٥ هـ، ص ٤١٧؛ والمجلد

١٣، ذيل «شرح التوحيد» ص ١٥٣.

٧- مقدّمة السيّد نصر الله تقوي على «الأربعين»، طبع حجري، طهران ١٣١٥ ش.

٨- مقدّمة السيد محمد مشكوة على «كلید بهشت».

٩- رياض العلماء للميرزا عبد الله الأفندي، ج ٢، ص ٢٨٤، ذيل ترجمة رجبعلي التبريزي، قم

١٤٠١ هـ.

الصمداني^(١) «محمد بن محمد مفيد»^(٢) وكما يقول نفسه: «المدعو بسعيد الشريف القمي»^(٣) ويصف نفسه بـ «الحكيم»^(٤) و «القاضي»^(٥) ويتبين من تعريفه نفسه أن اسمه محمد واسم أبيه - الذي لم يعتنِ بذكره أغلب أصحاب التراجم - محمد مفيد أو مفيد^(٦)؛ وأنه مدعو أو ملقب أو المشتهر بـ «السعيد» وكان «السعيد» صار جزءاً من اسمه كما يظهر من تعريفه نفسه بقوله: «محمد سعيد الحكيم» في مقدمة أسرار الصنائع، وبعض معاصريه سماه أيضاً هكذا^(٧)؛ وأنه مدعو بـ «الشريف»^(٨) و «الحكيم»^(٩) و «القاضي»^(١٠).

ويظهر من مقارنة شتى كلماته في مختلف آثاره أنه ولد في العاشر من ذي

(١) التعبيرات من صاحب روضات الجنات.

(٢) مقدمة شرح التوحيد، ج ١، ص ١٨.

(٣) نفس المصدر.

(٤) مقدمة رسالة أسرار الصنائع (مخطوط).

(٥) مقدمة شرح التوحيد، ج ٢ (مخطوط)؛ خاتمة رسالة الطلائع والبقا (مخطوط)؛ خاتمة رسالة إشارة وبشارة (مخطوط).

(٦) مقدمة شرح التوحيد، ج ٢ (مخطوط)؛ طرائق الحقائق، ج ٣، ص ١٦٢. فقول معاصره نصر آبادي في تذكرته أن اسم أبيه كان «محمد باقر» لا وجه له ومقاله السيد مشكوة في مقدمته على «كليد بهشت» ص ٧، أن له وجهاً، لا وجه له.

(٧) نصر آبادي في تذكرته، ص ١٦٧، فإنه ذكره باسم «ميرزا محمد سعيد».

(٨) لم أعرف وجهه ولم أعثر على ما يدلّ باشتهاره به في كلمات من تكلم عنه، وإن اهتم نفسه بذكره في أغلب آثاره؛ إلا أننا نقول: لعلّ المراد هو ما قاله في مقدمة رسالة «المقصد الأسنى» (مخطوط): الفقير إلى الله المتعال في جميع الأحوال محمد يدعى «سعيد الشريف» بنسبة النبي والآل.

(٩) لعلّ وجه شهرته بالحكيم، أنه كان طبيباً والأطباء كانوا يسمّون بالحكيم في تلك الأيام. ويؤيد الاحتمال أنه أطلقه على نفسه في مقدمة رسالة أسرار الصنائع فقط وهي من آثار أيام شبابه وكان حينئذ مشتغلاً بالطب، كما نقل صاحب الروضات أنه كان يدعى «حكيم كوجك» أي الحكيم الصغير قبل أخيه الأكبر الحكيم ميرزا محمد حسين فإنه كان طبيباً أيضاً.

(١٠) اشتجاره به لتصديده منصب القضاء الشرعي كما سنشير إليه في النص.

القعدة سنة ١٠٤٩هـ^(١) وتاريخ وفاته مجهول فبعض أصحاب التراجم لم يتعرض له مثل صاحب هدية الأحباب^(٢)، وبعضهم مثل صاحب طرائق الحقائق قال: أنه توفي بقم المشرفة قريباً من سنة ١١٠٠هـ^(٣)، وقال صاحب روضات الجنّات: «إني لم أتحقق الى الآن من تاريخ وفاته وكأنه من أوائل المائة الثانية أم أواخر المائة الأولى بعد الألف^(٤)» وقال صاحب ربحانة الأدب أنه توفي سنة ١١٠٣هـ. وزعم السيّد محمد مشكوة في مقدمته على «كليد بهشت» أنه كان حياً في ١٤ جمادي الثانية سنة ١١٠٣هـ^(٥).

وأقول: على ما في خاتمة المجلد الثالث من شرح التوحيد أنه كان حياً في ثامن عشر شهر رمضان المبارك لسنة ١١٠٧هـ^(٦).

وعلى ما جاء في كتب التراجم، ولد بقم المقدّسة وبعد تحصيل المقدمات وبعد ما قرأ على أبيه الطبّ في صغر سنّه، هاجر الى أصفهان وكان متردداً بين أصفهان وقم المشرفة طوال عمره الشريف. في هجرته الأولى لأصفهان دخل في زمرة أطباء الشاه عباس الصفوي الثاني كما كان أخوه الحكيم ميرزا محمد حسين.

(١) قال في خاتمة رسالة مرقاة الأسرار (مخطوط): «وأنفق الإتمام على يدي مؤلفه... في وطنه قم... بعدما مضى من العمر خمس وثلاثون سنة، عاشر ذي القعدة سنة أربع وثمانين من الألف الثاني من الهجرة» وقال في مفتتح رسالة شرح حديث الغمامة (مخطوط) أنه شرع بتأليفه بأصفهان سنة ١٠٩٩هـ، حين ما مضى من عمره خمسون سنة وبلغ الى إحدى مراقي الستين.

(٢) هدية الأحباب، ص ٢٣٦.

(٣) طرائق الحقائق، ج ٣، ص ١٦٢.

(٤) روضات الجنّات، ج ٤، ص ١٠.

(٥) كليد بهشت، ص ١١.

(٦) على ما في خاتمة نسخة رقم ١٢١٢ع المكتبة الأهلية في الجمهورية الإسلامية (فهرس المكتبة: ج ٩، ص ١٩٧).

وكانا معظّمين عند السلطان. وفي نفس الوقت تتلمذ على المولى رجب علي التبريزي، وبعد عدّة سنوات تصدّى لمنصب القضاء بقم من قبل السلطان. وبعد جلوس السلطان سليمان الصفوي (١٠٧٧هـ) غضب عليه الشاه وأمر بحبسه في قلعة أَلُوت؛ ولكن سلامة نفسه كانت سبباً لعفوه، فأقام بقم المشرفة مشغلاً بالعبادة والتدريس والتصنيف^(١) حتّى سنة ١٠٨٩هـ^(٢). وذهب الى اصفهان في تلك السنة^(٣) وأقام بها حتّى سنة ١١٠٢هـ^(٤) ثم رجع الى قم — وإن لم نعلم تاريخ رجوعه — متصدّياً لمنصب القضاء وشيخ الإسلاميّة بقم من قبل الشاه سليمان الصفوي وكان حياً في سنة ١١٠٧هـ^(٥). ولم أعثر على خبر عنه بعد هذا العام. ولم أتحمّق من تاريخ وفاته. وهو مدفون بقم المقدسة؛ فرحمة الله عليه وجزاه الله عن الإسلام خير الجزاء.

(١) تذكرة نصر آبادي، ص ١٦٨ وفيه أنه كان حالياً — أي زمان تأليف التذكرة وهو بين ١٠٨٣ — ١٠٨٤هـ — مشغلاً بالعبادة والتدريس .

(٢) كما يظهر من قوله في مفتتح رسالة إشارة وبشارة (مخطوط): «وبعد، اعلموا... أني كنت ليلة الجمعة المباركة لليلتين خلّتا من شهر جمادي الآخرة لسنة تسع وثمانين والـ الف من الهجرة... بوطني — قم — المحروسة...»؛ وقال في خاتمة رسالة مرقاة الأسرار (مخطوط) انه فرغ منه بقم في العاشر من ذي القعدة سنة ١٠٨٤هـ، وقال في خاتمة رسالة النفحات الإلهية أنه فرغ منه في محرم الحرام سنة ١٠٨٤؛ وقال في خاتمة رسالة الأنوار القدسيّة أنه فرغ من تأليفه في محرم الحرام سنة ١٠٨٥هـ.

(٣) يظهر من قوله في خاتمة رسالة النفحات الإلهية أنه كان نقلها الى مجموعة الأربعينيات في سابع عشر ربيع الثاني قريباً من نيروز سنة تسع وثمانين من الألف الثاني حين توقّفه بإصبهان.

(٤) كما يظهر من قوله في مفتتح رسالة الطلائع والبارق بأنه أراد أن يبيّن حقيقة مافتح له في الاستفتاح من عام خمس وتسعين من الألف الثاني في بلدة اصبهان. وقال في آخرها: «أتفق النقل الى هذه المجموعة يوم الأحد، ثالث شهر صفر... سنة الف ومائة واثنين».

(٥) كما يظهر من قوله في خاتمة المجلد الثالث من شرح التوحيد وأشرنا اليه آنفاً: «قد اتفق الفراغ... على يد مصنّفه... في العام الثاني من تقلد شيخ الإسلاميّة بقم المحروسة، في ثامن عشر شهر رمضان المبارك لسنة سبع ومائة من الألف الثاني من الهجرة».

مكانته العلمية وسيرته العملية: كان القاضي سعيد من الجانب العلمي طبيباً^(١)، أديباً وشاعراً بالفارسية^(٢)، فقيهاً^(٣)، حكيماً^(٤)، عارفاً^(٥)، متضلّعاً في الأخبار والأحاديث خاصة المشكلة منها بالشرح والتأويل. تتلمذ في الطب على أبيه بقم وأقبل عليه في صغر السنّ وأيام الشباب وكأنّه تركه بعد حين^(٦). وتتلّمذ في الحكمة على المولى رجب علي التبريزي (المتوفى ١٠٨٠ هـ) باصفهان^(٧)، وهو من العلماء المقربين والمعظمين عند الشاه الصفوي يزوره الشاه وخواصّه وأمرأؤه حيناً بعد حين: وتتلّمذ في العلوم الدينية والحقيقية على المولى محمد محسن الفيض الكاشاني (المتوفى ١٠٩١ هـ)^(٨)؛ وأقبل على شرح الأحاديث وتأويلها حينما بلغ عمره ثلاثين سنة^(٩) وقام بها طوال عمره الشريف^(١٠) وترك لنا في هذا الباب تراثاً ضخماً. ويظهر من آثاره من نقله واستناده على أقوال كثير من العلماء^(١١) ونقدها، سعة اطلاعه وقوة فهمه ومرتبة علمه واستقلال

(١) كما نقلنا من تذكرة نصر آبادي.

(٢) كما يظهر من أشعاره المنقولة في كتب التذكرة منها في تذكرة نصر آبادي.

(٣) فقاوته تظهر من تصديده لمنصب القضاء الشرعي.

(٤) كما يظهر من جميع آثاره وخاصة بعض رسائله مثل رسالة مرقاة الأسرار في بيان ربط الحادث بالقديم ورسالة النفحات الإلهية وغيرها.

(٥) كما يظهر من جميع آثاره فانها انسجمت واتسقت بالحكمة والعرفان.

(٦) فأنّا لم نعر على هذا في آثاره إلا في مقدّمة رسالة أسرار الصنائع وهي من آثار أيام شبابه.

(٧) مقدّمة رسالة البرهان القاطع وشرح التوحيد، ج ١، ص ١١٣ و ٤٣٨.

(٨) شرح التوحيد ج ١، ص ٦٣ و ٣٠١ و ٤٤٩؛ الأربعين، ص ١٩١ و ٢٠٢ و ٢٦٥.

(٩) كما يشير اليه في مقدّمة الأربعين.

(١٠) كما يظهر من بيانه في تاريخ تصنيف رسائله.

(١١) أمثال فيثاغورث وافلاطون وارسطو والفارابي واخوان الصفا وابن سينا، والغزالي والفخر الرازي،

رأيه^(١)؛ وأما في الجانب العملي فهو سالك متشّرّع وله ميل للتصوف والعرفان^(٢) كان مؤيداً بروح القدس ومشمولاً بتأييدات غيبية^(٣) وكما يقول هو عن نفسه كان مفاضاً وملهماً من عند الله في فهم الأسرار المكنونة والدقائق الكشفية المخزونة في الآيات والأحاديث^(٤) وكان مقيداً بتبعية أهل البيت عليهم السلام ومصرّحاً بها في العلم والعمل^(٥). فهو- رضي الله عنه - متوغلّ في التوحيد وحبّ أهل البيت والاقتراس من مشكاتهم والسير على سنتهم وسلوكهم وتأويل وتشريح معضلات كلامهم . وما قالوا فيه من ميله المفرط الى التصوّف، فيه تأمل فأنّه - رحمه الله - متمسك بحبل النبيّ والوصيّ والملتجئ الى عتبة باب العلم ولم يتمسك بالآراء

وشيوخ الإشراق السهروردي ونصير الدين الطوسي ومحبي الدين بن العربي، والسيد المحقق الداماد وصدر الدين الشيرازي وصاحب الكشف وصاحب مجمع البيان والشخ البهائي والمجلسي وجمع كثير من المفسرين والمحدثين وغيرهم في شتى آثاره القيّمة.

(١) فأنّه بقوله غير مرّة «عندي» و «أقول» يقوم ببيان نظره الخاص ويصرّح به في مقدّمة الأربعينيات التي كتبها في أواخر عمره الشريف: «... ثم عند عروجي الى مرقة السنين... وخروجي عن مهواة المقلّدين الى بقاع اليقين... وذلك بعد تساري في بساتين رموز الحكماء المتألهين وتذكاري لأسرار العرفاء الكاملين من الأقدمين والآخرين وحظيت من قسط كلّ من تلك الطوائف بحظ وافر...».

(٢) طرائق الحقائق، ج ٣، ص ١٦٢.

(٣) ربحانة الادب، ج ٤، ص ٤١٢.

(٤) منها قوله: «هذه جملة من الأخبار... قد تيسّر لي بعون الله وتأييده حلّها وتفرّدت بفضل الله وتوفيقه في كشف النقاب عن أستارها بالنور الذي اقتبست من مشكاتهم والكشف الذي حصل لي من متابعتهم (الأربعين، ص ٣) وقوله: «قد سنح لي... أظنه من الإلهامات...» (الأربعين، ص ١٢٧) وقوله: «... ألهمني الله...» (الأربعين، ص ١٥٢) وقوله: «ومن الأنوار... أفيض في روعي...» (الأربعين ص ٥٨١) وموارد كثيرة في أكثر آثاره.

(٥) كما يظهر من قوله في أكثر آثاره غير مرّة منها، قوله: «التمسك بحبل النبي والوصي» (مقدمة شرح التوحيد، ج ١؛ مقدّمة رسالة الطلائع والبقاوق) وقوله: «التمسك بحبل النبي الأُمّي (مقدمة الأنوار القدسيّة، مقدّمة رسالة الفوائد الرضوية) وقوله: «الملتجئ الى عتبة أرباب التوحيد (مقدمة الأربعينيات) وقوله: «خادم الشرع المبين وراصد علوم الأئمة الطاهرين (مقدّمة الأربعين، ص ٢).

والأهواء ويرى شرافته بنسبته الى النبي والآل^(١).

ومما يهمني ذكره أنه وإن كان معظماً عند سلاطين زمانه وتصدى لمنصب القضاء الشرعي من قبلهم، ولكن لا نرى في كلماته ما يمدحهم به^(٢) كما لم نعثر على أثر أهدها الى أرباب السلطة وكأنه أغمض عينيه عن جميع مزخرفات الدنيا ومظاهر السلطة وأرباب القدرة^(٣).

أساتذته: كما أشرنا سابقاً يصرح بأستاذه في الحكمة الإلهية المولى رجبعلي التبريزي^(٤) وأستاذه في العلوم الدينية والحقيقية المولى محمد محسن الفيض الكاشاني^(٥) في غير موطن من آثاره وما قال بعضهم^(٦) إنه قرأ على المولى عبد الرزاق اللاهيجي (الفياض) فليس بصحيح^(٧).

(١) كما أشرنا آنفاً نقلاً عن كلماته فانظر قوله: «الفقير الى الله المتعال في جميع الأحوال محمد يدعى سعيد الشريف بنسبة النبي والآل» (مقدمة المقصد الأسنى)، وقوله: «الملتجئ الى باب العلم» (مقدمة شرح التوحيد، ج ١).

(٢) واكثر ما في آثاره في باب اعتناؤه بالسلطين قوله في خاتمة رسالة النفحة الإلهية: «وكان نقله الى هذه المجموعة... حين توقفي باصبهان بدار السلطنة في زمن السلطان الأعظم شاه سليمان خلد الله ملكه وسلطانه».

(٣) وحرّيته يظهر من بيت له بالفارسية كما في تذكرة نصر آبادي، ص ١٦٨:
شيشه نه چرخ را برطاق نسيان چيده ام

اين چنين آيين كنند آزاد مردان خانه را

(٤) منها في شرح التوحيد، ج ١، ص ١١٣ و ٤٣٨؛ ومفتتح رسالة البرهان القاطع (مخطوط): «استاذنا الحكيم الإلهي مولانا رجبعلي».

(٥) شرح التوحيد، ج ١، ص ٦٣ و ٣٠١ و ٤٤: «استاذنا في العلوم الدينية» و ص ٥٥٠: «لاستاذنا في العلوم الدينية» و ص ٢٠٢ و ٢٦٥: «استاذنا في العلوم الحقيقية».

(٦) منهم صاحب طرائق الحقائق (ج ٣، ص ١٦٢)؛ صاحب روضات الجنات؛ صاحب رياض العلماء؛ صاحب ريحانة الأدب.

(٧) لأنهم ذكروا أنّ اللاهيجي توفي في سنة ١٠٥١ هـ ولمّا كانت ولادة القاضي سعيد القمي في ١٠٤٩ هـ فهو كان حينئذ ابن سنتين.

تلامذته:

يظهر من آثاره أنه قرأ عليه أفاضل كانوا من تلامذته وإن لم يصرح بهم أصحاب التراجم، منهم من اسمه محمد^(١) ويحتمل أن يكون هو الذي يذكره صاحب الذريعة بقوله: «تلميذه محمد بن حسن علي، والمظنون أنه حفيد المولى عبد الله التستري (المتوفى ١٠٢١هـ)^(٢). ومنهم من اسمه مهدي^(٣) واحتمل ضعيفاً أنه هو الذي له تعليقات على المجلد الأول من شرح

(١) كما يظهر من إجازته له بعدما قرأ عليه شرح التوحيد ولتنميم الفائدة نقلها بعينها من هامش الورقة الأخيرة من نسخة «ن» وهي بخطه الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاتح أبواب الغيوب على الصدور، وواهب أنواع المعارف للعقول عند الورود اليه والصدور. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ما فصل القلم ما أجمله النون من النور. وبعد، فقد قرأ عليّ شرحي هذا لأحاديث توحيد أرباب اليقين وأخبار أهل البيت المعصومين، من أوائله إلى آخره الأشرذمة من أواسطه، عسى الله أن يكمل له ذلك ثم الأخ الصفي، والفاضل المرضي، والبرّ التقي، ذو القلب السليم والإسم الكريم، سمي النبي الرؤوف الرحيم، وفقه الله لتحصيل المعارف الإلهية والعلوم الحقيقية، وسلك به في سير الأنوار طريق الأبرار. وكان ذلك في مجالس آخرها الشهر المعظم شوال لسنة خمس وتسعين من المائة الأولى من الألف الثاني، بأن يأذن للدرس والكتابة من يرى في وجهه نور الهداية. وكتب شارحه (ومن هنا مزق الورق).

(٢) الذريعة، ج ١، ص ٤١٧، ذيل «الأربعون حديثاً» طبع النجف ١٣٥٥هـ.

(٣) كما يظهر من إجازته له على ما في هامش الورقة الأخيرة من نسخة «م» ونقلها أيضاً بتمامه وهي بخطه الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلاة الأتمين الأكملين، فإن لكل علم أهلاً ولكل صناعة أرباباً - شباناً وكهلاً - ولعمر الحبيب أن طريقتنا هذه عزيزة المثال، عديمة المثال، ظاهراً أنيق وباطنها عميق، لا يقربها إلا ذو حظ عظيم، ولا يقبلها إلا من له قلب سليم؛ وإن حضرة السيد الجليل والمولى النبيل ذو النسب الفائق والفضل الرائق لازال كاسمه مهدياً وفي الأولى والآخرة راضياً مرضياً، ممن مشى هذا المشى وارتقى بهذا المرقى؛ فقد قرأ عليّ هذا المجلد من شرحي لتوحيد الصدوق من أوله إلى منتهاه في أوقات عديدة مع كتب أخرى شريفة، بكمال الفحص والتحقيق ونهاية الدربة والتدقيق. والله تعالى أسأل أن يوفقه للباقيات الصالحات ويصعد به

التوحيد يعترض فيها عليه^(١) ومنهم المولى محمد كريم^(٢).

مصنّفاته:

له مصنّفات كثيرة أكثرها في شرح الأحاديث المشكّلة؛ كما انها باللغة العربية الا «كليد بهشت» و«أسرار الصنائع» فإنهما باللغة الفارسية. اتّسقت وانسجمت آثاره من الآيات والأحاديث وآراء الحكماء والمتكلّمين وكلمات المفسرين والمحدثين وموايد وأذواق العرفاء والمحققين من أهل السلوك والأشعار الفارسية والعربية، وله عناية خاصّة بالتأويل وكثيراً ما يصرّح بما خصّه الله به من الفهم.

ولا يمكن ذكر ترتيب تاريخي على مصنّفاته، فإنّه في الأربعين يذكر شرح التوحيد^(٣) والبوارق^(٤) وبعض آثاره بوجه كلي^(٥) وفي شرح التوحيد^(٦) يرجع القارئ الى الأربعين وكذا في أكثر مصنّفاته^(٧) وكأنّه كان يشرع بتصنيف كتاب

الى الدرجات العاليات؛ والمرجو منه - سلّمه الله - أن لا ينساني عقيب الصلوات ومطانّ إجابة الدعوات. وكتبه بيده العليّ محمد سعيد الشريف (القمي)

(١) راجع صفحات هذا المجلّد ١١٥، ١١٨، ٢٩٤، ٣٨٣، ٤١٩، ٤٢٠.

(٢) الذريعة، ج ١٣، ص ١٥٣، طبع النجف ١٣٥٥ هـ نقلاً عن مستدرک إجازات بحار الأنوار ومجمع الإجازات

(٣) الأربعين، ص ١٣٤ و ١٣٩ و ٤٠٤ و ٤٨٨ و ٦٤٣.

(٤) نفس المصدر، ص ٦٢٧.

(٥) نفس المصدر، ص ٣١ بقوله: «كما حقّقنا في سائر كتبنا» وبقوله: «في بعض رسائلنا».

(٦) المجلد الأول، ص ٢٤ و ٤٧ و ٥٠٣؛ وفي المجلد الثاني (مخطوط)، الباب الثاني عشر، القاعدة الأولى وموارد أخرى؛ وفي المجلد الثالث (مخطوط)، الباب الثاني، شرح الحديث الثالث.

(٧) في خاتمة أسرار العبادات، يحيل الى شرح التوحيد؛ وكذا في الفوائد الرضوية (مخطوط)، الفائدة الأولى، ضمن شرح «مرج البحرين يلتقيان».

قبل أن ينتهي من أخرى. ولنشرع بذكرها^(١):

١- أسرار الصنائع في فلسفة بعض العلوم. و منها نسخة برقم ٣٣٣ خ مكتبة ملك بطهران وتاريخ تحريره ١٠٨٠ هـ.

٢- كليلد بهشت في الحكمة. صحّحه وعلّق عليه السيّد محمد مشكوة وقام بطبعه على نسخة محرّرة سنة ١٠٨٥ هـ.

٣- الأربعين في شرح الأحاديث المشكلة صحّحه عيسى علي آبادي وقدم له السيّد نصر الله التقوي، طبع بطهران سنة ١٣١٥ ش والنسخة المطبوعة ناقصة وكذا النسخ المخطوطة المتعدّدة وكما يظهر من قوله في المجلد الثاني من شرح التوحيد^(٢) أنّه لم يتمّه حينما يصنّف المجلد الثاني من شرح التوحيد الذي أتمّه في مبتدأ ١٠٩٩ هـ، وكأنّه لم يتمّه بعد، فنقصه من قبل المؤلّف. وعلى أيّ حال، هذا الكتاب من أهم آثاره بعد شرح التوحيد. وشرع بتصنيفه بعد ما مضى من عمره ثلاثون سنة^(٣) أي سنة ١٠٧٩ هـ.

٤- شرح توحيد الصدوق وهو هذا الكتاب وستكلّم فيه.

٥- الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات. وهي مجموعة من عشر أو إحدى عشرة رسالة^(٤) صنّفها منفردة ثم نقلها في هذه المجموعة وكان في نيّته أن

(١) جدير بالذكر أنّه لا يسعنا تفصيل الكلام في وصف آثاره في هذه المقدّة ونرجو من الله أن يوفّقنا به في مجال آخر.

(٢) المجلد الثاني من شرح التوحيد (مخطوط)، الباب ١٥، النور الرابع، مصباح، ذيل حديث الحُجُب: «وفي هذا الخبر الشريف أسرار عزيزة... وفي نيّتي أن أتصدّى لبيانها - إن شاء الله - في شرحي للأحاديث الأربعين».

(٣) كما يقول في مفتاح الأربعين.

(٤) على اختلاف المجموعات الموجودة من الأربعينيات.

يجمع فيها أربعين رسالة ولم يف به عمره الشريف^(١). ونذكرها من نسخة رقم ٦٤٥ مكتبة مجلس الشورى الإسلامي:

١- رسالة حقيقة الصلوة أو مقالة التوحيد طبع بهامش شرح الهداية لصدر المتألهين الشيرازي، طبع حجري ١٣١٣ هـ الفها بقم سنة ١٠٨٤ هـ.

٢- رسالة إشارة وبشارة في حقيقة اختلاف الواقع في القراءات السبع (مخطوط).

٣- رسالة الفوائد الرضوية في شرح حديث سؤال رأس الجالوت من الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «ما الكفر والإيمان؟» وجوابه عليه السلام (مخطوط).

٤- رسالة مرقاة الأسرار في بيان ربط الحادث بالقديم وحدوث العالم (مخطوط).

٥- رسالة النفحات الإلهية والخطوط الإلهامية وهي مسجعة المباني (مخطوط).

٦- رسالة الأنوار القدسية في تحقيق الهيولي والصورة والنفس (مخطوط).

٧- رسالة المقصد الأسنى في تحقيق ماهية الحركة ووجودها (مخطوط).

٨- رسالة الحديقة الوردية في السوانح المعراجية (مخطوط).

(١) كما يصرّح في مقدّمة الأربعينيات بقوله: «فجمعت ذخائر في دفاتر متفرقة... ثم رأيت أن أضع أربعين كنزاً من صفائر هذه اللاّكي».

- ٩- رسالة البرهان القاطع والنور الساطع وهي ترجمة رسالة استاذہ المولى رجبعلی التبریزی من اللغة الفارسية الى العربية (مخطوط).
- ١٠- رسالة الطلائع والبوارق في تحقیق ان لكل حقيقة من الحقائق الإمكانية صورة وأن أحسنها الصورة الإنسانية (مخطوط).
- ١١- رسالة شرح حديث الغمامة من إعجاز أمير المؤمنين عليه السلام (مخطوط). صنفها باصفهان سنة ١٠٩٩ هـ.
- ٦- أسرار العبادات (مطبوع) بتصحيح السيد محمد باقر السبزواری، طبع بجامعة طهران.
- ٧- تعليقات على اثولوجيا بتصحيح الاستاذ السيد جلال الدين الآشتیانی طبع بطهران ١٣٥٦ ش طبعاً غير منقح من نسخة ناقصة. ومنه نسخة برقم ٣٦٦٢ في المكتبة المركزية بجامعة طهران وهي نسخة نفيسة تنتهي الى المير الرابع من جانب المصنف، وهي أكمل وأصح من النسخة المطبوعة.
- ٨- روح الصلاة وهي تفصيل لرسالة حقيقة الصلاة (مخطوط).
- ٩- حاشية على شرح الإشارات (غير موجودة).
- ١٠- شرح حديث البساط (مخطوط).
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

نجفقلی حبیبی

الخامس عشر من شهر رمضان المبارك

(ميلاد السبط الاكبر الحسن بن علي عليهما السلام)

١٤١٤ هـ . ق ٧ اسفند ١٣٧٢ هـ . ش.

كلية الالهيّات والمعارف الاسلامية - جامعة طهران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحانك وحنانك^١ يا سُبُّوح يا قُدُّوس^٢! وَفَقْنَا اللَّهُمَّ ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا،
وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا، إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا﴾^٣ وَأَرِنَا اللَّهُمَّ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ كَمَا هِيَ^٤، حَتَّى
يَحْمَدَكَ كُلُّنَا بِجُمْلَةِ مَحَامِدِكَ كُلِّهَا، عَلَى جَمِيعِ نِعَمِكَ بِكُلِّيَّتِهَا^٥؛ وَأَقْشَعُ^٦

١. الرحيم: + وبه ثقني م.

٢. حنانيك: بلفظ التثنية (من حنَّ: عطف وشفق وترحم) أي تَحَنَّنْ عَلَيَّ مرةً بعد أخرى

وحناناً بعد حنان ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّنَ لَّدُنَّا﴾ مريم: ١٣ (مجمع البحرين).

٣. قُدُّوس: بمعنى سُبُّوح - من أبنية المبالغة - للتنزيه وقال الشارح في رسالة «حقيقة الصلاة»

(طبع جامعة طهران، ١٣٣٩ ش، ص ٢٨٢): «سُبُّوح، لبيان توحيد الذات وقُدُّوس، لبيان توحيد

الصفات» وعلى هذا، في خطبة الكتاب براءة استهلال لأنه في مقام شرح أحاديث التوحيد.

٤. طه: ٣٣-٣٥.

٥. مستفاد مما روي عن النبي (ص) (عين اليقين طبع حجر، ص ٢).

٦. المناسب «كلها». والكلام مقتبس من خطبة لعلي (ع): «نحمده بجميع محامده كلها

على جميع نعمائه كلها» (التوحيد، الباب ٢، الحديث ١ ص ٣٣؛ بحار، ج ٤، ص ٢٦٦؛

اصول الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، الحديث ٧ ص ١٤٢).

٧. قشع القوم: فرّقهم وقشعت الريحُ السحابَ: كشفتهُ.

اللَّهُمَّ سَحَابَ ظِلْمَاتٍ^١ الجَهِلِ عَنْ بَصَائِرِنَا، كَيْلًا نَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ؛ وَأَذِقْنَا اللَّهُمَّ طَعْمَ عَفْوِكَ وَغَفْرَانِكَ لَنَا لِنَتَّقِبَ^٢ فِي رِضْوَانِكَ وَجَنَانِكَ الْعُلَى كَيْفَ نَشَاءُ - أَنْتَ الَّذِي «تَعَرَّفْتَ إِلَى كُلِّ شَيْءٍ فَمَا جَهِلَكَ شَيْءٌ»^٣ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ؛ وَاخْتَلَفْتَ فِي الْآثَارِ وَالْأَطْوَارِ فَمَا يَعْزِبُ عَنْكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ^٤ - وَأَنْطِقْ أَلْسِنَتَنَا بِحَمْدِكَ وَشُكْرِكَ وَاشْرَحْ صُدُورَنَا لِلْإِسْلَامِ لَكَ وَلِرُسُلِكَ^٥.

الحمد لله الذي تجلّى لعباده من غير أن يرى، وأراهم نفسه من غير أن يتجلّى^٦ حتّى قال مَنْ لَا تَحْدُ الْأَلْسُنُ كَمَالَهُ: «مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ»^٧ والحمد لله الظاهر من رأس إبرة لمن يشاء، والمستتر في السماوات والأرض عمّن

١. ظلمات: - م.

٢. لتتقلب: لتتقلب د.

٣. مستفاد من كلام الإمام الحسين (ع) في دعاء يوم عرفة (إقبال الأعمال، ص ٣٤٨-٣٤٩)

٤. مقتبس من الإسراء: ٤٤

٥. مقتبس من يونس: ٦١ وسبأ: ٣

٦. مستفاد من الزمر: ٢٢ والأنعام: ١٢٥. وشرح الصدر: بسطه ليسع ما يلقي إليه من القول.

والإسلام - هنا - بمعنى التسليم (الميزان، ج ١٧، ص ٢٥٥ ذيل تفسير آيات ٢١ - ٣٧ الزمر).

٧. مستفاد من الأعراف: ١٤٣ وأيضاً مما روي عن الإمام عليّ (ع): «إِنَّ اللَّهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ مِنْ

غَيْرِ أَنْ رَأَوْهُ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَجَلَّى لَهُمْ» (كلمات مكنونة، ص ١٠) وقريب منه ما

في روضة الكافي، ج ٨، ص ٣٨٧.

٨. رواه الفيض عن عليّ (ع) (علم اليقين، ج ١، ص ٤٩) وأسنده ابن العربي إلى أبي بكر

(الفتوحات، ج ٣، باب ٣٣١، ص ١١٦).

٩. والحمد: الحمد.

يشاء، حتّى يعتقَدَ هذا بأنّ لا هو ويشهد ذلك بأنّ لا غيره؛ فسبحان الذي لا هو
الّا هو، و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^١ والحمد لله الدالّ على سرّ وحدته كلّ
شيء.

ففي كلّ شيء له آية^٢ تدلّ على أنّه واحد^٣
والهادي إلى نور عظّمته كلّ ضوء وفيّ، فمن جوامع الكلم^٤ وأجمعها:
﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^٥ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ
سَاكِئًا﴾^٦، فتبارك الله الذي كلّ ما فرضته ثانياً فهو هو، ولا شيء يُعادله ويُماثله.

وصلّ اللهم على سابق الأنوار لَدَيْكَ، وقائد الأبرار اليك، المخلوق من
نوره اللّوح والقلم الأعلى، ومن أجله العرش والكرسيّ والسّموات العُلى،
محمّد المبعوث على^٨ الإنس والجان^٩، المنعوت في جميع الكتب بكلّ لسان،

١. القصص: ٨٨.

٢. ففي: وفي. وما في النصّ من تصرّف الشارح مناسبة للعبارة؛ آية: شاهد م ن.

٣. الأنوار الزاهية في شرح ديوان أبي العتاهية ص ٧٠ وأوله:

ألا أنّا كلّنا بائد وأيّ بني آدم خالد

٤. يريد به القرآن الكريم لأنّ الله جمع بألفاظه اليسيرة المعاني الكثيرة (مجمع البحرين ذيل
جمع) وقال المجلسي بعد نقل حديث عن النبي بقوله: «أُعْطِيتُ خَمْسًا... وَأُعْطِيتُ جَوَامِعَ
الْكَلِمِ»: قيل: والمراد «بجوامع الكلم» القرآن (بحار: ج ١٦، ص ٣١٣).

٥. وأجمعها: وأشرفها د.

٦. الزّمر: ٦٩.

٧. الفرقان: ٤٥.

٨. على: إلى م.

٩. مستفاد من الجن: ١٣ و١.

صاحبِ لواءِ الحمد^١ والمقامِ المحمود^٢ والمختصّ بشفاعةِ كافّة^٣ الأمم والحوض المورود.

وعلى شقيق^٤ نوره، وحقيق أموره، صِنْو^٥ الذي هو^٦ كشخصه، وصهره الذي هو من نفسه كنفسه^٧؛ واولادهما اللذين هم تفاصيلُ شهود هما وتقاسيمُ وجودهما.

ثمّ على جميع المرسلين والأولياء، والنّبیین والأصفیاء، والصّدّيقین والشهداء.

ثمّ على المُمتَحِنين من شيعة هؤلاء، ما دامت الأرض والسّماء، وفاضت الأنوار من الحجب^٨ [العليا].

١. وهو لواء يؤتى به في المحشر، وكما في الخبر مكتوب عليه: «لا اله الا الله، محمد رسول الله» وفي هذا الباب روايات كثيرة، راجع: تفسير القمي، ج ١، ص ١٦٧؛ بحار، ج ٨، ص ١ تحت باب اللواء؛ سنن الترمذي، ج ٥، باب فضل النبي، ص ٥٨٧، حديث ٣٦١٥؛ الفتوحات، ج ١، ص ٨٨.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿عسى أن يعطك ربك مقاماً محموداً﴾ (الإسراء: ٧٩) وفي هذا الباب روايات كثيرة. راجع: بحار ج ٧، ص ٣٣٥؛ تفسير فرات الكوفي، ص ١٦٧ في تفسير قوله تعالى: ﴿ألقيا في جهنم﴾ (ق: ٢٤)؛ الفتوحات، ج ١، ص ٨٦، السؤال ٧٣.

٣. كافّة: عامّة ن.

٤. الشيء إذا شقّ نصفين فكلّ منهما شقيق الآخر. الأخ من الأب والأمّ (القاموس).

٥. - إذا خرجت نخلتان أو أكثر من أصل واحد، فكلّ واحدة منهما صنو الآخر (مجمع البحرين).

٦. هو: - د.

٧. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وانفسنا وانفسكم﴾ (آل عمران: ٦٥).

٨. الحجب: الحجة م ن؛ [العليا]: الأعلى م ن د.

وبعد، فهذا علق^١ مضمون^٢ الآ عن عباد الله المُخْلِصِينَ، وعِلْمٌ مكنونٌ لا يحتمله الآ صدور المتحنيين^٣، وبابٌ مغلقٌ لا يفتح الآ للملحاح، وطريقٌ مظلمٌ لا يسلك الآ بمشكاةٍ فيها مصباحٌ^٤ - «جلّ جنابُ الحقّ عن أن يكون شريعة^٥ لكلّ وارد، أو يطّلع عليه إلا^٦ واحد بعد واحد» - هذا أصولُ أصولِ الدين، وفروع شجرة عين اليقين، لا يؤمن بتلك كلّ كفور، ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾^٧ ولا يقتطف جنا هذه كلّ سائر؛ وشاهق^٨ المعرفة أشمخ من أن يطير إليه كلّ طائر؛ بل هو نورٌ يستضيء به السّالك إلى الله بقدم العرفان، وبصيرة لمن أعطاه الله عينَ العيان، وقائدٌ صدقٍ ينتهي إلى رضوان الله الأكبر، ورائدٌ حقٍ يشير إلى خير مستقرٍّ - ولَعَمْرُ الحبيب - أنه سرُّ الأولياء، والعِلْمُ المختصُّ بشيعة آل العباء،^٩ أسداه^{١٠} المُلتجئ إلى عتبة باب العلم،

١. النفيس من كلّ شيء.

٢. مبخول به.

٣. مقتبس من أحاديث دالة على أنّ حديث الأئمة وامرهم صعب مستصعب راجع: اصول الكافي، ج ١ كتاب الحجّة، باب «فيما جاء أنّ حديثهم صعب» حديث ٤ ص ٤٠١ وتفسير فرات الكوفي ص ٦؛ بصائر الدرجات الكبرى للصفار، ص ٤٠-٤٩.

٤. مستفاد من النور: ٣٥.

٥. مقتبس من كلام ابن سينا في الإشارات، آخر النمط التاسع.

٦. الآ: - م د.

٧. - سبأ: ١٣.

٨. شاهق: شاهد م.

٩. هم النّبيّ وعترته (بحار، ج ٢٣، ص ٢٥٠ وج ٢٥ ص ٢١٦ و ٢٤٠ و ٢٤٢؛ تفسير فرات

الكوفي (حديث كساء) ص ١٢١؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٦٣ حديث (٣٧٨٧).

١٠. أسدى الثوب: مدّه.

المرتجى من ربه بسطة في العلم وصحة في الجسم^١، المتمسك بحبل النبي والوصي، محمد بن محمد مفيد، المدعو بسعيد الشريف القمي، أوقات مطالعة كتاب التوحيد لشيخنا صدوق الطائفة أبي جعفر^٢ محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي - طاب ثراه وحشره الله مع من ارتضاه -؛ فأخرج ذلك لأهل الولاية من أحبائه الطالبين وأولاده الروحانيين. ولما كان بعض هذه الأسرار حين ما طلعت من مشارق الأنوار، وقعت في هامش ذلك الكتاب المستطاب حسب اختلاف الآفاق، وأراد^٣ أن تدور كلها في وسط السماء حيث يستضيء بشروقها أرباب الذواق^٤ والإشراق، وأردّها^٥ في دائرة الجمع والتأليف ورصفها أحسن ترصيف؛ فجاءت بقوة الله وعونه صحيفة تقرب^٦ من صحف الأقدمين وتبعد^٧ عن فهم المحدثين. والمرجو من الله مغيث النفوس وبارئها، ومبدع العقول وجاعلها، أن يجعل مغارب هذه الأنوار جبال عقول الأحرار^٨ ويعصمها من خطفة من يجعل علمه بضاعة التجار؛ ومن الله القوة في البدء^٩

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (البقرة: ٢٤٧).

٢. أبي جعفر: أبو جعفر م.

٣. الضمير راجع للمؤلف والمناسب أن يقول: «وأردت» وهكذا في قوله فيما مر: «فأخرج ذلك» والمناسب أن يقول: «فأخرجت» وإن كان الأنسب «فألفته».

٤. الذواق: الرواق ن.

٥. - أردّها: جواب «لما» والضمير عائد إلى المؤلف أيضاً.

٦. تقرب: يقرب م ن د.

٧. تبعد: يبعد م ن د.

٨. هذا التعبير نظير ما قاله استاذ الفيز الكاشاني في مقدمة كتابه «عين اليقين»: «ولاجعل قبور أسرارها الآ صدور الأحرار» (عين اليقين، ص ٢٤٠ طبع حجرى طهران، ١٣٢٠ هـ ق).

٩. البدء: البدوم د.

والخاتمة وبه الإعتصامُ من شرور أهل الجهالة والبطالة، وهو المستعان وعليه التّكلانُ.



الباب الأول من كتاب التوحيد

في ثواب الموحدين والعارفين^١

أورد في هذا الباب أربعة وثلاثين حديثاً^٢

الحديث الأول

[كلمة «لا إله إلا الله» أتم دلالة على التوحيد]

بإسناده عن أبي سعيد الخدري: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه

وآله: «ما قلتُ ولا قال القائلون قبلي مثل لا إله إلا الله».

شرح: أي ما قلتُ أنا ولا قالوا كلمة تامة الإفادة للتوحيد، ومقالة مستوفاة

الدلالة على التفريد، مثل تلك الكلمة الشريفة والمقالة المنيقة؛ لأنها أتم في تلك

الإفادة، وأدلُّ شيء في هذه الدلالة، وأكمل في تركيب الكلمة، لوجوه:

الأول، أنها صريحة الحصر لا شتما لها على أدواته^٣.

١. لم يذكر الكليني هذا العنوان في توحيد الكافي وكذا الفيض في جامعه الوافي وأما

المجلسي فقد أتى به في البحار، ج ٣، ص ١.

٢. في التوحيد خمسة وثلاثين والشارح لم يذكر الحديث ٢٤ من كتاب التوحيد.

٣. أداة الحصر فيها: لا والآ فان النفي والاستثناء مجتمعين من أداة الحصر. (المطول، الباب

الثاني، أنها كما تدلّ على توحيد المعبود الحقّ، كذلك تدلّ على هلاك ما سواه وبطلان ما عداه؛ لأنّ كلّ ما يطاع من دونه ويُنظر إليه من أنّ له حولاً وقوّة، فهو إله كما قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^١ وقد نفّت الكلمة كلّ إله سواه.

الثالث، أنها تدلّ على أنّ كلّ عبادة صدرت من أيّ عابدٍ، فهو بالحقيقة لله، ومرجعه إلى الله، واليه يرجع الأمر كلّ؛ وذلك لأنّ كلّ ما يتوهم في شيء من خير فهو من الله، واليه ترجع عواقب الثناء.

الرابع، أنها بحسب التركيب مأخوذة الحروف من لفظة الله إذ لا حرف فيها، إلا وهي في تلك اللفظة^٢ المباركة. وفي ذلك إشارة إلى أنّ مدلول تلك الكلمة، هو تفصيل معنى هذه اللفظة؛ لأنّ الله اسم للذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية، المنعوت بنعوت الربوبية، المقدّس عن الشريك في الوجود والكمال، وفي الصفات والأفعال؛ وأنّ^٣ كلّ وجود وكلّ كمال وجودٍ، فإنّما هو من شعاع وجوده، ورشحات جوده، فاللفظة الشريفة دلّت بإجمالها على تفرّده تعالى بالوجود الحقيقي؛ وأنّه كلّ ما سواه غير مستحقّ للوجود وكمالات الوجود بذاته.

الخامس، أنها مشتملة على لفظة الله سوى أسمائه الأخرى؛ إذ هذه اللفظة هو الإسم الجامع لجميع الأسماء فكأنّ ذكره هو ذكر جميع الأسماء.

الخامس في القصر: «وللقصر طرق ومنها، النفي والاستثناء».

١. الفرقان: ٤٣.

٢. اللفظة: الكلمة د.

٣. عطف على قوله: «أنّ مدلول تلك».

٤. جوده: كماله د.

٥. عطف على قوله: «على تفرّده».

السَّادِس، أنَّ حروفها المكتوبة والمتلفَّظ بها، خمسة عشر^٢ وعدد أبواب الجنة والنار كذلك^٣. وفي ذلك إشعار بأنَّ المتلفَّظ بها عن صدق اعتقادٍ، يدخل في جملة الموحدين ويُفتح له أبواب الجنان ويُغلق عنه أبواب النيران؛ وأيضاً، إشارة إلى أنَّ جهنم عبارة عما سوى الله وأنَّ الجنة هو النظر إلى الله.

السَّابِعُ، اِنَّ حُرُوفَهَا مِنْ جَوْفٍ ۚ الْفَمُ؛ فَيُمْكِنُ بِهَا التَّكَلُّمُ جَهْرًا وَخُفْيَةً.

الثامن، انّ نفي الأغيار في هذه الكلمة متقدّم على إثبات ° الواحد القهار، [و] إشارة إلى انّ السالك إلى الله ما لم ينفِ غيره ولم يحكم بهلاك ما سواه، لم يصل إلى قرب الله وجواره.

التاسع، انّ الحرفَ الأوّلَ منها، «اللام» والآخِرَ «الهاء» والمركَّبَ منهما، له ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾^٦ في الأولى والآخرة و﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^٧.

العاشر، ان لهذا التركيب بحسب الوضع الإلهي فوائد عظيمة بحسب التأثير وترتّب الآثار الغريبة من تصفية الباطن، وتنوير القلب^٨، وتكميل النفوس

١. المكتوبة و: - م د.

٢. وهي: ل ا ا ل ا ل ا ل ا ه، وكما ترى، حروف «الله» خمسة ولكن عدّها ابن عربي ستة: وهي «ا ل ا ه و» (الفتوحات ج ١، ص ١٠٣).

٣. في باب أبواب الجنة والنار وعددها وأسمائها راجع: تفسير القمي، ج ١، ص ٣٧؛ الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ١٧٥؛ بحار، ج ٨، ص ٢٤٦.

٤. جوف: حروف م د.

۵. اثبات: — م.

٦. الزمر: ٦.

٧. الأعراف: ٥٤.

٨. هذه العبارة والعبارات التالية إلى قوله: «والتقاوة» كلها معطوفة على قوله: «تصفية»
الآ قوله: «والملائكة» فإنها معطوفة على «الملوك».

الإنسانية، وحصولِ التقربِ إلى الملكوتِ الأعلى والملائكةِ المقدَّسة، ومشاهدةِ الأنوار، واللَّحوقِ إلى الأبرار، والتخلُّصِ من الصِّفاتِ الذميمة، والنقاوةِ عن الأخلاقِ الرديَّة، كما يعرفه أهلُ الذِّكر ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^١ وقد أطنبتُ الكلامَ في اشتقاقِ لفظةِ الله، وفي عَلمِيَّتها وعدمها، وفي تقديرِ الخبرِ في الكلمةِ الشريفةِ ودفعِ الشُّكوكِ عن ذلك، في كتابنا الأربعين^٢ من أراد ذلك فليطلب هناك.

الحديث الثاني

[قول «لا إله إلا الله» خير عبادة]

يأسناده عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله: «خيرُ العبادة قولُ لا إله إلا الله».

شرح: العبادة، لغةً، هي غايةُ الخضوعِ ونهايةُ التذللِ. والمرادُ بالقول ما كان عن عرفانِ قلبي وإيقانِ نفسي، إذ لا يجوزُ الشَّهادةُ إلا بمعرفة القلب.

وأما كونه «خيرَ العبادة»، فلأنَّه أصلُ الإسلام ولا يصحُّ سائرُ العباداتِ إلا به؛ ولأنَّ غايةَ الخضوعِ متحقِّقةٌ فيه؛ إذ مُفادُ الكلمة الطيبة، نفي ما سوى الله تعالى بالهلاكِ الذاتيّ والبطلانِ الحقيقيّ وإثبات^٣ الواحدِ الحقِّ العليّ وليس فوقَ الفناءِ المحضِ خضوعٌ؛ إذ العباداتُ الأخرى، مشتملةٌ على نوعِ خضوعٍ - كالاتِّقارِ والذلَّةِ والتَّصبُّصِ^٤ والمسكنةِ وطلبِ العفوِ والرَّحمةِ وأمثالِها - وهذا «القول» إظهارٌ للفناءِ الكلِّيِّ والفقرِ الحقيقيِّ، وإنَّ الكلَّ منه، وله، وبه، واليه، فهو خيرُ العبادة.

١. النحل: ٤٣ والأنبياء: ٧.

٢. الأربعين: في شرح الحديث الأول ص ٦-٥٣.

٣. وإثبات، والإثبات م د.

٤. بصيص الكلب: حرَّكْ ذَنَبَهُ وهنا كناية عن الذلَّة (لاحظ: القاموس).

الحديث الثالث

[شهادة «لا إله إلا الله» أعظم ثواباً]

بإسناده «عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَعْظَمُ ثَوَاباً مِنْ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ وَلَا يَشْرُكُهُ فِي الْأَمْرِ أَحَدٌ».

شرح: وجه التعليل^١، أنه لما كان الله جلّ مجده لا يعدله ولا يشاركه شيء في أمر من الأمور، فكذا ثواب الشهادة بوحدهانيته والإقرار بوجوده، لا يشبهه ثواب عمل من الأعمال ولا يعدله جزاء علم من العلوم؛ إذ شرف العلم والابتهاج به، إنما هو باعتبار شرف معلومه. وأيضاً، لما كان الله عزّ وجل لا يشركه شيء في أمر من الأمور ومن جملة الأمور المتعلقة به ثواب الشهادة به، فلا يشرك ثوابها^٢ ثواب شيء من الأشياء.

[ما يمكن معرفته فيه تعالى هو الألوهية لا الذات]

قال بعض اهل المعرفة^٣: لما كان متعلق معرفة كل عارف والذي يمكن إدراك

١. بيان الشارح شبهه ببيان المجلسي في شرح هذا الحديث في البحار، ج ٣، ص ٣.

٢. ثوابها: - م.

٣. كثيراً ما يعبر الفاضل الشارح «بعض اهل المعرفة» عن ابن العربي، إلا أن المراد هنا هو الشيخ صدر الدين القونوي في «مفتاح غيب الجمع والوجود» (هامش ص ١١٨ مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود، للنفاري). والقونوي هو أبو المعالي، صدر الدين محمد بن إسحاق (المتوفى سنة ٦٧٢هـ)، وكان من أعظم تلامذة ابن العربي وترّى في حجره حتى صار خليفة له. وحضر عنده جمع من العلماء والعرفاء مثل مؤيد الدين الجُندي وفخر الدين العراقي وسعد الدين الفرغاني وله مع جلال الدين الرومي صحبة كثيرة وكان بينه وبين نصير الدين الطوسي أسئلة وأجوبة وله تصانيف كثيرة كتفسير

حكمه، إنما هو مرتبة الألوهية، أمر في كتابه العزيز نبيّه صلى الله عليه وآله - الذي هو أكمل الخلق - فقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^١ منبهاً له ولمن تبعه، على ما يمكن معرفته والظفر به. ومعلوم ان الألوهية مرتبطة بالمألوه، ومرتبط^٢ بها المألوه - على ما يقتضيه سرّ التّضاييف^٣ - فلذلك يمكن معرفتها، بخلاف الذات فإنّها لانسبة لها إلى شيء؛ بل الكلّ لديها مستهلك؛ فلذلك ورد: «تفكّروا في آلاء الله ولا تتفكّروا في ذات الله»^٤ - انتهى ملخصاً.

الحديث الرابع

[كلام في الأصول الخمسة ومعنى الربّ]

ياسناده عن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ضَمِنَ لِلْمُؤْمِنِ ضَمَانًا» قال: قُلْتُ: «وَمَا هُوَ؟» قال: «ضَمِنَ لَهُ - إِنْ هُوَ أَقْرَلُهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَلِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالنُّبُوَّةِ وَلِعَلِّيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالإِمَامَةِ وَأَدَّى مَا أَفْتَرَضَ عَلَيْهِ - أَنْ يُسْكِنَهُ فِي

((فاتحة الكتاب)) و((مفتاح غيب الجمع والوجود)) و((النصوص)) و((الفكوك)) و((النفحات الإلهية)) وغيرها.

١. محمد: ١٩.

٢. مرتبط: مرتبطة م.

٣. إلى هنا انتهى كلام القنوني والعبارات التالية إلى قوله: «انتهى ملخصاً»، إمّا من إضافات الشارح وإمّا أنّه نقل عن ابن العربي الآتي ورغم تبعية الكثير لم أعثر عليها في آثاره.

٤. الجامع الصغير للسيوطي، ج ١، ص ١٣٢. وفي هذا الباب روايات كثيرة: منها ما في

اصول الكافي، كتاب التوحيد، باب النهي عن الكلام في الكيفية ص ٩٢-٩٤ وبحار، ج ٣، ص ٢٥٧-٢٦٧.

جواره» قال: قلتُ: «فَهَذِهِ وَاللَّهِ الْكَرَامَةُ الَّتِي لَا يَشَبَّهُهَا
كَرَامَةُ الْأَدَمِيِّينَ!» قال: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِعْمَلُوا قَلِيلًا
تَنْعَمُوا كَثِيرًا».

شرح: «ان» في قوله عليه السَّلَام: «إِنْ هُوَ» (بكسر الهمزة) للشرط -
حذف جوابه أوقدم^٢ على الخلاف -؛ وفي قوله: «أَنْ يَسْكُنَهُ» (بالفتح) مصدرية
والجملة مفعول «ضمن».

اعلم، أنه عليه السلام ذكر أربعة أمور، لكنها مشتملة على الأصول الخمسة
مع زيادة العمل بالفرائض بيان ذلك: انّ الإقرار بالربوبية، يتضمّن الإقرار بالتوحيد
والصفات الكمالية والتنزّه من أوصاف النقص - من الظلم والجور وغير ذلك -
والإقرار بالمعاد وهذه هي الثلاثة من الأصول الخمسة.

وجه التضمن: انّ الربّ: إمّا بمعنى «المالك» أو «القادر» وكلُّ منهما يُصحّح
ما قلنا:

أما المعنى الأول، فلأنّ «الربّ» بهذا المعنى هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته
كيف شاء وكما شاء إيجاداً وإعداماً وإظهاراً وإعادةً كما قال عزّ من قائل نصّاً
على الإظهار وإعادة: ﴿رَبُّ الْمَشَارِقِ﴾^٣، إشارة إلى الأول، ﴿وَالْمَغَارِبِ﴾، إشارة
إلى الثاني^٤. وقال تعالى حكايةً عن موسى عليه السَّلَام: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

١. تنعموا: تتنعموا (التوحيد، باب ١، ص ١٩ حديث ٤؛ بحار، ج ٣، باب ١، حديث ٦، ص ٤).

٢. أي جواب الشرط إمّا محذوف وهو «ضمن له» وإمّا مقدّم وهو ايضاً «ضمن له».

٣. المعارج: ٤٠.

٤. أي الإيجاد والإظهار.

٥. أي الإعدام وإعادة.

خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى^١ قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ بيان لقوله: «أعطى» ولذا لم يأت بالواو: خَلَقَهُ - أوّل خلقه - وهدهاء إلى صلاح المعاش والمعاد؛ وقال إشارة إلى الأول: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ^٢﴾ وإلى الثاني: ﴿إِرجِعي إلى ربِّك^٣﴾ أي إلى سيّدك وما ليّك . وأشار إلى الأول وإلى العدل^٤ والصلاح بقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ^٥﴾. والموجودات كلّها مملكة واحدة لله تعالى لإرتباط بعضها ببعض وانتظامها على ترتيب منسّق^٦؛ فمدبرها ومالكها واحد والنافذ المشيئة لا محالة متّصف بالعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية، وعادل لا يجور؛ إذ الجور إنّما هو لنقص نفوذ المشيئة وقد فرض نافذاً؛ فالإقرار بالربوبية، يتضمّن الإقرار بالتوحيد والعدل والمعاد كما بيّنا بالدلائل المقتنعة.

وأما المعنى الثاني، «فالربّ» بهذا المعنى هو الذي يقدر على الإيجاد والإعادة والعدل والصلاح ويستغني عن كلّ شيء ولا يُستغنى عنه، وبذلك يظهر الأمور الثلاثة^٧. قال الله جلّ مجده إشارة إلى الإبداء والإعادة: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ^٨﴾، والخلق لا يكون إلاّ بقدره.

وأما القول بإمامة عليّ عليه السلام، فهو يتضمّن للإقرار بالأئمة من أولاده

١. طه: ٥٠.

٢. علق: ١.

٣. الفجر: ٢٨.

٤. والى العدل: بالعدل د.

٥. القصص: ٦٨.

٦. منسّق: منسّق م.

٧. أي التوحيد والعدل والمعاد فالإقرار بالربوبية يتضمّن ثلاثة من الأصول.

٨. يس: ٨١.

عليهم السلام؛ إذ القائل بخلافته ووصايته بلا فصل، إنما يحكم بالنص، لا بالإجماع والإختيار. والنص من رسول الله صلى الله عليه وآله على إمامة علي^١ والأئمة شرع سواء وكذلك نص كل سابق على اللاحق. فصحت الأصول الخمسة بالتعبيرات الثلاث.

وأما قوله: «وأدى ما افترض عليه» إشارة إلى الفروع التي كلها أصل واحد من الأصول وهو الإقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من عند الله مع العمل به.

[نتائج قرب الفرائض والنوافل]

وأما قوله: «أن يسكنه في جواره» فهو إشارة إلى نتيجة هذه الأصول وهو نتيجة قرب الفرائض. ومعنى «السكنى في جوار الله»، هو أن يحشر مع ملائكة الله لأنهم لم يتجاوزوا عن مقامهم الذي رتبهم الله فيه من التسبيح والتحميد؛ فهم كأنهم أيضاً يؤدون فرائض الله. ومعنى «الكون مع الملائكة»، هو أن يصير مطهراً من الأدناس البشرية ونقياً من الأوساخ الجسمانية ويصير من الملائكة العرشية.

وأما نتيجة قرب النوافل، فهي أعظم من ذلك وهو «المحبة التامة» المستتبعة لأن يفنى العبد^٢ عن كله ويبقى مع الله جلّ جلاله كما في الحديث القدسي: «إذا أحببته كنتُ سمعه وبصره ويده ورجله»^٣.

١. الروايات في هذا الباب كثيرة: منها، ما في اصول الكافي، كتاب الحجة، باب ما نصّ الله ورسوله على الأئمة، ج ١، ص ٢٨٦ وباب ما نصّ على أمير المؤمنين، ج ١، ص ٢٩٢ والنص على سائر الأئمة، ج ١، ص ٢٩٧-٣٢٨.

٢. يفنى العبد: العبد يفنى م يفنى العبد د.

٣. «اصول الكافي»، كتاب الإيمان والكفر، باب من أذى المسلمين واحتقرهم حديث ٧ و ٨،

الحديث الخامس

[من مات ولا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة]

بإسناده عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جدّه عليهم السّلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ مَاتَ وَلَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً أَحْسَنَ أَوْ أَسَاءَ دَخَلَ الْجَنَّةَ».

شرح: قوله: «ولا يشرك بالله» جملة حالية منفية ولذا جاء «الواو» في هذا الحديث وترك في الحديث الحادي والثلاثين^١. وتنكير «الشيء» مع وقوعه في سياق النفي يفيد العموم؛ فمعناه: لا يشرك بالله شيئاً في شيء من الذات والصفات والأفعال، بأن يعتقد أن لا ذات متأصلٌ سواه ولا وجود حقيقيٍّ لماعده **﴿وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً﴾**^٢ ولا حول ولا قوة إلا بالله. ولا شك، أن هذا الاعتقاد مما يوجب دخول «الجنة» وهي «الكون مع الله» والحكم^٣ بقاء الكلّ وهلاكه، سوى وجه الله. وأمّا المعتقدُ بهذه العقيدة، المسمّى بإرتكاب الأفعال القبيحة أو الاتّصاف بالصفات الذميمة، فيحتمل أن يعاقب بحرارة النار أولاً لسيئته ثم يدخل الجنة، ويحتمل عدم العقوبة بسبب المغفرة لقوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾**^٤ والعلم عند الله.

ص ٣٥٢؛ «بحار»، ج ٦٧، ص ٢٢؛ «التوحيد»، ص ٤٠٠. «صحيح البخاري»، ج ٧ كتاب

الشروط باب التواضع، ص ١٩٠؛ ((علل الشرايع))، ج ١، الباب ٩، حديث ٧، ص ١٢.

١. الحادي والثلاثين: في التوحيد، حديث ٣٢ «من مات ولا يشرك بالله».

٢. الفرقان: ٣.

٣. مجرور عطف على «ما» في «مما» أي ولا شك أن هذا الاعتقاد من الحكم بقاء.

٤. النساء: ٤٨.

الحديث السادس

[كلام في التقوى]

بإسناده «عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾^١ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ تبارك وتعالى: أَنَا أَهْلُ أَنْ أَتَّقَى وَلَا يُشْرِكْ بِي عَبْدِي شَيْئاً وَأَنَا أَهْلُ أَنْ لَمْ يُشْرِكْ بِي عَبْدِي شَيْئاً أَنْ أَدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: «إِنَّ اللَّهَ تبارك وتعالى أَقْسَمَ بِعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ أَهْلَ تَوْحِيدِهِ بِالنَّارِ أَبَداً».

شرح: «التقوى» مصدر تقى يتقي كقضى يقضي. والواو فيها مبدلة من الياء المثناة التحتية، لأنَّ الياء في «فعلى» إذا كانت اسماً، تُبدل واواً كما تقول: «شروى» من شريت. وإن كانت صفة، تركوها على أصلها من غير إبدالٍ كما في «رياً» تأنيث ريان. وأمَّا التاء الفوقية منها، فأصلها «واو» لأنها من «الوقاية» لكن لما كثر استعمال^٢ «الإتقاء» على لفظ الإفتعال، توهموا أنَّ «التاء» من نفس الكلمة فجعلوه اتقى يتقي في الماضي والغابر مع التخفيف. ثم لما لم يجدوا مثلها حتى يلحقوا به، قالوا: تقى يتقي^٣ بحذف الهمزة على وزن قضى يقضي فصار مصدره «تقوى» والصفة «تقي» على وزن^٤ فعيل. والأمر للمذكر «إتق» كإقضى وللمؤنث «إتقي» كإقضي.

١. المدثر: ٥٦ (قريب من هذا الحديث ما في سنن الترمذي، ج ٥، ص ٤٣٠، حديث ٣٣٢٨).

٢. استعمال: استعماله د.

٣. يتقي: + بفتح التاء د.

٤. وزن: - ن.

وكلمة «أن» في قوله: «أن أتقى» (بالفتح) على المصدرية، والفعل^١ مسند إلى المفعول، والجملة مع معطوفه في حكم المفرد على أن يكون مضافاً إليه «للأهل»؛ وفي قوله: «إن لم يشرك بي عبدي» للشرطية؛ وفي قوله: «أن أدخله^٢ الجنة» (بالفتح) للمصدرية على أن يكون مضافاً إليه^٣ «الأهل»؛ وهو قائم مقام الجزء. والجملة الشرطية توسطت بين المضاف والمضاف إليه وقد شاع الفصل بينهما.

وأما صيغتا: «التقوى» و«المغفرة»^٤، فالأول على المجهول، والثاني على المعلوم إن نسباً^٥ إلى الله تعالى، وبالعكس من ذلك إن نسباً^٦ إلى العبد [كما]^٧ في قوله: **اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ التَّقْوَى وَالْمَغْفِرَةِ.**

وفسر «التقوى» بعدم الإشراك^٩ وهو «التقوى في الاعتقاد» وفسر «المغفرة» بدخول الجنة لأنها تستلزمه^{١٠}. وقوله: «أبداً» قيد للنفي.

١. والفعل: + مجهول د.

٢. أدخله: ادخل م.

٣. إليه: إليها م.

٤. أي أهل إدخاله الجنة. فالعبارة بعد التأويل: أنا أهل الإتقاء وأنا - إن لم يشرك بي عبدي شيئاً - أهل إدخاله الجنة.

٥. أي إن نسباً إلى الله - كما في الحديث - فتكونان بمعنى «أنا أهل أن أتقى وأغفر» وإن نسباً إلى العبد - كما في قوله: «اجعلنا من أهل التقوى والمغفرة» - فبالعكس فتكونان بمعنى: «أتقى وأغفر».

٦ و٧ نسباً: نسب م ن.

٨. كما: - م ن د.

٩. الإشراك: الاشتراك م د.

١٠. تستلزمه: يستلزمه م ن.

الحديث السابع

[إن الله حرم أجساد الموحدين على النار]

بإسناده عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى حرم أجساد الموحدين على النار».

شرح: في هذا الحديث أمور:

الاول، ان الموحدين لا يُعذبون بالنار وذلك لا ينافي^١ أن لا يعاقب^٢،^٣ بغيرها كالآلام الدنيوية وشدة النزاع وضغطة القبر، إلى غير ذلك - نعوذ بالله منها -.

الثاني، ان الأجساد محشورة ومنعمة ومعذبة، خلافاً لمن لم يعتقد ذلك. ولحشر الأجسام ووجوب وقوعه سرٌّ عظيم لا يعرفه إلا من أخذ من مشكاة النبوة علمه.

الثالث، وجه حرمة أجساد الموحدين على النار، هو ان النار مخلوقة من غضب الله جلّ جلاله وهو سبحانه إنما ينظر أولاً إلى الباطن، فمنشأ النار إنما هو من باطن الإنسان، فإذا كان الباطن معتقداً لتوحيد الله ومؤمناً بكتبه ورسله والدّار الآخرة، فليس للنار - التي هي المخلوقة من غضب الله - منشأ أو مبدأ في باطن ذلك الموحّد، فلا يُعذبُ بالنار، وإن كان قد يعاقب بغيرها بسبب إساءة الأعمال كالأمور الخارجة - من الأمراض الدنيوية وغيرها - كما قلنا.

الرابع، ان الشيخ (رحمه الله) نقل في رسالة الاعتقادات^٤ عن المعصومين عليهم

١. لا ينافي: لا ينافي ن.

٢. لا يعاقب: يعاقب م.

٣. الضمير يرجع إلى الفاعل أي «الله» وإن كانت العبارة «أن لا يعاقبوا» كما هو مقتضى

الظاهر، فالضمير يرجع «إلى الموحدين».

٤. الرسالة مشهورة أيضاً بعقائد الصدوق. قال «الصدوق» في هذه الرسالة، في فصل الجنة

السلام، انّ أهل التوحيد إنّما يتألّمون بخروجهم من النّار. ووجه ذلك؛ انّ الخروج إنّما يكون عند ما يتخلّصون من أثر القبائح والذّمائم، فحينئذ يستشعرون بما يخالف الحالة الأولى. وليس «الألم» إلّا إدراك المنافر قَبْلَ الخروج، كانت تلك الحالة ملائمةً لهم بسبب رسوخ الأخلاق الذميمة وآثار الأعمال القبيحة في أنفسهم^١ وإن كانت منافية لاعتقاداتهم؛ لكن لغلبة الآثار التي هي نتائج هذه الذّمائم والقبائح، لم يستشعروا بها من حيث المنافرة. وحين التخلّص منها استشعروا بها؛ فصّح انهم لا يُعذّبون بالنّار وإنّما يتألّمون بالخروج منها^٢.

وجه آخر، انّهم بخروجهم^٣ من النّار ودخولهم الجنّة التي أُعدّت^٤ لهم واستعدّوا لها، اطّلعوا على ما فاتهم من جنة نعيم الأعمال والأخلاق وجنّات أخرى لسائر الاعتقادات الحقّة فيتألّمون بذلك فقدان إلى أن تتداركهم^٥ العناية الإلهيّة.

وأيضاً، لمّا كانوا من أهل التوحيد الخالص، التذوّا بكلّ ما حكم به عليهم ربّهم، - حيث كانوا يطلبون رضا مولاهم ويرون نعمته ولطفه في كلّ ما يصل اليهم - فإذا فارقوا حالة البلاء بالخروج من النّار، حسبوا انقطاع هذه الرّحمة

والنار عند قوله: «واعتقدنا في النار»: «وروي أنّه لا يصيب احداً من أهل التوحيد ألم في النار إذا دخلوها وأنّما يصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم وما الله بظلام للعبيد» (رسالة الاعتقادات طبع حجري ١٣٧٠هـ، ص ٩٠).

١. في انفسهم: - ن.

٢. منها: + والله اعلم ن.

٣. بخروجهم: يخرجون ن.

٤. مستفاد من آل عمران: ١٣٣، والحديد: ٢١.

٥. تتداركهم: يتداركهم د.

وانعدام تلك النعمة، إلى أن فازوا بنعمة الجنان؛ ففي الحدّ المشترك يتألمون حيث لم يدروا إلى ما ذا يصيرون. وبالجملّة، هذه الحالة تشبه حالة الموت والخروج من الدّنيا واضطراب النفس فيها مع تيقّنها بأنّ ذلك أولى لها؛ بل يمكن أن يكون هذا وجهاً رابعاً^{٣،٢}.

الحديث الثامن

[شهادة «لا إله إلا الله» والشرك بالله، موجبتان لدخول الجنّة والنار]

بإسناده عن جابر بن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «الموجبتان من مات يشهد أن لا إله إلا الله ٤ دخل الجنّة ومن مات يشرك بالله ٥، دخل النار».

شرح: «الموجبتان»، مبتدأ حذف خبره^٦ لوجود العلة وهو قوله: «من مات» إلى آخره. ونظير ذلك في حذف الجزاء لوجود السبب قوله تعالى: ﴿وإن يكذبوك فقد﴾

١. الحدّ: حدّم.

٢. رابعاً: + والله اعلم د.

٣. قال الصدر الدين الشيرازي: وهذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لأنّ العارف بالتوحيد يكون نفسه منورة بنور الحق واليقين، مرتفعة عن العالم الأسفل إلى مقام العلويين، والنار لا يدخل في محل المعرفة والإيمان وأنما سلطانها على الجلود والأبدان» (الأسفار، ج ٩، ص ٣٢٠).

٤. الله: + وحده لاشريك له (التوحيد، ص ٢٠ حديث ٨).

٥. بالله: + شيئاً (بحار، ج ٣، ص ٥).

٦. في هامش ص ٢٠ من كتاب (التوحيد): «الموجبتان مبتداء وما بعده خبره وهي على صيغة الفاعل وعبرة أخرى عن القضية الشرطية التي توجب حقيقة مقدّمها، حقيقة تاليها أي الموت على التوحيد يوجب دخول الجنّة وهو على الإشراك يوجب دخول النار».

كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ^١ أَي وَإِنْ يَكْذِبُوكَ، فَلَا تَحْزَنْ وَاصْبِرْ، فَقَدْ وَقَعَ التَّكْذِيبُ قَبْلَكَ وَلَيْسَ أَمْرًا مُبْتَدِعًا فَيْكَ. وَالتَّقْدِيرُ فِي الْمَقَامِ: الْمَوْجِبَتَانِ، هُمَا الشَّرْكُ وَعَدْمُهُ فَإِنَّ مِنْ^٢ مَاتَ كَذَا، فَهُوَ كَذَا وَمِنْ مَاتَ كَذَا، فَهُوَ كَذَا.

الحديث التاسع

[مَنْ أَبِي قَوْلَ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فَهُوَ جَبَّارٌ عَنِيدٌ]

بِإِسْنَادِهِ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الصَّبَّاحِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ^٣، مَنْ أَبِي أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ».

شرح: أَي هُوَ مِنْ أَبِي عَنْ هَذَا الْقَوْلِ. «الْجَبَّارُ» مِنَ الْعِبَادَةِ: مَنْ ارْتَفَعَ عَنِ الْإِتِّبَاعِ وَنَالَ دَرَجَةَ الْإِسْتِغْبَاعِ. قَالَ فِي مَجْمَلِ اللُّغَةِ^٤: رَجُلٌ جَبَّارٌ: لَا يَرَى لِأَحَدٍ عَلَيْهِ حَقًّا. وَ«الْعَنِيدُ»: الْمُتَجَبِّرُ - انْتَهَى. فَكُلُّ مَنْ أَبِي عَنِ الْقَوْلِ بِالْوَحْدَانِيَّةِ فَكَأَنَّهُ لَا يَرَى لِلَّهِ - جَلَّ ثَنَاهُ - عَلَيْهِ حَقًّا مِنَ النِّعَمِ الْإِبْتِدَائِيَّةِ وَالْأَلَاءِ الْغَيْرِ الْمُنْتَاهِيَةِ وَارْتَفَعَ عَنِ عِبَادَةِ رَبِّهِ وَاتَّبَاعِ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، فَهُوَ جَبَّارٌ عَنِيدٌ - نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُ -.

١. فاطر: ٤.

٢. من: ن.

٣. قال المجلسي: إشارة إلى قوله تعالى: «وخاب كل جبار عنيد» - إبراهيم: ١٥ (بحار،

ج ٣، ص ٥).

٤. الجبار: ثم الجبار د والجبار م.

٥. وهو «المجمل» في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى ٣٩٥ هـ وله أيضاً

«مقاييس اللغة».

الحديث العاشر

[معاني «الطوبى»]

ياسناده عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
 «جاء جبرئيل عليه السلام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال:
 يا محمد! طوبى لمن قال من أمتك: لا إله إلا الله وحده وحده
 وحده».

شرح: كلمة «طوبى» بمعنى خير: يقال: طوبى لهم أي خير لهم. وأرباب
 التفسير يقولون: إن «طوبى» هي الجنة - بالهندية^١. وفي الحديث^٢: «طوبى:
 شجرة»^٣. والكل هنا محتمل. وأما تثليث قوله: «وحده» فباعتبار توحيد الذات
 والصفات والأفعال؛ فافهم^٤.

الحديث الحادي عشر

ياسناده عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، مثله^٦. وزاد:
 «مخلصاً». وسيأتي معنيان للإخلاص^٧.

١. الإمام الرازي في التفسير الكبير، ج ١٩، ص ٥١ رد هذا القول.

٢. وفي الحديث: + إن م.

٣. معاني الاخبار، ص ١١٢؛ مجمع البيان، ج ٥ - ٦، ص ٤٤٦ ذيل تفسير آية ٢٩ من
 سورة الرعد ذكر وجوهاً عشرة في بيان معنى «طوبى»؛ «الكشاف»، ج ٢، ص ٥٢٨؛ تفسير
 فرات، ص ٧٧ و٧٨.

٤. هنا: هناك م د.

٥. فافهم: - د.

٦. يا محمد! طوبى لمن قال من أمتك: لا إله إلا الله وحده مخلصاً (التوحيد، ص ٢١).

٧. ذكر الشارح معنى للإخلاص في شرح الحديث الثامن عشر، ص ٤٤، ومعنى آخر في
 ←

الحديث الثاني عشر

[الكلمة الطيبة تمحو السيئات]

بإسناده عن أبي الطفيل ، عن عليّ عليه السّلام قال: «ما من عبدٍ مُسلمٍ يقول: لا إله إلاّ الله، إلّا صعدتْ تخرقُ كلَّ سَقَفٍ، لا تمرُّ بشيءٍ من سيّئاته إلّا طَلَسَتْها حتّى تنتهي إلى مثلها من الحسنات، فتَقِفُ».

شرح: «الطلس»: محو الكتاب. وتأنيث الأفعال باعتبار الكلمة. و«المسلم» هنا، هو «من سلم المسلمون من يده ولسانه»^١ كما ورد في الخبر.

وأما سرّ ذلك: فهو أنّ الذنوب التي أتى بها العبد لمّا كانت محيطة به لقوله سبحانه: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾^٢ كانت كالسّقف المرفوعة فوقه؛ والعمل الصّالح لمّا كان من جنس الأمور العالية، فلا محالة يكون ميله إلى العلو، إلى أن يصل إلى ما هو من جنسه من الباقيات الصّالحات ولا ريب أنّ «الكلمة الشريفة» أشرف الكلم الطيّب والى الله ﴿يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^٣. فإذا صعدت الكلمة الطيّبة^٤، تخرق كلّ حاجز من سقوف السيّئات إلى أن تصل^٥ بأبناء جنسها من

شرح الحديث الخامس والعشرين من هذا الباب ص ٥٢.

١. سنن الترمذي، كتاب الإيمان، ج ٥، ص ١٧ حديث ٢٦٢٧؛ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، ج ١، ص ٨؛ اصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، حديث ١٢ ص ٢٣٣ وحديث ١٩ ص ٢٣٥.

٢. البقرة: ٨١.

٣. فاطر: ١٠.

٤. الطيبة: م.

٥. تصل: يصل د.

«شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ، إِخْرَاجُ الْفِطْرَةِ».

شرح: «بقول صالح» أي بواحد من الأقوال الصالحة وكذا «عمل صالح»^١. والألف واللام فيهما في السؤال، للعهد الذكري أي ما هذا القول الصالح وذلك العمل الصالح؟

أما وجه التناظر في الصلاح بين «قول لا إله إلا الله» و«زكاة الفطر»، فهو أن كل واحد منهما زكاة؛ فكما أن الفطرة زكاة للجسد كله، فكذا الذكر، زكاة اللسان^٢.

وأما وجه صلاحهما^٣، فباعتبار متعلقهما^٤ إذ «الذكر»، إنما هو لله سبحانه الذي هو أشرف الموجودات ومحرك الحركات؛ والفطر، إنما يتعلق بالإنسان الذي هو أشرف المخلوقات ومن أجله تتحرك المتحركات. وفي خبر آخر: الكلم الطيب^٥، قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي ولي الله وخليفة رسول الله؛ والعمل الصالح الاعتقاد بالقلب أن هذا هو الحق من عند الله.

ولا منافات في معنى «الكلم الطيب» بين الخبرين، إذ قد ورد في خبر آخر: أن الثلاثه هو التوحيد^٦.

١. صالح: الصالح م د.

٢. اللسان: الإنسان م د.

٣. صلاحهما: صلاحها م.

٤. متعلقهما: متعلقها م.

٥. وفي خبر... هو التوحيد: - م.

٦. مجمع البيان، ج ٥-٦، ص ٤٨٠ في تفسير آية ٢٤ من سورة إبراهيم.

٧. تفسير القمي، ذيل آية ٣٠ من سورة الروم؛ بحار، ج ٣، ص ٢٧٧؛ التوحيد، ص ٣٢٩.

الحديث السابع عشر

بإسناده، عن الشيباني، عن الرضا على بن موسى، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما جزاء من أنعم الله عليه بالتوحيد إلا الجنة»
 شرح: سيأتي بيان ذلك في محل مناسب^١.

الحديث الثامن عشر

[معنى الإخلاص في الاعتقاد]

بهذا الإسناد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَةٌ عَظِيمَةٌ كَرِيمَةٌ عَلَى اللَّهِ عِزٌّ وَجَلٌّ مَنْ قَالَهَا مُخْلِصاً إِسْتَوْجَبَ الْجَنَّةَ وَمَنْ قَالَهَا كَاذِباً عَصِمَتْ مَا لَهُ وَدَمُهُ وَكَانَ مَصِيرُهُ إِلَى النَّارِ».

شرح: قد مضى^٢ ما يليق أن يكون شرحاً لهذا الحديث. ويظهر من هذا الخبر أن «الإخلاص» في قول هذه الكلمة الشريفة، هو أن يقولها عن اعتقاد قلبي وعرفان يقيني وسيأتي^٣ في حديث آخر، تفسير^٤ ثانٍ «للإخلاص».

١. بين في شرح حديث الثامن والعشرون من هذا الباب ص ٥٤، وأيضاً في شرح حديث الثلاثين ص ٥٦، إشارات لهذا المعنى.

٢. قال المجلسي في ذيل هذا الحديث: «بيان: قوله عليه السلام: «ومن قالها كاذباً» أي في الإخبار عن الإذعان لها والتصديق بها (بحار، ج ٣، ص ٥).

٣. أي في شرح الحديث الأول والثاني والثاني عشر.

٤. ذكره في شرح الحديث الخامس والعشرين ص ٥٢.

٥. ثان: آخر د.

الحسنات والكلمات التّامات^١.

الحديث الثالث عشر

[قول «لا إله إلا الله» ثمن الجنة]

بإسناده عن عبيد^٢ بن زرارة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثَمَنُ الْجَنَّةِ».

شرح: وذلك لأنّ المتلفظ بها، لساناً، يدخل في حكم المسلمين ويخرج من العقوبات الدنيويّة التي أعدت للكافرين من القتل والأسر ونهب الأموال والبنين. والقائل بها، اعتقاداً، يدخل في زمرة المؤمنين ويصير إلى جنّة وحرور عين ومرافقة الصّالحين.

وجه آخر: - مختص بمن يقولها عن عرفان إلهيٍّ - وهو أنّك قد عرفت^٣ أنّ «الكلمة» تدلّ على نفي الأغيار وإثبات الواحد القهار. فالقائل بها ينفي عن نفسه كلّ وجودٍ وكمالٍ وجودٍ إلاّ بالله فيبقى مع الله. وأيّ جنّة أشرف وألذّ من جوار الله.

ويحتمل بعيداً أن يكون «الثمن»، بضمّ المثناة وإسكان الميم، بمعنى أنّها يوجب الدّخول في واحد من الجنّات الثمانية أو أنّها واحدة منها.

١. قال صدر الدين الشيرازي، بعد نقل حديث عن النبيّ: «أعوذ بكلمات الله التّامات»:

«إشارة إلى جواهر العقول التّامة الوجود، من حيث أنّ ليس لها كمال منتظر» (شرح اصول

الكافي، كتاب العقل والجهل، المشهد الثالث، ص ٣٠٨).

٢. عن عبيد: عن أبي عبيده م د.

٣. أي في شرح الحديث الأول ص ٢٢ و ٢٣، والحديث الثاني ص ٢٤.

الحديث الرابع عشر

[الكلمة الطيبة أحب كلمة إلى الله]

بإسناده عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ما من الكلام كلمة أحب إلى الله عز وجل من قول لا إله إلا الله وما من عبد يقول: لا إله إلا الله، يمدُّ بها صوته، فيفرغ، إلا تسانرت ذنوبه تحت قدميه، كما يتناثر ورق الشجرة تحته».

شرح: أما وجه كونها أحب الكلمات إلى الله، فلو جهين:

أما أولاً، فلأن الله إنما خلق الخلق ليعرفوا خالقهم كما في القدسيات: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»^٢ فلما كانت تلك الكلمة الصادرة عن قائلها، تُشعر^٣ بأن قائلها ممن يعتقد بالله ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية المستجمع لها اسم الله، فهي أحب الكلمات إلى الله تعالى إذ هي التي تنبئ^٤ عن حصول الغرض المتعلق بالخلق وهو «المعرفة»؛ وأما ثانياً، فلأن شرف الكلمة الموجب لحسنها ومحبوبيتها، إنما هو بشرف

١. الشجرة: الشجر م.

٢. حديث مشهور استند به العارف والحكيم الذوقي وبعض علماء الأخلاق، بعضهم نقله خطاباً من الله لداود النبي: «قال داود عليه السلام: يا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت» وبعضهم رواه عن النبي (ص) عن ربه. وقال السيوطي في «الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة» ص ١٩٣، هامش «الفتاوى الحديثة» لابن حجر: «لا أصل له» وقال ابن العربي في الفتوحات، ج ٢، ص ٣٩٩: «ورد في الحديث الصحيح كشفاً، الغير الثابت نقلاً، عن رسول الله (ص)، عن ربه: «كنت كنزاً...».

٣. تشعر: يشعر م د ن.

٤. تنبئ: ينبئ م د.

رتبة معناها، ولا علم أشرف من معرفة الله تعالى وتوحيده والعلم بصفاته الحسنی. وأما «مدّ الصوت»، فإنه ممّا يترتب عليه الأثر الذي هو «تأثر الذنوب» لأنّ جملة «بمدّصوته» حالیه. والحكم إنّما يتفرّع على القيد^١.

قيل: المراد بمدّ الصوت، هي المدّة الواقعة بين كلمة «لا» ولفظة «الإله» حتّى أن^٢ ابن كثير من القراء، صرح بإشباع تلك المدّة؛ مع أن القراء كلّهم يبالغون في عدم تطويل المدّات كلّها.

وأقول: لفظة «الصوت» ورجوع الضمير في «بها» إلى «الكلمة» يأبى عن ذلك كما لا يخفى.

وأما^٣ «تأثر الذنوب» فلعلّ المراد بالذنوب، هو الوجود وكمالاته التي اعتقد كلّ أحد أنّها له كما قيل: «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب»^٤. وتأثرها، عبارة عن اضمحلال الكلّ لدى القائل بتلك الكلمة، إذا قالها عن خلوص عقيدة وعرفان قلب؛ إذ مفادها هلاك الكلّ، ومعرفة أن الله هو الثابت. ولا ينافي ذلك^٥ تأثر الذنوب الظاهرة؛ إذ المراد هو المعنى العامّ لهما.

الحديث الخامس عشر

[من قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» فله الجنة]

١. أي الحكم هو تأثر الذنوب والقيد هو مدّ الصوت.

٢. أن: - م د.

٣. وأما: + سرّ ن.

٤. مصراع من بيت لم أعثر على قائله وتماهه هكذا:

فقلت وما أذنبْتُ قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

٥. ذلك: - م د.

بإسناده عن أبي حرب بن زيد^١ بن خالد الجُهَنِي، قال: اشهد على أبي زيد بن خالد، لَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ لِي: بَشِّرِ النَّاسَ أَنَّهُ مَنْ قَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»، فَلَهُ الْجَنَّةُ.

شرح: «الكلمة الشريفة»، تدلّ على التوحيد وكذلك «وحده» وكذا «لا شريك له» فالمعنى: إنّ من قال: تلك الكلمات معتقداً أنّه لا شيء يشاركه سبحانه في ذاته، ولا يعادله في صفاته، ولا يعاضده في أفعاله، بل هو المتفرد بالألوهية^٢ والمتوحد بالصفات العظمى والأسماء الحسنى ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^٣، فله الجنة.

الحديث السادس عشر

[وجه أنّ قول الكلمة الطيبة، قول صالح

وان إخراج الفطرة عمل صالح]

بإسناده عن أبان وغيره، عن الصادق عليه السلام قال: «مَنْ خَتَمَ صِيَامَهُ بِقَوْلٍ صَالِحٍ أَوْ عَمَلٍ صَالِحٍ، يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صِيَامَهُ» فَقِيلَ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا الْقَوْلُ الصَّالِحُ؟ قَالَ:

١. زيد: يزيد م.

٢. بالألوهية: بوجوب الوجود د.

٣. الأعراف: ٥٤.

٤. في «معاني الأخبار»، للصديق ص، ٢٦٣ «بقول صالح وعمل صالح» وفي هامش «التوحيد»، ذيل الحديث، ص ٢٢ قال: التردد، بحسب أفراد المكلفين فإن لم يقدر على إخراج الفطرة فليختم صيامه بشهادة أن لا إله إلا الله.

الحديث التاسع عشر

بهذا الإسناد، قال: قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ، طَلَسَتْ مَا فِي صَحِيفَتِهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ».

شرح: قد مضى^١ ما يصلح أن يكون شرحاً لذلك.

المتتم^٢ العشرون^٣

[تأويل «العمود» و«العرش» و«الحوت»]

بهذا الإسناد، قال: قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّ لِلَّهِ عَرْزًا وَجَلَّ عَمُودًا مِنْ يَاقُوتَةٍ حَمْرَاءَ رَأْسُهُ تَحْتَ الْعَرْشِ وَأَسْفَلُهُ عَلَى ظَهْرِ الْحُوتِ فِي الْأَرْضِ السَّابِغَةِ السُّفْلَى فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» اهْتَزَّ الْعَرْشُ وَتَحَرَّكَ الْعَمُودُ وَتَحَرَّكَ الْحُوتُ فَيَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «أَسْكُنْ يَا عَرْشِي!» فَيَقُولُ: «أَأَسْكُنُ؟ وَأَنْتَ لَمْ تَغْفِرْ لِقَائِلِهَا!» فَيَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «إِشْهَدُوا سُكَّانَ سَمَاوَاتِي! إِنِّي غَفَرْتُ لِقَائِلِهَا».

شرح: في بعض النسخ «كيف أسكن» موضع «أأسكن».

لعلّ «العمود» عبارة عن «الألوهية» التي قامت بها السماوات والعرش

١. أي في شرح الحديث الثاني عشر ص ٣٩.

٢. المتتم: تمام د.

٣. للشارح الفاضل شرح مبسوط لهذا الحديث في كتابه «الأربعين» أو «شرح الأربعين» في

ذيل الحديث الأول ص ٣-٥٣ وفي هامش التوحيد، ص ٢٣، أيضا شرح لهذا الحديث.

٤. أأسكن: كيف أسكن د.

والكرسيّ كما في الأخبار: «إنَّ العرشَ إنّما استقرَّ بلا إله إلاَّ الله ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله»^١ ولأنَّ كلّ موجود، إنّما قام بإسم من أسماء الله كما في الأدعية: «باسمك الذي تقوم به السَّمَاوَاتُ»^٢ - إلى غير ذلك. وجميع الموجودات إنّما قام بإسم الله الذي هو إمام أئمة الأسماء^٣. و«ياقوتيتها»، باعتبار نسبتها إلى الذات التي هي زين السَّمَاوَات والأرض ونورهما. و«حمرتها»، باعتبار إضافتها إلى «المألوه»؛ إذ الحمرة إنّما تحدث^٤ من اختلاط البياض مع السَّوَاد^٥ الذي هو ظلمة الإمكان والعدم^٦.

والعرش، عرش «الوحدانية» كما في حديث^٧: العرش في قوله سبحانه: ﴿رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^٨ أي: رَبِّ الْوَحْدَانِيَّةِ^٩.

ولمّا كانت «الألوهية» من الأمور المتضايقة، فلا محالة تقتضي «مألوها» فأحد طرفي ذلك العمود هو «الوحدانية» وعبر عنه بـ«الرأس» لأنَّ الله علا بالوحدانية والطرف الآخر هو المخلوق المألوه وعبر عنه بـ«الأسفل».

و«الحوت»، هو صور الأشياء القائمة بالمواد^{١٠} الجسمانية المعبرة عنها

١. ولا حول... بالله: - م.

٢. مصباح الكفعمي، في تعقيب صلاة الظهر، ص ٢٩؛ بحار، ج ٨٣، ص ٧٥.

٣. أئمة الأسماء: الأئمة ن.

٤. تحدث: يحدث م د.

٥. السواد: غيره م.

٦. الذي هو... والعدم: - م.

٧. حديث: الحديث م.

٨. الأنبياء: ٢٢

٩. التوحيد، باب العرش وصفاته، حديث ١، ص ٣٢٣

١٠. بالمواد: بمواد م د.

بـ«الأرض السابعة السفلى»؛ إذ كما أنّ حياة الحوت بالماء، كذلك بقاء الصورة بالمادة التي عبّر عنها في حديث آخر، بـ«الماء»^١.

فتحرّك العمود، هو ظهور الألوهية من موطن العبودية، ويقينه بأن لا موجود في الحقيقة سواه، وإنّ الكلّ منه حيث ابتدأه؛

وتحرّك العرش - أي: عرش الوجدانية - هو إثبات الواحد القهار؛

وتحرّك الحوت، هو استهلاك الكلّ في نظر المهلّل الموحد؛ إذ «الفناء» حركة في اصطلاح الإلهيين كما أنّ «الظهور» حركة. والله أعلم. وقد بسطنا الكلام في ذلك في كتابنا الأربعين^٢.

الحديث الحادي والعشرون

[كلمة «لا إله إلا الله، حصن الله»]

بإسناده^٣ عن أحمد بن عباس الطائي، قال: حدّثني أبي في سنة ستين ومائتين قال: حدّثني^٤ عليّ بن موسى الرضا، سنة أربع وتسعين ومائة، قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر قال: حدّثني أبي جعفر بن محمد قال: حدّثني أبي محمد بن علي قال: حدّثني أبي علي بن

١. يحتمل أن يكون إشارة إلى حديث: «فأول شيء خلقه من خلقه، الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء» (التوحيد، ص ٦٧) وأحاديث نظير ذلك وسيأتي في أواخر الكتاب.

٢. الأربعين: في شرح الحديث الأول، ص ٦-٣.

٣. بإسناده: - م.

٤. أبي... حدّثني: - م د ن؛ أربع وتسعين: (التوحيد، هامش ص ٢٤ نقلا عن عيون اخبار الرضا ص ١٩٤) وهو أصحّ وفي النسخ: أربع وستين ولم أعثر على ما نقل عن العيون طبع بيروت ١٤٠٤ هـ، ج ١، ص ١٤٤ عند ذكر الحديث.

الحسين قال^١: حدثني أبي الحسين بن عليّ، قال: حدثني أبي عليّ بن أبي طالب عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يَقُولُ اللَّهُ جَلُّ جَلَالُهُ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَهُ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي».

شرح: وذلك لأنّ الموحد إذا^٢ نفى كل وجود وكمال وجود عن نفسه وغيره وجعل الكل مظاهر نوره سبحانه وأشعة شمس ظهوره، فقد خرج عن كل شيء يعتقد أنّه له وغيره، وأنّه يحفظه ويقوم بأمره؛ واعتقد أنّ الله هو قيوّم السماوات والأرض وما فيهما ﴿وَلَا يُؤْذُهُ حِفْظُهُمَا﴾^٣ ودخل في حصن الله وفي جواره، وأمن من بعده وسخطه ﴿وَاللَّهُ مَعُ نُورِهِ﴾^٤.

الحديث الثاني والعشرون

ياسناده عن أبي الصلت الهروي، قال: كنت مع عليّ بن موسى الرضا عليه السلام حين رحل من نيشابور وهو راكب بغلة شهباء فاذا، محمد بن رافع وأحمد بن حرب^٥ ويحيى بن يحيى وإسحاق ابن راهويه وعدة من أهل العلم، قد تعلّقوا بلجام بغلته في المربعة، فقالوا: بحق آبائك الطاهرين^٦ حدثنا بحديث^٧ سمعته من أبيك

١. قال: حدثني أبي عليّ بن الحسين: - ن.

٢. إذا: - م؛ وكمال وجود: - م.

٣. البقرة: ٢٥٥.

٤. الصف: ٨.

٥. حرب: حرث د.

٦. الطاهرين: المطهرين (التوحيد، ص ٢٤).

٧. بحديث: + قد (التوحيد ص ٢٤).

فَأَخْرَجَ رَأْسَهُ مِنَ الْعِمَارِيَةِ وَعَلَيْهِ مِطْرَفٌ خَزَزٌ ذُورَجْهَيْنِ وَقَالَ: حَدَّثَنِي
أَبِي الْعَبْدِ الصَّالِحُ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ^١ - وساق الحديث،
مثل ذلك^٢.

شرح: «المربعة» (بفتح الميم والباء) الموضع الذي يتربعون فيه في الربيع أو
موضع بنيسابور. و«المطرف» (بكسر الميم عند بنى قميم وبضمها عند قيس، والراء
مفتوحة على اللغتين) وهو رداء من خَزَزٍ مربع له أعلام. و«الخز»، المعروف أولاً
ثياب من صوف وأبريسم وهو المراد هاهنا.

الحديث الثالث والعشرون

يُاسِنَادُهُ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ رَاهُوِيَه، قَالَ: لَمَّا وَافَى أَبُو الْحَسَنِ بَنِيْسَابُورَ
وَأَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ إِلَى الْمَأْمُونِ، اجْتَمَعَ إِلَيْهِ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ
وَذَكَرَ مِثْلَ ذَلِكَ وَزَادَ فِي آخِرِهِ: فَلَمَّا مَرَّتِ الرَّاحِلَةُ، نَادَانَا:
«بِشُرُوطِهَا وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا».

شرح: «وافى»: أي وصل. يعني أنّ الإقرار بالأئمة الإثني عشر من شروط
الدّخول في حصن الله لأن الاعتقاد بالرضاء عليه السّلام يستلزم الإقرار بإمامة
آبائِهِ^٣ وأولاده الطّاهرين صلوات الله عليهم أجمعين كما لا يخفى.
ثمّ، يمكن^٤ أن يحمل جميع أخبار هذا الباب — ممّا يدلّ على تناثر الذنوب

١. عليه السّلام: عليهما السلام ن.

٢. الحديث، كما نقله الصدوق في التوحيد، ص ٢٥: «قال الله جلّ جلاله: انّي أنا الله
لا إله إلا أنا فاعبدوني من جاء منكم بشهادة أن لا إله إلا الله بالإخلاص، دخل في حصني».

٣. آبائِهِ: + عليهم السلام م.

٤. يمكن: ثمّ يمكن د.

وطلس السيئات وغفران الذنوب والأمن من عذاب الله - على أنه إذا قال تلك الكلمة الشريفة بشروطها التي أحدها الإقرار بالأئمة الإثنى عشر، المستلزم للإقرار بالنبي صلى الله عليه وآله وبما جاء به من عند الله والعمل بالطاعات والإنهاء^١ عن السيئات أيضاً، على ما سيأتي من معنى «الإخلاص»^٢.

الحديث الرابع والعشرون^٣

[وجوه الاستدلال بالسموات والنجوم على وجود الصانع عز شأنه]

بإسناده، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «بينا رجل مستلقي على ظهره ينظر إلى السماء وإلى النجوم ويقول: «والله إن لك رباً هو خالقك، اللهم اغفر لي»، قال: «فَنَظَرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْهِ، فَغَفَرَهُ».

شرح:^٤ يمكن الاستدلال بالسموات والنجوم على وجود الصانع عز شأنه بوجوه.

الأول، من طريق إمكانها وافتقارها واحتياجها إلى مخرج إياها إلى الوجود والفعلية وسد^٥ احتياجها بالكلية. وذلك ليس إلا بالغني^٦ المطلق والواحد الحق. الثاني، من جهة الحركة إذ المتحرك لا يحرك نفسه فلا بد من محرك غير

١. يحتمل أن يكونا عطفاً على قوله: «على أنه» أي وعلى العمل والإنهاء.

٢. أي في شرح الحديث الخامس والعشرين ص ٥٢.

٣. عدد الحديث في التوحيد ٢٥.

٤. وللصدق في شرح هذا الحديث بيان مفيد (التوحيد، ص ٢٧).

٥. سدّ: سَرَمَ.

٦. بالغني: بالمعنى م.

متحرك وإلا لم ينته الحركة إلى هذا الذي يلينا^١.

الثالث، من جهة جسميتها؛ إذ كل جسم، محدودٌ بشهادة العقول كلها وبراهين^٢ تناهي الأبعاد فلا بدّ له^٣ من حدٍّ إيّاه؛ إذ ليس في طبيعة هذا الجسم من حيث هو جسم أن يتحدّد بهذا الحدّ دون ذلك الحدّ واللّه تعالى^٤ حادُّ كلٍّ محدود.

الرابع، من جهة صورتها إذ كل صورة لها مصوّر.

الخامس، من جهة تركيبها لأنّ كل مؤلّف لا بدّ له من مؤلّف إلى أن ينتهي إلى مؤلّف لا تأليف له^٥.

السادس، من جهة اتّساقها على نسقٍ واحد وانتظامها على نظامٍ واحد وحدث الليل والنّهار على طريقه واحدة^٦ وذلك يدلّ على أنّها مسخّرات تحت مدبّر واحد على ذلك سخّرها إلى أن يشاء؛ إذ لو كان لها قدرة مستقلة لفعلت ما شاءت. ولو كان ذلك بالطبع لم يختلف أصلاً.

السابع، من جهة عجائب خلقها وبدائع صنعها المودّعة فيها من الكواكب المركوزة والأفلاك الجزئية التي لا بدّ لها في انتظام حركاتها - على ما هو مذكورة في^٧ كتب الهيئة - وآثارها الفائضة منها على السفليات، والخيرات الحادثة منها في

١. يلينا: إليها م.

٢. براهين: بيهان م.

٣. له: د.

٤. تعالى: سبحانه م.

٥. له: فيه م.

٦. طريقة واحدة: طريق واحد م.

٧. ما هو مذكورة في: ما يشهد به ن.

الكائنات وذلك لا يكون إلا بأمر آمرٍ يُدبر أمر^١ كلٍ منهما ويربط إحداهما بصاحبتها.

فهذه سبعة دلائل دالة على وجود خالق السماوات والأرض. قال الله^٢ تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٣.

الحديث الخامس والعشرون

[معنى آخر للإخلاص في الاعتقاد]

بإسناده عن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصاً دَخَلَ الْجَنَّةَ. وَإِخْلَاصُهُ أَنْ يَحْجُزَهُ» «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

شرح: هذا معنى آخر للإخلاص في الاعتقاد غير الذي مضى في الحديث الثامن عشر من الباب. فالإخلاص في الاعتقاد بهذا المعنى، يوجب دخول الجنة وذلك لأن العمل كاشف عن العلم والظاهر عنوان الباطن، فإذا اعتقد حقاً وخالف مقتضاه، فكأنه لم يعتقد، فلا يترتب على ذلك أثر من الثواب؛ حاشا لمن عرف الله أن يعصيه!

١. بأمر آمرٍ يدبر أمر: بأمر آمرٍ آخر مدبر أمر م.

٢. الله: - ن.

٣. الطلاق: ١٢.

٤. يحجزه: تحجزه م.

٥. ما يفهم منه أن العمل دليل صدق الاعتقاد وهذا كما ترى، ليس تفسيراً ثانياً أو معنى آخر للإخلاص في الاعتقاد بل هو بيان ملاك صحة الإخلاص في الاعتقاد وهو العمل الكاشف عن الإخلاص.

الحديث السادس والعشرون

بإسناده عن زيد بن أرقم، عن النبي صلى الله عليه وآله مثله.

الحديث السابع والعشرون

[كلام في حق الله تعالى على العباد وبالعكس]

بإسناده عن معاذ بن جبل، قال: كنتُ رَدَفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: «يَا مُعَاذُ! هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ؟» يَقُولُهَا ثَلَاثًا. قَالَ: قُلْتُ: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «حَقُّ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟» قَالَ: قُلْتُ: «اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ» قَالَ: «أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمْ» أَوْ قَالَ: «أَنْ لَا يُدْخِلَهُمُ النَّارَ».

شرح: لَمَّا كَانَ ٢ اللَّهُ - جَلَّتْ حِكْمَتُهُ - لَمْ يَخْلُقِ الْعَالَمَ عَبَثًا، وَلَا لِعِبَاءٍ، وَلَا لِطَلَبِ زِيَادَةِ سُلْطَانٍ بَلْ كَانَ مَلِكًا قَبْلَ الْكَوْنِ وَالْمَكَانِ، فَلَا مُحَالَةَ يَكُونُ لِفَرْضِ وَحْكْمَةِ وَقَدْ نَفَتْ الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ وَجُوهُ الْأَغْرَاضِ الْأُولِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ سِوَى نَفْسِ ذَاتِهِ الْغَنِيَّةِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ لِأَغْرَاضِ ثَانَوِيَّةٍ عَرْضِيَّةٍ تَابِعَةٍ لِمُقْتَضِيَّاتِ أَسْمَاءِ اللَّهِ مِنْ كَمَالِ الْجَلَاءِ وَالِاسْتِجْلَاءِ كَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا فِي الْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ: «بِاسْمِكَ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ الْعَرْشَ وَبِاسْمِكَ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ الْكَرْسِيَّ ٣» - إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

١. صلى الله عليه وآله: عليه السلام م.

٢. كان: كانت د م.

٣. في هذا المعنى راجع: بحار، ج ٥٥، ص ٣٦ و ج ٩١، ص ٢١٩. واتي لم أعثر على هذه الأدعية بهذه الألفاظ بعينها.

وقد سبق^١ في الحديث القدسي: أن ذلك الغرض هو المعرفة أي معرفة الله بكلماته الذاتية والأسمائية فحقه تعالى على العبد أن يُقرباًئه المتوحد بالنعم، والمتفرد بالقدم، لا شبه له، ولا شريك يعانده، ولا يماثله شيء^٢ في شيء، ولا يعادله؛ فإذا فعل ذلك وجاء بالغرض، فحق على الله أن لا يناقض غرضهم^٣ فيجزئهم بدخول الجنة والمغفرة ويدخلهم في جواره ويؤمنهم من سخطه وعذابه.

الحديث الثامن والعشرون

[الإحسان هو التوحيد وهو من نعم الله]

ياسناده عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ قال علي عليه السلام: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَآلَهُ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: «مَا جَزَاءُ مَنْ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ إِلَّا الْجَنَّةُ».

١. إشاره إلى حديث «كنت كنزاً مخفياً» الذي سبق في شرح الحديث ١٤، هامش ص ٢٨،
ويظهر من العبارة ان الشارح يعتبر المعرفة غرضاً ثانوياً وأما ابن العربي فاعتبرها غرضاً بالقصد الأول (الفتوحات ١/١٢٣).

٢. في: من م.

٣. غرضهم: غرضه م.

٤. ان: د.

٥. قال: د.

شرح: في بعض النسخ، بعد قوله «بالتوحيد»، «أحسن أو أساء».

إعلم، أنه ورد عنهم عليهم السلام: أن الإحسان هو «أن تعبد الله كأنك تراه»^١ وفي هذا الخبر فسر «الإحسان»، «بالتوحيد» الذي هو من نعم الله. ومآل التفسيرين واحد؛ فإن الموحّد الحقيقي لا يرى للذوات الممكنة وجوداً وشيئاً ولا حولاً ولا قوة إلا بالله، فإذا نظر إلى كلّ شيء فقد رأى الله فيه بحقائق الإيمان.

وقوله: «أنعمت عليه^٢ بالتوحيد»، صريح في أن «توحيد الله» من نعمه سبحانه وليس من صنع العبد في شيء، فكلا الإحسانين منه جلّ ثناءه. فله الحمد في الأولى والآخرة وله الشكر على النعم السابقة واللاحقة.

الحديث التاسع والعشرون

[وجه أن من علم أن الله حق دخل الجنة]

ياسناده عن حمران، عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ حَقٌّ، دَخَلَ الْجَنَّةَ».

شرح: «الحقّ المطلق»، هو الوجود الحقيقي الثابت بذاته، المستغني عن كلّ شيء في كلّ شيء، ولا يستغني عنه شيء في شيء بل الكلّ منه وله الكلّ في وحدة، إذ لو احتاج هو في شيء إلى شيء أو استغنى عنه شيء في شيء فليس حقاً على الإطلاق. فالمبدأ الأول^٣، هو «الحقّ المطلق» وكلّ ما سواه فباطل محتاج

١. سنن الترمذي، ٧/٥ حديث ٢٦١؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ج ١، ص ٦٤ عن النبي (ص)؛ سنن أبي داود، كتاب السنة، ج ٤، ص ٢٢٤ عن النبي (ص) وفي مصباح الشريعة في هذا المعنى: «اعبد الله كأنك تراه» الباب ١٠٠، في حقيقة العبودية.

٢. عليه (في نصّ الحديث): عليهم م ن د.

٣. فالمبدأ الأول: فالواجب الوجود م ن.

إليه مفتقرٌ في كلّ إلى ما لديه؛ ولأنّه لو كان محتاجاً في شيء^١ لزم إمكانه من هذه الجهة والإمكان بطلان محض. ولو استغنى عنه شيء في شيء، انقلبت حقيقة الإمكان والفقر؛ إذ الإمكان هو الإحتياج المحض والفقر الكلّي.

وأيضاً، يلزم أن يخلو عنه شيء حيث لا يصل هو سبحانه إلى ذلك الشيء المستغنى عنه، وذلك يستلزم محدوديته سبحانه وينافي صمديته عزّ شأنه^٢. ولا شكّ أنّ العالم بأنّ الله حقّ على الحقيقة من أهل الجنّة؛ إذ الجنّة منزلة أهل الحقّ ولاحقّ أحقّ بالحقيّة من اعتقاد أنّ الله حقّ. وعن النبي صلى الله عليه وآله^٣: «أصدق قيل قالته العرب قولٌ ليبي:

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل وكلّ نعيم لا مُحالَة زائلٌ».

المتممّ الثلاثون^٦

[شفاعة أهل التوحيد ومسائلتهم الله تعالى لينالوا العفو والرحمة]

بإسناده عن ابن عباس، قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله:

«وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ بَشِيرًا لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ بِالنَّارِ^٧ مُوحِداً أَبَداً، وَأَنَّ أَهْلَ

١. في شيء: إلى شيء م د.

٢. عزّ شأنه: - م د.

٣. صلى الله عليه وآله: - م.

٤. صحيح البخاري، باب أيام الجاهلية. ج ٤، ص ٢٣٦؛ صحيح مسلم، كتاب الشعر،

ج ٤، ص ٤٤٢ و ٤٤٣؛ مصباح الشريعة، باب ٦٧؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٠ حديث

٢٨٤٩؛ ديوان ليبيد، نشر ضياء الخالدي، ص ١٤٨.

٥. المتممّ: تمّم د.

٦. الثلاثون: الثلاثين د.

٧. بالنار: - م.

التَّوْحِيدِ يَشْفَعُونَ^١ 'فَيُشْفَعُونَ' ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَمَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِقَوْمٍ سَاءَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا، إِلَى النَّارِ فَيَقُولُونَ: يَا رَبَّنَا كَيْفَ تَدْخِلُنَا النَّارَ وَقَدْ كُنَّا نُوْحِّدُكَ فِي دَارِ الدُّنْيَا؟! وَكَيْفَ تُحْرِقُ بِالنَّارِ أَلْسِنَتَنَا وَقَدْ نَطَقْتَ بِتَوْحِيدِكَ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَكَيْفَ تُحْرِقُ قُلُوبَنَا وَقَدْ عَقَدْتَ عَلَى^٢ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ؟! أَمْ كَيْفَ تُحْرِقُ وُجُوهَنَا وَقَدْ عَفَرْنَاكَ فِي التُّرَابِ؟! أَمْ كَيْفَ تُحْرِقُ أَيْدِيَنَا وَقَدْ رَفَعْنَاها بِالِدُّعَاءِ إِلَيْكَ؟! فَيَقُولُ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ: عِبَادِي! سَاءَتْ أَعْمَالُكُمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا فَجَزَاؤُكُمْ نَارُ جَهَنَّمَ فَيَقُولُونَ: يَا رَبَّنَا! عَفْوُكَ أَعْظَمُ أَمْ خَطِيئَتُنَا؟ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: بَلْ عَفْوِي فَيَقُولُونَ: رَحْمَتُكَ أَوْسَعُ أَمْ ذُنُوبُنَا؟ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: بَلْ رَحْمَتِي فَيَقُولُونَ: إِقْرَارُنَا بِتَوْحِيدِكَ أَعْظَمُ أَمْ ذُنُوبُنَا؟ فَيَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: بَلْ إِقْرَارُكُمْ بِتَوْحِيدِي أَعْظَمُ. فَيَقُولُونَ: يَا رَبَّنَا! فَلْيَسْعِنَا عَفْوُكَ وَرَحْمَتُكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ؛ فَيَقُولُ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ: مَلَائِكَتِي! وَعِزَّتِي وَجَلَالِي! مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمُقَرِّينَ بِتَوْحِيدِي وَأَنْ لَا إِلَهَ غَيْرِي وَحَقٌّ عَلَيَّ أَنْ لَا أُصْلِيَ بِالنَّارِ أَهْلَ تَوْحِيدِي، أَدْخِلُوا عِبَادِي الْجَنَّةَ».

شرح: «يَشْفَعُونَ فَيُشْفَعُونَ» الأول للمجرد المعلوم، والثاني للتفعيل المجهول. يقال: «شَفَعَ» على الأول إذا طلب لغيره، فَشَفَعَ على الثاني إذا قُبِلَتْ شَفَاعَتُهُ. وهذه الشفاعة إنما هي لأهل التوحيد الذين لم يبلغوا درجة الشافعين ولم ينالوا

١. يشفعون: ليشفعون د.

٢. علي: - م د.

منزلة الأولين: إمّا لنقصان توحيدهم أو لكثرة سيئاتهم بالنسبة اليهم فلا إشكال. وكذا تلك المسألة، إنّما هي لقوم منهم بلغوا بحسن اعتقاداتهم درجة اليقين وسلموا عن^١ شبهات الملحدين، لكنهم لضعف نفوسهم اتبعوا الشهوات وارتكبوا السيئات.

وسؤال أهل التوحيد: إمّا على الحقيقة وإمّا باعتبار اطلاع الله عز وجلّ على هذه الأعضاء ورؤية عمل كل واحدٍ منها، حيث صرّفوا كلّ عضوٍ فيما خلّق لأجله: إذ اللسان إنّما خلق للذكر وهم قد ادّعوا ذكر الله تعالى؛ والقلب إنّما شأنه الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر وقد اعتقدوها؛ وحقّ الوجه أن يعفّر الله في التراب بالخضوع وإظهار الليسّة الإمكانية؛ وكذا اليد، ينبغي لها أن يسأل من الله ويتضرّع بها مرفوعةً إليه^٢ تعالى، إذ الخيرات عنده وهو الحافظ من الشرور وهو المستعان في كلّ الأمور. وبالجملة، لمّا كان هؤلاء من الذين لا تثقل^٣ حسناتهم تلك بالنسبة إلى سيئاتهم، وأراهم الله ذلك بقوله سبحانه: «عبادى ساءت أعمالكم» فلذلك تشبّثوا بعفو الله ورحمته ومحض التوحيد الذي لا يقابله شيء من السيئات، وهو أيضا من نعم الله عز وجلّ فوسّع عنهم الرحمة وشملتهم المغفرة.

وجه آخر: وهو أنّهم أولاً، رأوا أعمالهم شيئاً بالنظر إلى نعم الله حيث قابلوها بها وزعموا أنّهم أتوا بشكرها، فأجيبوا بأنّ نعم الله أعظم من أن يقابل بها شيء أو

١. عن: من م.

٢. إليه: إلى الله د.

٣. لا تثقل: لا يثقل د ن.

٤. أولاً رأوا: رأوا أولاً د.

يؤتى بشكر شيء منها، سيما مع الأعمال السيئة والأخلاق الغير المرضية؛ فتمسكوا ثانياً، بإلهام إلهي وتوفيق رباني إلى رحمة الله وعفوه وتوحيده - الذي هو أيضاً من نعمه - فاستوجبوا بذلك الرحمة والرضوان، ونالوا العفو والغفران.

قوله^٢: «لا أصلي» من «أصليت» اللحم بالنار: إذا أحرقت. ويحتمل أن يكون من «صليت» اللحم: إذا شويته بمعنى أنه لم يصل إليهم حرارة النار فضلاً عن إحراقها إياهم. وصيغة «أدخلوا»، إمّا إفعال، فيكون أمراً للملائكة، أو مجرد، فيكون أمراً لأهل التوحيد.

الحديث الحادي والثلاثون^٣

بإسناده عن جعفر بن محمد بن عماره، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً - أَحْسَنَ أَوْ أَسَاءَ دَخَلَ الْجَنَّةَ».

شرح: قد مضى شرح هذا^{٤،٥،٦}.

١. منها: - م.

٢. قوله: - ن.

٣. الحادي والثلاثون: احدى وثلاثون د.

٤. لا يشرك: لم يشرك د.

٥. هذا: ذلك م.

٦. في شرح الحديث الخامس من هذا الباب ص ٣٠.

الحديث الثاني والثلاثون^١

[الذكر المطلوب في قوله تعالى: «فاذكروني» والمراد به في اصطلاح السلاّك]

بإسناده، عن هشام بن سالم وأبي أيوب، قالا: قال أبو عبد الله عليه السلام: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مِائَةَ مَرَّةٍ، كَانَ أَفْضَلَ النَّاسِ ذَلِكَ الْيَوْمَ عَمَلًا إِلَّا مَنْ زَادَ».

شرح: سواء كانت الزيادة بحسب الكمية كما هو الظاهر؛ أو بحسب الكيفية - من حضور القلب وتوجه النفس - أو بحسبهما جميعاً.

قال بعض أهل السلوك: إن أسرع أذكّار اللسان وأمضاها إلى مشاهدة الأنوار، كلمة «لا إله إلا الله».

وقوله عز وجل: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾^٢، إشارة إلى كلمة «لا إله إلا الله»^٤.

وقال بعض أهل المعرفة^٥: لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله «الذكر المطلوب» فإنه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذّاكر، فمتى لم يشاهد الذّاكر الحقّ الذي هو جليسه فليس بذاكر.

اقول: «الذكر المطلوب» إشارة إلى قوله تعالى حيث أمر عباده بالذكر وطلب منهم ذلك بقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾^٦.

١. الثاني والثلاثون: إثنان وثلاثون د.

٢. كشجرة طيبة: - م.

٣. إبراهيم: ٢٤.

٤. مجمع البيان، ج ٥-٦، ص ٤٨٠ في تفسير آية ٢٤ من سورة إبراهيم.

٥. وهو ابن العربي في فصّ حكمة نفسية في كلمة يونسية من فصوص الحكم، ص ١٦٨.

٦. البقرة: ١٥٢.

وقال بعض الأعلام^١: المراد من «الذكر المطلوب» في اصطلاح السّلاك، أن يذكر الله باللسان ويكون حاضراً بقلبه وجميع قواه الإدراكية بحيث يكون العبد بكليّة كونه إنساناً وعبدًا، متوجّهاً إلى بارئه فينتفي الخواطر وينقطع أحاديث النفس عنه. ثم، إذا داوم عليه بهذا الوجه من الشرائط من تخليّة البيت عن الحطام وتنقية الجوف عن الحرام، بل عن الطّعام، وتنظيف الثّوب والبدن عن الأدناس، وتنزيه الباطن^٢ والسرّ عن الوسواس، والتّوجّه إلى المبدأ الأعلى من المنطق^٣ والقياس، فينتقل^٤ الذّكر من لسانه إلى قلبه ولا يزال يذكر ويردّد هذه الكلمة على لسانه مواطأة للقلب^٥ حتى يصير الكلمة متأصّلة في القلب مزيّلة لحديث^٦ النّفس ينوب معناه^٧ في القلب عن كلّ حديث النّفس فإذا استولت الكلمة وتجوهرت في القلب، فحينئذ^٨ يذكر القلب وإن سكت اللّسان. وتجوهرها يسكن نور اليقين في قلب السّالك حتّى يتجلّى له الحقّ من وراء أستار غيوبه فيتنور باطن العبد بحكم: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾^٩.

١. وهو القيصريّ في شرح فصوص الحكم، الفصّ اليونسيّ، ص ٣٨٢ مع اختلاف يسير.

٢. الباطن: العقل ن م.

٣. من المنطق: بالمنطق م، العقل (نسخة بدل في هامش م).

٤. جواب لقوله: «إذا داوم» ومتفرّع عليه.

٥. يذكر ويردّد: تذكر وتردّد م.

٦. للقلب: القلب م.

٧. لحديث: بحديث (الأربعين ص ٤٣).

٨. معناه: معناها د.

٩. فحينئذ: - م ن.

١٠. الزمر: ٦٩.

الحديث الثالث والثلاثون^١

[الكلام في الميزان]

بإسناده عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «قال
الله جلّ جلاله لموسى عليه السلام: «يا موسى! لو أن السماوات
وعامريهن والأرضين السبع في كفة، ولا إله إلا الله في كفة، ما لت
بهن لا إله إلا الله».

شرح: المراد «بعامري السماوات»، النفوس المدبرة لها والملائكة المؤكّلة عليها.
وسرّ الميل والرجحان، أنّ الكلمة الطيبة تدل على وجوده سبحانه ووحدته
واستجماعه جميع الصفات الحسنى اللاتّقة به^٢. والسّماوات والأرضون وما فيهما
كلّهما، لا شيء محض وليس صرف ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^٣ وإنّما هي
أظلال نور وجوده وأشعة شهوده. ولاريب أنّ الأصل يترجّح على الفرع، وأين
الوجود من العدم!

ثمّ اعلم، أنّ هذا «الوزن»، إنّما هو لبيان أنّه لا يقابل «التوحيد» شيء من
الأعمال والذّوات؛ وأمّا أنّه هل يوزن تلك الكلمة في ميزان القيامة؟ فالحقّ، أنّه
يوزن بها^٤ فترجّح كفتها^٥ وبذلك يغفر لأهل التوحيد كما نصّ عليه في أخبار
هذا الباب بل هي «الميزان» نفسه كما في الخبر النبوي: «الميزان كلمة لا إله إلاّ

١. الثالث والثلاثون: ثالث وثلاثون د.

٢. به: + تعالى د.

٣. النحل: ٩٦.

٤. بها: بهما م ن.

٥. كفتها: كفته م د.

الله^١» وذلك لأنّ الميزان: نفس الاعتقادات الحقّة - وقد عرفت أنّ التوحيد أشرف العقائد وأعلاها - أو الميزان، أربابُ العقائد الحقّة كما ورد في الخبر: «نحن الميزان»^٢ ومآل المعنيين يرجع إلى شيء واحد عند التحقيق.

وهنا إشكال ذكره بعض أهل المعرفة^٣ ولم يجب عنه: وهو أنّ كلّ ذكر وعمل له مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل إلّا الشّرك ولا يجتمعان في ميزان واحد؛ إذ اليقين الدائم كما لا يجمع ضده، لا يتعاقبان على موضوع واحد، فليس للكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفّة الأخرى.

وأجاب عنه أستاذنا الربّاني^٤ - دام فيضه الرّوحاني -: بأنّ ذلك مبنيّ على أن يوضع كلّ واحدة من الحسنات في مقابلة نظيرتها^٥ من السيّئات في الوزن وأمّا إذا وضع المجموع في مقابلة المجموع^٦، أو وضعت حسنات الأمم في مقابلة حسنات الأنبياء والأوصياء كما ورد في الأخبار: «نحن الموازين

١. نقل الفيض الكاشاني، أستاذ الشارح، هذه العبارة عن قائل مجهول بقوله: «قيل: ...» (علم اليقين)، الباب الثامن، في الميزان والحساب، ج ٢، ص ٩٤٣، ولم أعثر رغم تبّعي الكثير عليها في الكتب الرّوائيّة اللّاتي تناولتها يدي.

٢. لم أعثر على رواية بهذا اللفظ في الكتب الرّوائيّة ولكن في هذا المعنى روايات كثيرة: بحار ١٨٨/٢٤ و ٣٠٩/٢٤ و ٢٦٠/٢٥٩؛ أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٧٤ ذيل تفسير آيات ١٢-٨ من سورة الشورى. وفي موضوع الميزان ودور كلمة لا إله إلّا الله فيه، راجع: الفتوحات ٣١٥/١. ٣. هو ابن العربي في الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٣١٥. والشارح نقل كلامه بالمعنى.

٤. وهو المولى محسن الفيض الكاشاني في «علم اليقين»، ج ٢، ص ٩٥٦.

٥. واحدة: واحد ن.

٦. نظيرتها: نظيرها د.

٧. في مقابلة المجموع: - م.

القسط»^١، فيمكن أن يوضع هذه الكلمة في «الميزان» في مقابلة الذنوب التي ليست من نظيرها كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: يؤتى بالرجل ومعه سبعة وسبعون سجلاً، كلّ سجلّ^٢ مثل مدّ البصر، فيه خطايا وذنوبه، فيوضع في كفة الميزان ويخرج له قرطاس مثل أمثلة فيه شهادة أن لا إله إلا الله وإنّ محمداً رسول الله، فيوضع في الكفة الأخرى، فيرجح بذلك على ذنوبه كلّها^٣؛ فانه إذا اعتبر وحدة الميزان كما هو الظاهر من هذا الخبر، ووُزِنَ مجموعُ الحسنات مع مجموع السيئات، يمكن أن يقابل هذه الكلمة مع الذنوب فيصح جعلها في الكفة المقابلة للسيئات؛ وأمّا إذا تعدّد الميزان لشخص واحد فالظاهر أنّ المراد بالكفة الأخرى ليس الكفة المقابلة لكفة الأعمال كيف؟! والعمل لا يوزن بالاعتقاد؛ بل المراد كفته الأخرى من ميزانه الأخر. وإنّما يرجح الكفة بذلك على ذنوبه كلّها لأنّه لمّا رجح ميزان اعتقاده الذي هو الأصل، سيّما التوحيد، غفر الله له؛ أو يوضع توحيد آحاد الأمم في مقابلة توحيد نبيّها أو إمامها، فيعرف قدره ويحكم له أو عليه، كيف؟ ولولم يوضع هذه الكلمة في الميزان لما صحّ قوله

١. علم اليقين، ج ٢، ص ٦٠١ وفي الروايات أنّ «الموازين القسط» (الأنبياء: ٤٧)، هم الأنبياء والأوصياء كما في معاني الأخبار، ص ٣١ وأصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث ٣٦ ج ١، ص ٤١٩ وأيضاً، أنّ الميزان في «ووضع الميزان» (الرحمن: ٧) هو أمير المؤمنين ((بحار))، ج ٢٤، ص ٣٠٩ وأيضاً ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل: ... لأنّا حجة المعبود ... وميزان قسطه: «مشارك أنوار اليقين، ص ٥٠؛ بحار، ج ٢٦، ص ٢٥٩.

٢. سجلّ: السجلّ ن.

٣. بحار، ج ٧، ص ٢٤٥ مع اختلاف يسير في العبارة؛ الدرّ المنثور ٧٠/٣ مع اختلاف في

صلى الله عليه وآله: أنه كلمة خفيفة على اللسان ثقلية في الميزان؛^١ فتدبر.

الحديث الرابع والثلاثون^٢

[جزاء شهادة «لا إله إلا الله»]

بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ قَالَ فِي يَوْمٍ: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، إِيَّاهُ وَاحِدًا أَحَدًا صَمَدًا، لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا»، كَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ خَمْسًا وَارْبَعِينَ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَمَحَى عَنْهُ خَمْسًا وَارْبَعِينَ أَلْفَ سَيِّئَةٍ وَرَفَعَ لَهُ فِي الْجَنَّةِ خَمْسًا وَارْبَعِينَ أَلْفَ دَرَجَةٍ وَكَانَ كَمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ^٣ مَرَّةً وَبَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ».

شرح: وجه العدد^٤ في الجزاء^٥ أن لفظة «آدم» خمس وأربعون والقائل بالكلمة الشريفة ينفي عن نفسه بكل لفظة منها شركته مع الرب تعالى بل يثبت لنفسه نقيضها مثلاً: بـ «لا إله إلا الله» ينفي شركة الوجود معه سبحانه ويثبت لنفسه هذا الوجود، الذي ليس له من نفسه وكذا بـ «لا شريك له»، يثبت عدم مدخلية نفسه في شيء من كمالاته و. بـ «الوحدة»، إثبات الكثرة لنفسه

١. في سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٢٥١ (عن رسول الله (ص): كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان... سبحانه الله وبحمده...) سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥١٢ حديث ٣٤٦٧.

٢. الرابع والثلاثون: أربع وثلاثون د.

٣. عشرة: عشر د.

٤. وجه العدد... الأصل للإنسان: - م.

٥. في الجزاء: في الخبر د.

وب«الأحدية» التجزئة وب«الصمدية»، الماهية والتجويف وبالأخيرين، اتّخاذ صاحبة والولد.

وبالجمله، فلما كانت الصفات المذكورة مما لم يتسمّ بمعناها الإنسان في الحقيقة بخلاف الأسماء الحسنی الآخر، فإنه يمكن للإنسان التحقّق بها والمظهرية لها كأنّ القائل بها يميّز نفسه بهذا القول عن الله كلّ التّميز، فيعرف نفسه بذلك، فيكون جزاؤه على عدد حروف إسم «الأب»^١ الذي هو الأصل للإنسان.

وفي^٢ بعض الروايات: إنّ من قرأها خمساً وأربعين مرّة في يوم، أعطي ذلك؛ فعلى هذا تعدّد الدرجات والمثوبات بإزاء الأعداد.

وأما سرّ كونه كمن قرأ القرآن اثنتي عشرة مرّة، فلعلّه لأجل أنّ تلك الكلمة إنّما تفيد ما أفادته سورة التوحيد على الإجمال، كما لا يخفي على أرباب الحال. ولا شكّ أنّه ورد في من قرأ تلك السّورة المباركة ثلاث مرّات، فكأنّما قرأ القرآن،^٣ لكن على ذلك^٤ ينبغي أن يكون العدد ستّة وثلاثين، ويزيد^٥ التسعة؛ فلعلّ ذلك للتفاوت بين كلام الله وكلام المخلوق وإن كان هو الإمام عليه السّلام؛ والله أعلم ثم رسوله وأوليّاؤه. والحمد لله على فضله وآلائه.

١. أي كلمة «آدم».

٢. وفي: في م.

٣. في هذا المعنى: «قل هو الله احد» تعدل ثلث القرآن» (سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٢٤٤ حديث ٣٧٨٧) وفي مجمع البيان، ج ١٠، في تفسير سورة الإخلاص، ص ٨٥٤: «من قرأها فكأنّما قرأ ثلث القرآن».

٤. ذلك + مآن د.

٥. ويزيد: فيزيد م د.

الباب الثاني

من كتاب توحيد الصدوق رضي الله عنه
في التوحيد ونفي التشبيه

قال بعض أهل المعرفة: ^١ اعلم، إنّ التوحيد، هو العمل في حصول العلم - في نفس الإنسان ^٢ الطالب - بأنّ الله الذي أوجده، واحد لا شريك له في الألوهية قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ^٣، وقد وجد الصّلاح وهو بقاء العالم ووجوده، فدلّ على أنّ الموجد له، لو لم يكن واحداً، ماصحّ وجود العالم. هذا دليل الحقّ فيه على واحديته ^٤ وطابق الدليل العقليّ في ذلك ولو كان غير هذا من الأدلّة، أدلّ منه، لعدّل إليه وجاء به.

وقد تكلف قوم في الدلالة عليه بطريق آخر وقدحوا في هذه الدلالة فجمعوا: بين الجهل فيما نصبه «الحقّ» دليلاً على واحديته ^٥ وبين سوء الأدب: فأما جهلهم،

١. ابن العربي في الفتوحات ج ٢، باب ١٧٢، ص ٢٨٨ والشارح لخصّ كلامه.

٢. الإنسان: + أو (الفتوحات ٢/٢٨٨).

٣. الأنبياء: ٢٢.

٤. واحديته: أحديته (الفتوحات ٢/٢٨٩).

٥. واحديته: أحديته (الفتوحات ٢/٢٨٩).

فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على^١ توحيده في هذه الآية حتى قدحوا فيه^٢ وأما سوء الأدب، فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة فجعلوا نظرهم في توحيده أتم في الدلالة مما^٣ دلَّ به الحقُّ على أحديته. وما ذهب^٤ إلى هذا إلا المتأخرون من المتكلمين الناظرين في هذا الشأن وأما المتقدمون،^٥ فما عرجوا^٦ عن هذه الدلالة وسعوا في تقريرها وأبانوا عن استقامتها أدباً مع الله تعالى وعلماً بموضع الدلالة منها. - انتهى.

وأما نفي التشبيه فهو الإقرار بأنَّ الله لا يماثله شيء في وجود ذاته وفي صفاته وأفعاله؛ تعالى عما يقول الملحدون فيه وفي أسمائه. وفي هذا الباب خمسة وثلاثون^٧ حديثاً منها خطب. وليكن شرح الخطب وبيانها بحذاء العبارات لغموضها:

الخطبة الأولى^{٨،٩}

[كلام في «الموت» وأنه تعالى لا يوصف به]

ياسناده «عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور، قال: خَطَبَ أمير المؤمنين عليُّ بنُ أبي طالبٍ صلوات الله عليه يوماً خطبةً بعد العصر، فعجب الناسُ من حُسْنِ صِفَتِهِ وَمَا ذَكَرَ مِنْ تَعْظِيمِ اللَّهِ جَلَّ

١. علي: في ن. ٢. فيه: - ن.

٣. ممَّا (الفتوحات ٢/٢٨٩): بمام ن د. ٤. ذهب: + الي (الفتوحات ٢/٢٨٩).

٥. كأبي حامد وإمام الحرمين وأبي إسحاق الإسفرايني والشيخ أبي الحسن؛ كما في الفتوحات ٢/٢٨٩.

٦. فما عرجوا: أي فما مالوا و«ما» للنفي. ٧. في التوحيد، سبعة وثلاثون.

٨. الخطبة الأولى: الحديث الأول د.

٩. أصول الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، حديث ٧ (ج ١، ص ١٤١)؛

جَلَالُهُ.

قال أبو إسحاق: قُلْتُ لِلْحَارِثِ أَوْ مَا حَفِظْتَهَا؟ قَالَ: قَدْ كَتَبْتُهَا. فَأَمْلَاهَا عَلَيْنَا مِنْ كِتَابِهِ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ.

قد يقال «الموت» ويراد به الفناء والزوال، وقد يقال على تبدل نشآت النفس؛ فالترقي إلى كلٍّ من الصور المنويّة والنباتيّة والحيوانيّة والإنسانيّة وفي المراتب الإنسانيّة، موتٌ عن الصورة السّابقة. والله هو الخالق للموت والحياة بالمعنيين ولا يوصف هو بخلقه.

وأيضاً، هو سبحانه واجبُ الوجود، وواجبُ الوجود لا يصحّ عليه الفناء والعدم، وإلّا لزم انقلاب الحقيقة. ولا يستكمل هو سبحانه إذ الإستكمال، إنّما هو عن نقصٍ وواجبُ الوجود تامٌّ وفوق^١ التّمام.

[كلّ يوم هو في شأن]

وَلَا يَنْقُضِي^٢ عَجَائِبُهُ لِأَنَّهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مِنْ إِحْدَاثٍ بَدِيعٍ لَمْ يَكُنْ.

يمكن أن يقرأ: «من إحداث بديع»، على الإضافة أو^٣ الوصفية، والأولى^٤ أولى.

الوافي: باب جوامع التوحيد (ج ١، ص ٩٦) وللفيض في شرحها بيان مجمل؛ بحار، ج ٤، باب جوامع التوحيد، ص ٢٦٥ وللمجلسي في شرحها بيان مفيد. قسم منه يقرب ببيان الشارح الفاضل.

١. وفوق: فوق ن.

٢. ولا ينقضي: ولا تنقضي ن.

٣. أو: وم.

٤. والأولى: والأول د.

والمعنى: لا ينقطع مخلوقاته العجيبة التي تعجب^١ منها العقول، ويقصر^٢ عن البلوغ إلى أسرار حكمتها كل فضول. والسبب في عدم الانقطاع هو أنه جلّ ثناؤه كل يوم في شأن^٣ أي في كل أن يظهر أمراً بديعاً لم يكن قبل الآن. وليس هو سبحانه قد فرغ من الأمر كما يقوله اليهود^٤ وأضرابهم وسرّ ذلك هو تقابل الأسماء الإلهية واختلاف مقتضياتها وذلك باب من العلم تكثروا فوائدها.

إعلم، أنه ذهب كثير من المحققين إلى تجدد الخلق مع الآنات، وتشبّثوا بعد أدلتهم العقلية بهذه الآية وأمثالها، لكن قوله عليه السلام في تفسير الآية حيث بين^٥ الشأن بإحداث أمر بديع لم يكن، يقطع^٦ متشبّثهم؛ إذ القائل بتجدد الخلق يقول بمماثلة الوجودات المتجددة وهي لا تكون بديعة.

[أنه تعالى لم يلد حتى يشاركه ولده]

١. تعجب: يتعجب د.

٢. يقصر: تقصر م.

٣. مستفاد من قوله تعالى: «كل يوم هو في شأن» (الرحمن: ٢٩).

٤. يستفاد نظر اليهود هذا، مما ورد في التوراة، كتاب التكوين، الباب الثاني، آيات ١-٣. وقال الفخر الرازي في تفسير آية: «وقالت اليهود يد الله مغلولة» (المائدة: ٦٤): «...الرابع، لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو أنه تعالى موجب لذاته وأن حدوث الحوادث عنه لا يمكن إلا على نهج واحد وسنن واحد وأنه تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع، فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغلّ اليد.» (التفسير الكبير، ١٢/٤١).

٥. تكثر: كثير د، يكثر ن.

٦. بين: فسر د.

٧. يقطع: تقطع م.

الَّذِي لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارِكًا^١.

«فيكون»، منصوب بتقدير «أن» وكذا الأفعال المصدرة بـ«الفاء» بعده؛ و«مشاركاً» على صيغة المفعول أي حتى يشاركه ولده في عزّه وجلاله؛ إذ الولد، إنّما يعزّ بعزّة أبيه إذا كان أبوه عزيزاً إذ هو من أهل بيت الشرف والعزّة والحال أنّه لا مشارك له تعالى في شيء من الأشياء. ويمكن أن يكون إشارة إلى البرهان المشهور للتوحيد^٢. وأراد بـ«العزّ»، وجوب الوجود، إذ هو سبب الاتّصاف بجميع النعوت الإلهيّة. وصورة الدليل، أن الولد لا مُحالّة يكون من نوع الأب وإنّما التمايز بالعوارض وذلك بشهادة^٣ العقول جميعاً. فلو فرض لله تعالى ولدٌ، لكان مشاركاً له في حقيقته فيحتاج إلى المميّز والاحتياج يناقض وجوب الوجود. ولاريب أن هذا التقرير على امتناع الولد، مما لا يرد عليه الشبهة المشهورة بشبهة ابن كمونة^٤ كما لا يخفى.

[أنّه تعالى لم يولد حتى يكون موروثاً]

١. وفي نهج البلاغة، في خطبة ١٨٣: «لم يولد سبحانه...» ولابن أبي الحديد في شرحه بيان مفيد - شرح نهج البلاغة ٨٢/١٠ وفي البحار، ج ٤، ص ٢٥٦، ايضاً: «الذي لم يولد» وهكذا في التوحيد، ص ٣١. وأمّا في الكافي: «الذي لم يلد» (أصول الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، حديث ٧ ص ١٤١).

٢. راجع: الشفاء، الإلهيات، ص ٤٥؛ الأسفار ج ١، ص ١٢٩ و ١٣٥.

٣. بشهادة: لشهادة د.

٤. هو عزّ الدولة سعد بن منصور الإسرائيلي البغدادي صاحب الشبهة المشهورة باسمه توفي في ٦٩٠ هـ أو ٦٨٣ هـ وله «تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث» (أي اليهودية والمسيحية والإسلام) و«شرح التلويحات» للسهروردي و«شرح الإشارات» لابن سينا. وأمّا شبهته المشهورة، فإليك بيانها وردّها في الأسفار، ج ١، ص ١٣٢.

وَلَمْ يُؤَلَّدْ فَيَكُونْ مَوْزُوثًا هَالِكًا^١.

إذ الولد من جملة مواريث الأب، كما في الخبر «نحن مواريث الأنبياء»^٢. والغرض أن كونه سبحانه مولوداً يستلزم كونه موزوثاً، كما قلنا والمراد بالموروث ما حصل من شيء وبقي منه فيكون له سبحانه ابتداءً، وكل ما يكون له ابتداءً يجب أن يكون له انتهاءً، وإلا يلزم^٣ وجود أحد المتضايقين بدون الآخر؛ إذ الأوليّة والآخريّة من الأمور المتضايقة. وإذا كان له انتهاء يلزم أن يكون هالكاً لامحالة، لأن انتهاء كل شيء هو^٤ عدمه - سواء كان في الجسمانيات^٥ أو فوقها - فذكر عليه السلام اللفظين^٦ والمراد بهما ما قلنا كما لا يخفى^٧.

[كلام في أقسام الإدراك وأنه تعالى لا يدرك]

وَلَمْ تَقَعْ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ فَتُقَدِّرَهُ شَبْحًا مَائِلًا.

«وقع» الطائر: إذا رفرف حول وكره. و«قدره»: جعل له مقدراً ينتهي إلى حدود. «والشبح»: الشخص وهو سواد الإنسان وغيره^٩ تراه من بُعد. و«مائل»

١. في النهج والتوحيد والبحار: «لم يلد» وفي الكافي: «لم يولد».

٢. لم أعثر على لفظ الخبر بعد ما تتبعت جوامع الروائي وفي هذا المعنى: «...ونحن مستودع مواريث الأنبياء» مشارق أنوار اليقين، ص ٥٠؛ بحار، ج ٢٦ ص ٢٥٩.

٣. يلزم: لزوم.

٤. وجود: - ن.

٥. هو: - د.

٦. الجسمانيات: الجسمانية ن.

٧. اللفظين: أي «موزوثاً» و«هالكاً».

٨. كما لا يخفى: - د.

٩. وغيره: - د.

الرَّجُل (بِالضَّمِّ) مَثُولاً^١: انتصب قائماً.

ويظهر^٢ من إيراد لفظ «الوقوع» أنَّ الإدراك الخيالي، إنّما هو بوصول^٣ النفس إلى الشَّيْء المدرك بقوّتها الوهميّة لا بأنَّ يحصلَ في النفس صورةً منه، كما يراه أكثر العلماء؛ وكذلك سائر الإدراكات من الحسيّة والعقليّة عند أهل المعرفة، إلّا أنَّ التفاوت أنَّ «الإحساس»، إنّما هو بوصول النفس ووقوعها على ظاهر الشَّيْء؛ و«التخيّل»، إنّما هو بوقوعها على مثاله الشَّبَحِيّ - لست أعني بذلك عالم المثال، بل أريد نحو تجريد من عالم الشهادة -؛ و«التعقّل»، إنّما هو بوقوعها على ذاته العينيّة^٤؛ وإنَّ كلّ ذلك بقوّة واحدة للنفس بمعنى أنّها يدرك المعقولات بنفس ما يدرك به المحسوسات والمتخيّلات؛ وكذلك يسمع بعين ما يبصر، لكنّ التعدّد إنّما هو في الآلات فإنّ مظاهر إدراكاتها وآلاتها متعدّدة لكن عند إدراك الجزئيات المحسوسة كأنّها تخرج^٥ من ذاتها نحوآلتها كما أشير إليه في هذه الخطبة بلفظ «الوقوع» وعند إدراك المعقولات يرجع إلى ذاتها وإن كان يعلم كلّ الأشياء - كليّاتها وجزئياتها - من ذاتها لأنّ ذاتها جامعة لجميع الحقائق من وجه.

والفرق بين «التعقّل» و«التخيّل» و«الإحساس» على المذهب الحقّ: أنَّ الأشياء بالإدراك الإحساسيّ، مُدْرَكَةٌ بأعيانها الخارجيّة على ماهي عليه في الخارج من غير تفاوت أصلاً؛ وأمّا بالإدراك التخيّليّ، فمُدْرَكَةٌ كذلك إذا كانت صادقة، لكن لا يلزم هذا النحو من الإدراك أنَّ يدرك النفسُ الأشياءَ المتمكّنة - كالأجسام

١. مَثُولاً: + بالضّم د.

٢. ويظهر: يظهر م د.

٣. بوصول: بعد وصول ن.

٤. العينيّة: العينيّة د.

٥. تخرج: يخرج د ن.

في أمكنتها الخاصة - بمعنى أنه لا يلزم أن يكون أمكنتها الخاصة ملحوظة للنفس في هذا الإدراك وإن كان قد يتفق أن يكون ملحوظة وهذا هو معنى «التجريد الخيالي»؛ فإن تجريد^١ الشيء عن مكانه الخاص به تجريد له عن بعض اللوازم المادية لاما زعمه «أرباب الحصول»، فإن حصول الصورة إيجاداً لشيء آخر لا تجريد للشيء الأول؛ وأما المدركات^٢ العقلية فهي مدركة للنفس بنفس ذاتها وقوتها الذاتية التي هي عينها وبرجوع النفس إلى ذاتها من غير احتياج إلى آلة أصلاً.

وبالجملة، التعبير بـ «الوقوع» وبـ «الشبح القائم»، الذي يشبه الشيء الذي يقع فيه بعض التجريد لإبهامه - كما وقع في هذه العبارة - من أحسن التعبير. ويؤيد ما ذهبنا إليه في الإدراك عند الخبير.

وصورة الاستدلال: ان الله سبحانه لا يصل إليه «الإدراك التخيلي» وإلا لكان شبحاً قائماً محدوداً بحدود مجرداً عن بعض الحدود، وكل ما هو محدود فقد أحيط به، وخالق الأشياء لم يحط به الأشياء كما قيل: «المحرك الأول» على المحيط دون المحاط، وذلك لأن كل محاط به، فهو إما جسماني أو معلول للمحيط والمبدأ الأول منزّه عن الجسميّة وعن المعلولية.

[انه تعالى لا يدرك بالأبصار]

وَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ فَيَكُونُ بَعْدَ انْتِقَالِهَا حَائِلًا.

يمكن أن يقرأ هذه العبارة على وجهين:

الأول، أن يكون لفظ^٣ «بعد» (بفتح الباء) على الظرفيّة و«الحائل» بمعنى

١. راجع: الأسفار، ج ٣ ص ٣٦٠ - ٣٦٦.

٢. المدركات: للمدركات م.

٣. لفظ: لفظة د.

المتغير كما في النهاية^١: «كل متغير حائل» أو بمعنى المتحرك يقال: حال الشخص: إذا تحول وكذلك كل متحول عن حاله. ومنه: استحلت الشخص: نظرت إليه هل يتحرك؟ كذا في المجمل. والمعنى، أنه عز شأنه لا يدرك بالبصر إذ لا بد في الإبصار من المقابلة لامحالة وهي تحدث للشئيين أمراً لم يكن لهما^٢ قبل آن المقابلة، وإذا انتقل البصر عن المبصر زالت تلك الصفة وهي^٣ المقابلة فقد وقع التغير. والمبدأ الأول لا يجوز عليه التغير من وجه أصلاً. ويحتمل أن يكون التغير إنما هو في كونه مدرّكاً بالفعل بالبصر، فإذا انتقل عنه البصر، زالت عنه صفة كونه مرئياً لهذا الرائي.

ويحتمل أن يكون «الحائل» بمعنى المانع. والمراد أنه جلّ مجده لما لم يخل عنه مكان مع كونه في لا مكان، فلو كان هو سبحانه مدرّكاً بالبصر كان لا محالة في جهة خاصة ومكان خاص، فإذا انتقل عنه البصر، لم يكن يُدرّكه البصر كما هو شأن البصر في مدرّكاته، فيكون هو مانعاً - بعد انتقال الأبصار - عن الرؤية مع أنه سبحانه إنما منظره في القرب والبعد سواء.

الاحتمال الثاني، أن تكون كلمة «بعد» (بضمّ الموحدة)، بمعنى الامتداد الواصل بين الرائي والمرئي، و«الحائل» بمعنى المانع لا غير. والمعنى أنه لو كان سبحانه وتعالى مدرّكاً بالبصر، لكان الامتداد الذي ينتقل فيه ويتوجه النور البصري إليه تعالى فاصلاً بينه وبين الرائي لا محالة - على ما هو شرط الرؤية - فيكون محدوداً تعالى

١. أي النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، باب الحاء مع الواو، ذيل «حول» وابن

الأثير، هو مجد الدين أبو السعادات، المبارك ابن محمد بن محمد الجزري ٥٤٤-٦٠٦ هـ.

٢. لهما: لهاد.

٣. وهي: وهو م.

٤. والمبدأ الأول: وواجب الوجود م.

عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا -

[معنى أوليته وآخريته تعالى]

الَّذِي لَيْسَتْ لَهُ^١ فِي أَوَّلِيَّتِهِ نِهَايَةٌ وَلَا فِي آخِرِيَّتِهِ حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ.

«الأول» من الممكنات لا بد وأن ينتهي في طرفيه: أحدهما إلى علته، والآخر إلى ما هو أول بالنسبة إليه وذلك ثان له. وأوليّته سبحانه لا ينتهي أصلاً، لأنه لا علة له حتى ينتهي في جهة بدئه إليها^٢، ولا ثاني له عزّ شأنه حتى يتم إلى حده؛ إذ ليس هو واحد من الأعداد فليست له سبحانه في أوليته نهاية وكذا ليس هو^٣ سبحانه آخر شيء من الأشياء والألّ كان يتبعّض ذاته، ولا آخر له ينتهي إليه، وإلّا فيعزب عنه شيء من الأشياء، فليس لآخريّته عزّ وجلّ حدّ ولا غاية.

فهو «الأول»^٤ بمعنى أن لا شيء قبله، و«الآخر» بمعنى أن لا شيء بعده وظاهر انه لا شيء فيه ولا هو في شيء فهو الثابت وماعداه هالك.

[ليس له تعالى كمّ ولا متى ولا أين]

الَّذِي لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتُ وَلَا يَتَقَدَّمُهُ زَمَانٌ وَلَمْ يَتَعَاوَرَهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ وَلَا يُوصَفُ بِأَيْنٍ^٥ وَلَا بِمَكَانٍ^٦.

أشار عليه السلام إلى نفي أقسام «الكمّ» ومقولتي «متى» و«الأين»، عنه تعالى

١. له: - م. د.

٢. إليها: إليه م. د.

٣. ليس هو: هو ليس م.

٤. فهو الأول... هالك: - م.

٥. بأين: + ولا بما (ولابما) بحار ٢٦٥/٤ وأصول الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد،

حديث ٧ ص ١٤١.

٦. بمكان: مكان د.

في هذه الفقرات الثلاث. فعدم تقدم الوقت وسبق الزمان، نفي للكم^٢ الغير القار ومقولة «متى»، عنه تعالى؛ فهو ليس في حد من الزمان ولا في نفس الزمان. و«عدم تعاور الزيادة والنقصان وتناوبهما عليه» - من «تعاوروا الشيء»: إذا أخذوه نوباً: أي واحداً بعد واحد - نفي للجسمية التعليمية إذ التزيد والتقص إنما هي في الأحجام والأعظام. وعدم موصوفيته بالأين والمكان، نفي لمقولة «أين»^٣ وللسطح؛ إذ الشيء إنما هو في المكان بسطحه على المذهب الحق.

[وجه خفائه وظهوره تعالى]

الَّذِي بَطْنَ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ وَظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يَرَى مِنْ خَلْقِهِ مِنْ
عَلَامَاتِ التَّدْيِيرِ.

«البطون» و«الظهور» إنما هو بالنسبة إلى الإدراكات. فالله سبحانه «باطن» إن طلب من جهة الحس وخزانة الخيال و«ظاهر» في العقول بطريق الاستدلال.

قوله عليه السلام: «الذي بطن من خفیات الأمور»: أي صار باطناً للخفیات فهو أخفى من خفیات الحس والخيال ومشكلات العقول. ويحتمل أن يكون المعنى أنه صار باطناً خفياً من بينها، كأنها بالنسبة إلى خفائه جليات ليست بمخفیات.

وبالجملة، ليس خفاؤه عز شأنه باحتجاب ولا باستتار نقاب، بل هو باعتبار كمال ظهوره خفي. ومن ذلك قيل: «يا خفياً من فرط الظهور»^٥ وسيجيء في

١. في هذه: بهذه د. ٢. للكم: الكم د. ٣. أين: متى م.

٤. راجع: الأسفار، ج ٤، ص ٣٦.

٥. المجلسي أيضاً نقل هذه العبارة بقوله: «قيل» (بحار، ج ٥٥، ص ١٣) وقوله سيجيء:

أي في الحديث الرابع من هذا الباب ص ٢٢١.

خطبة «احتجب بنوره».

قال بعض العلماء^١: اعلم، أنه سبحانه إنما خفي مع ظهوره لشدة ظهوره، فظهوره سبب بطونه، ونوره حجاب نوره و«كل ما جاوز حده انعكس إلى ضده» ثم قال: مثاله نور الشمس فإنه أظهر الأشياء المدركة بالبصر وبه يظهر كل شيء.

وقد أشكل ذلك على جمع كثير من العلماء^٢ فقالوا: ليس في الأشياء المتلوّنة الألوانها لا غير؛ فنبهوا على قيام النور بالمتلونات، بالتفرقة التي يدر كونها بين الظل وموضع النور، وبين الليل والنهار ولواطبق نور الشمس كل الأجسام الظاهرة ولم تغب عنها، لتعذر علينا معرفة كون النور شيئاً موجوداً زائداً على الألوان؛ ولوتصور لله عز وجلّ، عدم أو غيبة عن بعض الأمور، لأنهدمت السماوات والأرض وكل ما انقطع نوره عنها؛ ولأدركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعاً؛ ولكن لما كانت الأشياء كلها متفقة في الشهادة، والأحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سبباً لحفائه - فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عنهم لشدة ظهوره - فهو الظاهر الذي لأظهر منه وهو الباطن الذي لا أبطن منه - انتهى ملخصاً.

[وصفه تعالى يستلزم التحديد والأنبياء وصفوه بأفعاله]

الَّذِي سُلِّتِ الْأَنْبِيَاءُ فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلَا نَقْصٍ، بَلْ وَصَفْتُهُ بِأَفْعَالِهِ،

١. العلماء: الأعلام م.

٢. هوحجة الاسلام محمد الغزالي في كتاب «مشكاة الأنوار» ص ٦٢ وأيضاً في «إحياء علوم الدين»، ج ٤ كتاب المحبة والشوق، في بيان السبب في قصور أفهام الخلق عن معرفة الله ص ٣١٢ وراجع أيضاً، الفيض الكاشاني: «المحجة البيضاء»، ج ٨، ص ٥٣.

٣. العلماء: العقلاء ن م.

٤. غيبة: غيبته د.

وَدَلَّتْ عَلَيْهِ بَيِّنَاتُهُ.

يعني انّ الأنبياء لما سُئلوا عنه تعالى لم تصفوه^١ حتى يلزم التحديد والنقص. ويحتمل أن يكون من قبيل^٢ القلب أي لم يحدّوه ولم يأتوا بنقص فيه بوصفهم إيّاه، لأنّه متعال عن وصف الواصفين، وكلّ من وصفه فقد حدّه؛ وذلك لأنّ الوصف سواء كان بالعينيّة أو الزيادة هي جهة الإحاطة - إحاطة الواصف وإحاطة الوصف - والإحاطة تستلزم التحديد. وأمّا توصيفه تعالى بما وصف به نفسه فهو على سبيل الإقرار المحض^٣، كما هو سبيل الاعتقاد بوجوده؛ وكذا وصفه بأفعاله وآياته فإنّما هو بالحقيقة إحاطة بالأفعال لا به، وذلك بأنّ لها فاعلاً عالماً قادراً حكيمًا لا يشبه شيئاً؛ فالأنبياء عليهم السلام وقّفوا حيث ما حدّ لهم الله تعالى^٤ من الوصف بالأفعال والآيات فكيف لغيرهم التجاوز عنه؟! وهل هو إلّا إلحاد^٥ في الأسماء والصفات، فهذا إبراهيم خليل الله^٦ عليه السلام قال للكافر بالله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ و﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾^٧ وهذا موسى كليم

١. لم تصفوه: لم يصفوه د. ٢. قبيل: - م.

٣. يعني توصيفه تعالى نفسه بصفات، يعطى معرفة للعبد ويستلزم الإقرار به تعالى من العبد، لإحاطة به جلّ شأنه وبملاحظة هذا المعنى، استعمل الشارح، اصطلاح «صفة إقرار» في غير مورد من الكتاب واستفاده من كلام الامام الصادق (ع) في توحيد المفضل، ص ١١٨، بقوله (ع): «كل هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة».

٤. لا يشبه شيئاً: لانسبة شيء م.

٥. تعالى: - م.

٦. إلحاد: الإلحاد د.

٧. خليل الله: + على نبينا و ن.

٨. ربّي: قل ربّي د.

٩. البقرة: ٢٥٨.

اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِفِرْعَوْنَ حِينَ سَأَلَهُ: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ قَالَ لَهُ: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... وَرَبُّكُمْ^١ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ^٢﴾.

[إحكام صنع السماوات والأرض يدل على قدرته]

لَا تَسْتَطِيعُ عُقُولُ الْمُتَفَكِّرِينَ جَحْدَهُ، لِأَنَّ مَنْ كَانَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ فِطْرَتَهُ، وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ، وَهُوَ الصَّانِعُ لَهُنَّ، فَلَا مِدْفَعَ لِقُدْرَتِهِ.

كما أن السماوات والأرض بالجهات السبع التي ذكرناها آنفاً^٣ تدلّ على وجود الخالق الصانع عزّ شأنه، كذلك اتصال تديرهما واتساق نظمهما وإحكام صنعهما يدلّ على قدرته جلّت عظمتُهُ: وذلك بأن جعل الجسم الذي ليس بثقيل ولا خفيف فوق الكلّ ومحيطاً بالكلّ، والخفيف المطلق والمضاف، فوق ثقيلهما وجعل الكثيف مستقراً لكثير من الحيوانات ومعاشاً للمتولّدات^٤، كلّ ذلك يدلّ على قدرته وإحكام صنعته وأنّه لم يمتنع عنه شيء ولم يتجاوز عن حكمه^٥ شيء^٦.

[أنّه تعالى مبين عن الخلق وليس كمثله شيء^٧]

الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ.

مباينته سبحانه عن الخلق كما تكون^٦ بذاته، كذلك هو عزّ شأنه مبين^٧ عن

١. وربكم: - م.

٢. الشعراء: ٢٣ و ٢٤ و ٢٦.

٣. أي في شرح الحديث الرابع والعشرون من الباب الأول، ص ٥٠.

٤. للمتولّدات: للمتولّدات د.

٥. حكمه: حكمته م.

٦. تكون: يكون م ن.

الخلق بصفاته وأفعاله:

أما أنه مبين بذاته عن الخلق، فلأنه لو شاركهم فيها لكان هو أيضاً مخلوقاً تعالى الله عن ذلك كما هم كذلك، لأن كل ما يوجد في الخلق فهو مخلوق. وأما بصفاته، فلأن الاشتراك في العارض يستلزم الاشتراك في الذات كما دل عليه البرهان.

وأما بأفعاله، فلأن^١ كل فاعل فإنما يفعل باعتبار خصوصية له بالنظر إلى مفعوله، والآن لكان صدور ذلك الشيء عنه دون غيره ترجيحاً من غير مرجح وذلك في الصناعة مثل ملكة الصّانعين بالنظر إلى صنائعهم حيث لم يصدر عن له ملكة الشعر فعل الكتابة إلى غير ذلك، فلو ماثله شيء في فعله لكان لذلك الشيء تلك الخصوصية أيضاً فيشتركان في الصفة وهي مستلزمة للاشتراك في الذات، فيلزم التركيب فيها؛ فإذا كان هو سبحانه مبيناً لكل شيء فلا شيء مثله، ولا يماثله شيء في شيء.

واعلم، أن معنى قوله: «لا شيء كمثله»، أنه ليس في جنس شيء من الأشياء مثله، فانتفت الشيئية عن مثله ف«الكاف» يحتمل الزيادة كما هو الظاهر، ويحتمل التشبيه: أي لا شيء مثل مثله؛ وبذلك ينفي المثل بأبلغ طريق^٢، لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، وقد حكم بأن لا شيء مثل مثله، هذا خلف.

[أنه تعالى خلق الخلق للعبادة]

الَّذِي خَلَقَ الْخَلْقَ لِعِبَادَتِهِ، وَاقْدَرَهُمْ عَلَى طَاعَتِهِ بِمَا جَعَلَ فِيهِمْ، فَقَطَعَ عُدَّتَهُم بِالْحُجَجِ، فَعَنْ يَبْنَةَ هَلَكَ مَنْ هَلَكَ، وَعَنْ يَبْنَةَ نَجَى مَنْ نَجَى.

١. فلأن: ولأن.

٢. طريق: طرق م د.

بيان «ما» الموصولة محذوف للعلم به: أي بما جعل فيهم من الاستطاعة وإرادة الفعل.

قد^٢ ثبت في الحكمة المتعالية أن المبادئ العالية كلها غاية فعلها هي عين فعلها، بمعنى أن القصد الأول في أفعالها هو تلك الأفعال لأنهم لا يفعلون إلا الخير، وليس فعل الخير إلا لأنه خير؛ إذ لو كانت لغرض غيرها - ومن الواجب أن الغاية متأخرة الوجود عن ذي الغاية إذ هي المترتبة على وجوده، وكل ما هو متأخر الوجود عن الشيء فهو أحسن منه - فيلزم^٣ أن يكون الشريف موجوداً لأجل الخسيس وهذا شنيع، بل عند التحقيق الأتم هو أن غاية فعل هذه المبادئ هي عين ذاتها كما قال الشيخ الرئيس في التعليقات^٤: ولوان إنسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات، ثم كان ينظم الأمور التي بعده على مثاله حتى كانت الأمور على غاية النظام، لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال؛ فإن كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو أيضاً غاية والغرض - انتهى. وبيان ذلك في الشاهد على الإجمال، أن الجائع مثلاً إذا أكل ليشبع^٥ فهو من حيث أنه شبعان تخيلاً، هو الذي يأكل ليصير شبعان وجوداً، فالشبعان تخيلاً هو العلة الفاعلية، والشبعان وجوداً هو الغاية المترتبة على الفعل، فالأكل صادر من الشبع ومصدر للشبع باعتبارين؛ فافهم.

وبالجملة، فعلى الأول وهو أن الغاية نفس الأفعال، فمعنى كونه تعالى خلق

١. وإرادة: وأداة م ن.

٢. قد: فقد م.

٣. جواب لقوله: «إذ لو كانت».

٤. التعليقات: ص ١٨.

٥. ليشبع: لتشبع م.

الخلق للعبادة، أنه خلقهم لإفاضة الخيرات ورشح الكمالات في جميع عوالم الوجود وكافة أطوار الشهود ومن جملة ثوابات الآخرة بل هي أعظم المثوبات وأجل الخيرات. ولما كان حصول الاستعداد لإفاضة تلك الخيرات منوطاً بالطاعات والعبادات واستكمال قوتَي العلم والعمل وتصفية الظاهر والباطن من الخلل والزلل، أُقيم السبب مقام المسبب فقل: خلقهم للعبادة وإنما خلقهم ليجزيهم أحسن ما عملوا.

وأما على الثاني، وهو كون الغاية نفس الذات، فمعنى الكلام، أنه سبحانه لما كان هو الفاعل والغاية فهو الأول والآخر بهذا المعنى أيضاً؛ فغاية فعله هو ظهور كمالاته حسبما اقتضته صفاته. وهذا الظهور هو المعبر عنه بـ «المعرفة»^١ كما في الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف»^٢ أي أظهر نوري على سماواتي^٣ وأرضي وأعرض آلائي على أوليائي. و«المعرفة» إنما هي سبب باعث على الطاعة كما أشير إليه في الخبر في معنى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^٤ أي «ليعرفون»^٥؛ فأقيم المسبب مقام السبب بعكس الوجه الأول فقل: خلقهم للعبادة وإنما خلقهم لظهور نوره وشروق جماله؛ فهو سبحانه من حيث الخفاء الإجمالي فاعل ومن حيث الظهور التفصيلي المعبر عنه بـ «المعرفة» غاية وهو «الأول» بالإضافة إلى الوجود إذ صدر منه الكل، وله الكل، وهو «الآخر» بالنظر إلى سير السالكين إليه إذ هو غاية الغايات؛ فالغاية مطلقاً لوجود العالم إنما هو الله

١. بالمعرفة: بالمعرفة م د.

٢. مرّ سابقاً في شرح الحديث الرابع عشر من الباب الأول، ص ٤٠.

٣. على سماواتي: في سماواتي د.

٤. الذاريات: ٥٦.

٥. التفسير الكبير للفخر الرازي، ج ٢٨، ص ٢٣٤.

سبحانه ولقاء الآخرة ولذلك^١ بنى العالم ونظم النظام الأتم^٢ ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٣.

ثم، أنه سبحانه لما خلق الخلق لعبادته وطلب منهم أن يعبدوه وليس ذلك إلا بأن يتمكنهم منها ويجعل لهم القدرة على الفعل والترك حسب اختيارهم ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾^٤، فجعل عز مجده فيهم آلات الفعل وأدواته ووهب لهم القدرة على الإتيان بما شاؤوا وأعطاهم العقل الذي يسلك به سبيل الخير ويعلم به وجوه الشرّ وبعث فيهم رسلًا مبشرين ومنذرين؛ فلذلك قطع عذرهم حيث لم يكن لهم عذر بوجه من الوجوه وإنما هلك الها لك بسوء إختياره وبينه من أمره^٥ حيث يعرف الخير والشرّ بتعريف الله على لسان رسله ونجى الناجي بحسن فعالة ولله الحجة البالغة^٦ ولو شاء لهداكم أجمعين. وسيأتي تحقيق ذلك المعنى^٧ في آخر الكتاب^٨ إن شاء الله.

[كلام في فضله تعالى]

وَلِلَّهِ الْفَضْلُ مُبْدِئًا وَمُعِيدًا

١. ولذلك: + لسبب م. د.

٢. الأتم: - م.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. النجم: ٣١.

٥. مستفاد من قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ الأنفال: ٤٢.

٦. مقتبس من قوله تعالى: قل ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ...﴾ - الأنعام: ١٤٩.

٧. المعنى: - د.

٨. أي في شرح أحاديث باب التعريف والبيان والحجة والهداية.

لَمَّا^١ ظهر من الجملة الأولى أَنَّ الكَلَّ إِنَّمَا يُثَابُونَ وَيَعَاقِبُونَ بِحَسَنِ أَفْعَالِهِمْ^٢ وسوء إختيارهم وذلك هو العدل، أشار عليه السلام بقوله: «مبدئاً ومعيداً» إلى أَنَّ ذلك من الفضل وذلك لأنَّه لو نُظِرَ^٣ إلى أَفْعَالِهِمْ وإلى نعم الله تعالى عليهم لم يكونوا يستحقّون شيئاً من الثواب فالأمر على التفضّل وهو أمر الآخرة، وكذا أمر الاولى وهو إعطاء الوجود والنعم التي لا يستحقّونه عن عمل منهم في عالم الشهود بل إِنَّمَا هي بمحض الفضل والجود فله الفضل في الإبداء والإعادة وله الحمد أولاً وآخراً. ثم أشار عليه السلام^٤ إلى الدليل على أَنَّ الأمر على التفضّل في البدء والعود لأنَّ الله هو المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها واليه يرجع عواقب الثناء^٥ وهذا ما أفاد عليه السلام بقوله:

ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ^٦ وَلَهُ الْحَمْدُ افْتَحَ الْكِتَابَ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ^٨.

حيث صدر القرآن المجيد بسورة الحمد تنبيهاً على أَنَّ له النعم الابتدائية فله الحمد في الاولى والفاخرة.

وَحَتَمَ أَمْرَ الدُّنْيَا وَمَجِئَ الْآخِرَةِ بِالْحَمْدِ لِنَفْسِهِ فَقَالَ: «وَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ

١. لَمَّا: قدم.

٢. أَفْعَالِهِمْ: فعالهم م.

٣. لو نظِرَ: لو نظروا د.

٤. لم يكونوا: لم يكون د.

٥. عليه السلام: + بقوله مبدئاً ومعيداً د.

٦. للشارح في هذا المعنى بيان مبسوط في الأربعين في شرح الحديث الأول، ص ٤٤-٤٧

وهكذا لابن عربي في الفتوحات، ج ٢، ص ١٠٠ وفي موارد أخرى من الفتوحات.

٧. ان الله: + عز وجل د.

٨. لنفسه: - د.

بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^١.

«ختم^٢ أمر الدنيا» عبارة عن «مجيء الآخرة» ففي هذه الحالة يظهر للناس - حين أشرفوا على سلطان الآخرة التي هي محل بروز الأمور ومكان ظهور بطلان دار الغرور - أن الله قد حكم بينهم بالحق وأخذهم بالفضل وأن الكل من الله وأن المرجع والمصير إلى الله فقليل: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» فله الحمد في الآخرة والخاتمة.

[له تعالى «الكبرياء» و«الجلال»]

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْإِلَهِ الْكَبِيرِ بِلَا تَجَسُّدٍ وَالْمُرْتَدِي بِالْجَلَالِ بِلَا تَمَثُّلٍ»

لما ذكر عليه السلام أن لله الحمد في الأولى والآخرة، سلك عليه السلام هذا السبيل، فبعد ما ذكر الحمد أولاً مستتبعا بالتنزيه والتقديس،^٣ أعاده ثانياً متعقباً بالتمجيد والتعظيم تأديباً بأداب الله تعالى.

و«الكبرياء»^٤، كمال الذات وهو يرجع إلى شيئين: دوامه أزلاً وأبدًا^٥ وكونه مصدراً لجميع الأشياء. و«الجلال»، هو كمال الصفات من العلم والقدرة والغنى والملك والتقديس والتنزيه وغير^٦ ذلك. وإسناد اللباس إلى «الكبرياء»، والرداء إلى «الجلال»، لما ذكرنا من ملاحظة الذات في الأول، والصفات في الثاني إذ اللباس إنما هو للبدن كله فهو أنسب للإستعارة للذات. و«الرداء» من التوابع كما أن

١. الزمر: ٧٥.

٢. ختم: ثم ختم د.

٣. أي في قوله: الحمد لله الذي لا يموت

٤. والكبرياء: ثم الكبرياء م د.

٥. وأبدًا: - م.

٦. وغير: الى غير م.

الصفات توابع.

ونفي التجسّد والتمثّل لدفع ما يتوهم من التلبّس والتردّي من الجسميّة والصورة.

والمعنى، أنّه سبحانه تفرّد بكمال الذات والصفات وليس لأحد ذاتٌ وهويّةٌ وصفةٌ^١ وجوديّةٌ إلّا باللّه تعالى.

[إشارة الى معنى العرش واستوائه تعالى عليه]

وَالْمُسْتَوِي عَلَى الْعَرْشِ بِلا زَوَالٍ

«العرش»، من وجهٍ هو جملة المخلوقات أي هو المحتوي على جميع الموجودات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض والسّموات^٢، والمستوي^٣ على ما دقّ وجلّ، والمستوي^٤ نسبته إلى ما علا وسفل من دون زوالٍ لإحتوائه واستيلائه واستوائه؛ إذ لازوالٌ للملكه. وسيأتي^٥ تفسير العرش والاستواء إن شاء الله تعالى.

[أنّه تعالى متعالٍ عن الخلق]

وَالْمُتَعَالَى عَنِ الْخَلْقِ بِلا تَبَاعُدٍ مِنْهُمْ

«المتعالى» مأخوذ من «العلوّ» مع زياده مبالغة فيه والعلوّ مشتقّ من «العلوّ»، المقابل للسفل، فهو في الأصل موضوع للمعنى الإضافي بالإدراك البصري وذلك لمناسبة فهم العوام. ثم إنّ الخواصّ، لما تنبّهوا ووجدوا بين المدركات ببصائرهم

١. وصفة: ولاصفة م د.

٢. مستفاد من سورة سبأ: ٣.

٣. والمستوي: واستوى د.

٤. والمستوي: واستوت م ن.

٥. في كتاب أسرار الحج فصل مقام إبراهيم ص ٦٤٩، وفي المجلد الثالث من شرح التوحيد

في شرح أحاديث أبواب ٤٨-٥١.

وبين مدركات أبصار الجمهور - حيث لم يتدرّجوا من درجة الحسّ - موازياتٍ، استعاروا عنها الألفاظ المطلقة. فالعليّ المطلق، هو الله إذ لا يمكن قسمة الموجودات إلى درجات متفاوتة، إلّا والحقّ سبحانه في الدرجة العليا كما انقسم الموجود: إلى سبب ومسبّب والله فوق الكلّ إذ هو مسبّب الأسباب، وكذا: إلى حيّ وميّت والحيّ، إلى درجاته^١ المختلفة فالله حيّ بذاته لا بحياة قائمة به^٢، إلى غير ذلك كذا ذكره بعض العلماء. فعلى هذا، لما كان العلوّ، قسَمين: علوّ مكانٍ وعلوّ مكانةٍ والله تعالى متعالٍ عن المكان لاعتن المكانة، فمعنى العبارة إنّ الله تعالى هو المتعالى عن رتبة الخلق بلا تباعدٍ مكانٍ منهم، بل هو تعالى لا يخلو عنه مكانٌ مع أنّه ليس في شيء من المكان.

وأنا أقول: النظر العرفاني، يحكم بأنّ كلّ عالٍ في درجات الاعتلاء، فإنما علوه بالله لأنّهم لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً، فله العلوّ بذاته لا بغيره. والعلوّ بذاته، يستلزم «العلوّ الذاتي» إذ ليس درجة من الدرجات الوجودية إلّا وقد أحاط بها ﴿والله بكلّ شيء محيط﴾ فهو مع كلّ عالٍ في علوه وله العلوّ الأعلى فوق كلّ عالٍ، فليس له «العلوّ الإضافي» إذ الكلّ مستهلك بالنسبة إليه فكيف يتحقّق الإضافة؛ فمعنى الكلام:

إنّ الله عزّ شأنه متعالٍ عن درجة خلقه بالقهر لها والإحاطة بكلّها من دون تباعد منهم بأن تترتّب الدرجات إلى أن^٣ ينتهي إليه سبحانه حتى تكون نسبة الأشياء إليه متفاوتة في القرب والبعد بل هو سبحانه محيط بجميع الأشياء واستوى بالنسبة إليها «فالعلوّ الذاتي» هو أن يكون العليّ مع كونه فوق الكلّ

١. درجاته: درجات د.

٢. به: - ن.

٣. ان: - ن.

يكون مع الكلّ وأقرب إلى الكلّ من أنفسهم وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: «بلا تباعد منهم»؛ فافهم.

[أنّه تعالى مقدّس عن جميع أنحاء المساس والاتصال]

القريب منهم بلا ملامسة منه لهم

الأشياء إنّما يتّصل بعضها ببعض بالوضع الإلهي، ويقرب بعضها من بعض بالترتيب الطبيعي، لكن بعضها بالاتّصال اللحميّ كما في ذوات الرّحم أو المزاجي بأن يكون من نوع واحد أو عرض واحد، وطائفة منها بالاتّصال المقداري والمساس الحسيّ - حقيقياً كان أو إضافياً - وجملة منها بالاتّصال العقليّ والمساس المعنوي، كما في اتّصال الأسباب بمسبباتها واتّصال الجزئيات إلى كليّاتها واتّصال الصورة بمادّتها والعرض بموضوعها وبالعكس من ذلك كلّهُ؛ واللّه تبارك وتعالى مقدّس عن جميع أنحاء الاتّصال، متعالٍ عن كلّ هذه الأحوال وإنّما فاعليّته تعالى للأشياء بالإمساك القيوميّ، لأنّ اللّه^١ يُمسِكُ^٢ السّماوات والأرض^٣ وهو قيوم السّماوات والأرض، ومعيّته عزّ وجلّ بالقرب الإحاطي وهو ﴿أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^٤ وهو ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾^٥ وأقرب أسباب الشيء ومقوماته هو الفاعل الحقيقيّ الذي هو جاعل الحقائق والذّوات وغاية الغايات، لأنّ به قوام الإنّيّات وتذوّت الماهيّات ومنه جميع الكمالات.

١. اللّه: - م.

٢. يمسك: ممسك د.

٣. مستفاد من آية ٦٥ سورة الحج وآية ٤١ سورة الفاطر.

٤. ق: ١٦.

٥. مستفاد من سورة فصلّت: ٥٤ والنساء: ١٢٦.

[أنه تعالى منزّه عن الحدّ]

لَيْسَ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَى حَدِّهِ

«الحدّ»، هو ما به نهاية كل شيء واليه تمامه سواء كان ذلك في النهايات المقدارية أو الأجزاء الخارجية والعقلية أو العوارض والصفات القائمة أو الأسباب والعلل المقومة، إذ كلّ ذلك نهاية لصاحبه يتمّ إليها تحقُّقه. والباري - تعالى شأنه - منزّه عن جميع ذلك، فليس له حدّ حتى يَنْتَهِيَ هو سبحانه إلى ذلك الحدّ فصيغة «ينتهي» على المعلوم، أو ليس له حدّ حتى يمكن أن ينتهي المتفحصون عنه إلى حدّه، أو يَنْتَهِيَ الأمور المنتهية إلى صواحبها إلى حدّه، فالفعل للمجهول^١ وجملة «ليس له حدّ ينتهي» على التقادير من قبيل: «ولا أرى الضّب بها يتحجر»

[أنه تعالى برئ عن المثل فلا يعرف بالأمثال]

وَلَا لَهُ مِثْلٌ فَيَعْرِفُ بِمِثْلِهِ

«المِثْلُ»، في الاصطلاح الشائع، هو المشارَك للشيء في أمر من الأمور، سواء كان ذلك المشارَك حقيقةً من الحقائق كمماثلة زيد وعمرو في الإنسانية، أو صورةً وشبهاً لما هو مثل له كما في الصّور العقلية والأشباح الخيالية، وسواء كان ذلك الأمر المشترك فيه، ذاتياً أو عرضياً. وظاهر أنّ الأمور المماثلة - أيةً مماثلةٍ كانت - إنّما يعرف بأمثالها: بأن يعرف مثلاً واحداً من المتماثلين بذلك الذاتيّ أو العرضيّ ثمّ يحكم بذلك في أمثاله. والله سبحانه برئ من مشاركة شيء معه في ذاتيّ أو عرضيّ أو صفةٍ من الصفات وحيثيّةٍ من الحيثيات فلا له تعالى مثْلٌ، فلا يعرف كما يعرف الأشياء بالأمثال.

وعندي في بيان العبارة طريقة أخرى أشرف وأحرى، وهي أنّ مبادئ

١. للمجهول: مجهول د.

المعرفة إنّما هي الحواسّ كما قيل: «من فَقَدَ حسّاً فَقَدَ علماً»^١ وذلك لأنّ الأمور المحسوسة إنّما هي أظلالٌ وأمثلةٌ للأمور العقليّة كما في الخبر: «ولكلّ مثل^٢ مثال»^٣؛ فالسالك إلى معرفة الأمور المفارقة، إنّما يصل إليها من الأمور المحسوسة، ومنها يكتسب المبادئ المفارقة؛ فلا شيء من الأمور المفارقة عن المادة الآوله مثال يماثله في المادة.

يَعْرِفُ ذلك مَنْ بَصَّرَهُ الله بنور الحكمة وسلك به طريق^٤ الهداية، والله عزّ شأنه بريء عن اتّخاذ المثل في عالم الحسّ والخيال، أو يكون^٥ له في العقل مثال، فلا له مثل فلا يعرف بالأمثال بل، هو المعروف بالآيات والموصوف بالعلامات وتبارك الله ربّ العالمين.

[المتجبر عنه تعالى ذليل]

ذَلَّ مَنْ تَجَبَّرَ عَنْهُ

قد عرفت^٦ أنّ المتجبر هو الذي ارتفع عن الاتّباع ونال درجة الاستتباع ونفدت مشيئته فيما أراد وليس ذلك إلّا لله ربّ العالمين، أو لمن أذن الله له من رسله وأوليائه المكرّمين؛ فكلُّ من ادّعى ذلك من غير رضَى الله سبحانه فقد إفترى،

١. نسب ابن سينا هذا القول لقائل مجهول بقوله: «قيل» (الشفاء، البرهان، ص ٢٢٠)

وهكذا صدر الدين الشيرازي في الأسفار، ج ٩، ص ١٢٦ وأمّا نصير الدين الطوسي نسبة إلى أرسطو (أساس الاقتباس ص ٣٧٥).

٢. مثال: مثلاً م.

٣. علل الشرائع، ج ٢، باب ١ حديث ١ ص ٣١٤؛ بحار، ج ١٨، ص ٣٥٧.

٤. طريق: سبيل د.

٥. أو يكون: عطف على قوله: «عن اتّخاذ المثل» أي بريء عن أن يكون له في العقل مثال.

٦. أي في شرح الحديث التاسع من الباب الأوّل، ص ٣٦.

وَذَلَّ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى. وقوله عليه السلام: «عنه» متعلق «بتجبر»^١ والمعنى: ثبتت^٢ الدّلة لمن ادّعى التجبر متجاوزاً عن اتباع الله وعن الاعتقاد بأنّ السلطان لله وحده. ولو كان ذلك لأحد، فإنما هو أيضاً من نعم الله جلّ مجده ليميز الخبيث من الطّيب^٣ ولوأعجبك كثرته. وفي بعض النسخ «غيره» بدل «عنه» فيكون «غير» للاستثناء ومعناه واضح.

وبالجملة، فذلة الدنيا والآخرة ثابتة لمن تجبر عنه وعن رضاه: أمّا ذلة الدنيا فإنه وإن رأى نفوذ مشيئته في بعض أموره، واتباع الخلق إياه في غروره، ويسمع خفق^٤ النّعال خلفه، وكثرة الرّجال عن يمينه ويساره، فإنه قد يعجز عن دفاع أدنى بلية يصل إليه، وقضية نمرود^٥ ممّا لاتخفى على أحد، وسينصرف الخلق عنه في أقلّ زمان كما يرى من تغيّر الدّولات في الأزمان؛ وأمّا في الآخرة، فسيكشف الغطاء فيرى أنه ليس له من نفسه سوى الفقر والمسكنة والعدم وفقدان النعمة وأنّ الكلّ من نعم الله حيث استدرجه بها^٦. ويرى أيضاً برائة التابعين من المتبوعين^٦ حيث حكم الله لهم كلّهم بالنار وعذابها.

ومن البين أنّه كيف يجوز للمخلوق الذي لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، ان

١. بتجبر: بالتجاوز م ن د.

٢. ثبتت: ثبت د م.

٣. مقتبس من آية ١٠٠ من المائدة وآية ٣٧ من الانفال.

٤. الخفق: الصوت.

٥. الاستدراج هو الاستبعاد او الاستنزال درجة فدرجة (راجع: تفسير الميزان، ج ٨، ص ٣٤٦ ذيل تفسير آيات ١٨٠-١٨٦ سورة الأعراف وتفسير مجمع البيان، ج ٤، ص ٧٧٥).

٦. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا كَرَّةً فَتَبَّرْنَا مِنْهُمْ﴾ - البقرة: ١٦٧.

يتجبر من دون الله وليس من متجبر إلا وفي زمانه أو قبل أو بعد^١ أو انه من هو فوقه بمراتب، وأنى يكون للمملوك الذي لا يقدر على شيء أن ينفذ قدرته فيما يشاء وليس لأحد إلا وله أعداء لا يقدر على دفعهم ولم يأمن من مكرهم. وإنما التجبر الحق للغني المطلق أو لمن أذن الله له وأمر باتباع طريقته الفاضلة والإقتداء بسنته العادلة وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه^٢ قال: «لو كان موسى بن عمران حياً، لما وسعه إلا اتباعي»^٣ وقال صلى الله عليه وآله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^٤.

[المتكبر دونه تعالى صغير]

وَصَغُرَ مِنْ تَكَبَّرَ دُونَهُ

«المتكبر»، مَنْ يَعِدُّ الْكُلَّ حَقِيرًا صَغِيرًا بالإضافة إلى نفسه ولا يرى العظمة والكبرياء لغيره، فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد، فإن كانت هذه الرؤية صادقة، كان متكبراً حقاً محموداً وإلا كان باطلاً مذموماً. ولا ينبغي ذلك إلا لله تعالى لأن الكل بالنسبة إليه عبيد خاضعون فقراء حقيرون وأما غيره سبحانه فهو مملوك والمملوك لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء بالحقيقة؛ إذ الكل نَعْمَاؤُهُ وآلَاؤُهُ يختص بها من يشاء من عباده. وأما العارف الزاهد فهو وإن كان يستحق كل شيء^٥ يساهمه البهائم ويستصغر الدنيا والآخرة، فليس ذلك بالنسبة إلى نفسه، بل

١. أو بعد: وبعد م. ٢. أنه: - د.

٣. علم اليقين، ج ١، ص ١١٤ ويقرب منه ما في البحار، ج ٦١، ص ٣٦٦.

٤. بحار، ٣٢٥/١٦؛ سنن ابن ماجه، كتاب الزهد ج ٢، ص ١٤٤٠؛ سنن الترمذي،

٥٨٧/٥؛ صحيح مسلم، ج ٤ كتاب الفضائل ص ٤٦١، حديث ٣.

٥. فهو: + عبدن.

٦. يستحق كل شيء: - د.

بالإضافة إلى الله تعالى كيلا يشغل سره عن الحق جلّ وعلا، فهو متكبر^١ بالحق على كل شيء سوى الحق. والمعنى: ثبت الصغر والحقارة لمن تكبر سوى الله سبحانه؛ إذ له الكبرياء في السماوات والأرض^٢ ولا ينبغي لما سواه.

[كل شيء خاضع لعظمته تعالى]

وَتَوَاضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لِعَظَمَتِهِ

«العظمة»، عبارة عن كمال الذات والصفات جميعاً و«التواضع»، هو خفض الجناح وإظهار الذلّة. وكل شيء ذليل خاضع لله ولعظمته: أمّا باعتبار ذاته سبحانه فلأنّ الكلّ هالك سوى وجهه الكريم^٣ وأمّا باعتبار صفاته، فإنّ الكلّ مظاهر أحكام صفاته، تقلّبه حيث شاء الله تعالى.

وَأَنقَادَتِ لِسُلْطَانِهِ وَعِزَّتِهِ

«السّلطان» مصدر كالغفران بمعنى القهر. و«العزّة» هي الغلبة. وقهره تعالى للأشياء وسلطانه عليها، هو كونها مسخرة تحت قدرته عاجزة في قبضته، بحيث ينفذ مشيئته فيها ويصرّفها كيف يشاء.

وَكَلَّتْ عَنْ إدْرَاكِهِ طُرُوفُ الْعُيُونِ

«كلّ» عن العمل، إذا عيى. و«الطّرف» (بالتسكين)، تحديد الجفون في النظر. ولما لم يكن سبحانه في جهة من الجهات فلا يدركه الأبصار وإن تحدّث نحوه، كيف وأوهام القلوب لاتصل اليه فأين أبصار العيون عن ذلك!

١. متكبر: يتكبرن.

٢. السماوات والأرض: الأرض والسّماوات د.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ - القصص: ٨٨.

٤. ينفذ: تنفذ د.

٥. تحديد: تجرّد م ن.

وَقَصُرَتْ دُونَ بُلُوغِ صِفَتِهِ أَوْهَامُ الْخَلَائِقِ

لَمَّا ذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، أَشَارَ إِلَى عَدَمِ إِدْرَاكِ أَوْهَامِ الْقُلُوبِ إِيَّاهُ بِأَبْلَغِ وَجْهِ حَيْثُ نَفَى إِدْرَاكَ الْأَوْهَامِ لِبُلُوغِ صِفَتِهِ، فَكَيْفَ مِنَ الْوَصُولِ إِلَى جَنَابِ كِبَرِيَّائِهِ! فَالْخَائِضُونَ فِي صِفَاتِهِ بِأَنَّهَا عَيْنُ الذَّاتِ أَوْ قَائِمَةٌ بِهَا أَوْ بِأَنْفُسِهَا كُلِّهِمْ عَادِلُونَ بِاللَّهِ وَمَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَمَا عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ! وَإِنَّمَا الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ عَزَّ شَأْنُهُ هِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا «صِفَاتُ إِقْرَارٍ» لَا «صِفَاتُ إِحَاطَةٍ» حَتَّى يُمْكِنَ فِيهَا النِّزَاعُ بِالزِّيَادَةِ وَالْعَيْنِيَّةِ.

[وَجْهٌ أَوْلَيْتُهُ تَعَالَى وَآخِرِيَّتُهُ]

الْأَوَّلُ قَبْلُ كُلِّ شَيْءٍ وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ

كُلٌّ^١ مَا هُوَ «أَوَّلٌ» فِي الْمَوْجُودَاتِ، فَانَّمَا يَكْتَسِبُ الْأَوَّلِيَّةَ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَذَا «الْآخِرُ»؛ إِذْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ أَنْفُسِهَا، لَاسْتَغْنَتْ عَنْهُ تَعَالَى فِيهَا وَلَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ شَيْءٌ فِي شَيْءٍ بَلِ الْأَوَّلِيَّةُ أَوَّلِيَّةٌ بِهِ عَزَّ شَأْنُهُ إِذِ الشَّيْئَةُ مُسْتَفَادَةٌ مِنْهُ فَلَا يَتَقَدَّمُ مُتَقَدِّمٌ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا يَتَأَخَّرُ مُتَأَخِّرٌ إِلَّا بِهِ تَعَالَى، فَالْأَوَّلُ وَالْآخِرُ بِالْإِطْلَاقِ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: وَالْبَيَانُ الْعَرَفَانِيٌّ لِذَلِكَ، إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ فَلَهُ طَرَفَانِ: أَوَّلٌ وَآخِرٌ.

فَاللَّهُ هُوَ «الْأَوَّلُ»، إِذْ هُوَ مَبْدَأُ الْوُجُودِ وَهُوَ «الْآخِرُ» إِذْ هُوَ مُعَادُ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ أَوَّلُ بَعَيْنٍ مَا هُوَ آخِرٌ، وَالْأَوَّلُ لَمْ يَخْتَلَفْ^٢ فِيهِ الْجِهَاتُ وَلَيْسَتْ أَوْلَيْتُهُ بِالنَّظَرِ إِلَى شَيْءٍ هُوَ آخِرٌ، وَالْأَوَّلُ لَكَانَ يَعْدِلُهُ شَيْءٌ إِذِ الْمُتَضَايِفَانِ مُتَعَادِلَانِ. فَجُمْلَةُ «لَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ» بَعْدَ ذِكْرِ الْأَوَّلِيَّةِ وَالْآخِرِيَّةِ لِذَلِكَ التَّبْيَانِ؛ فَاحْتَفَظَ بِذَلِكَ فَانَّهُ مِنْ سِحْرِ الْبَيَانِ.

الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِالْقَهْرِ لَهُ

١. كُلٌّ: ن.

٢. لَمْ يَخْتَلَفْ: اخْتَلَفَتْ ن م.

«الظاهر»، هنا بمعنى الغالب كما يشير إليه تعدية^١ «على». و«القهر»، هنا عبارة عن إفناء الكل^٢ بالفناء^٣ السرمدي والحكم على الكل بالهلاك الذاتي والعدم الحقيقي. والظهور بهذا المعنى، يستلزم الظهور بمعنى عدم الخفاء؛ لأنه إذا كان كل شيء هالكاً فالظاهر بآياته هو الله لا غير. ولولم يقهر كل شيء لما ظهر في كل شيء.

وَالْمُشَاهِدَةُ لِجَمِيعِ الْأَمَاكِنِ بِلا انْتِقَالٍ إِلَيْهَا

قد ورد في بعض الأخبار: أن كل سافل من الكرات الجسمانية بالنسبة إلى العالی كحلقة في فلاة^٤. ويوافق ذلك ما ذكره علماء الهيئة. وكذلك نسبة جميع الكرات الجسمانية^٥ إلى الكرات الروحانية المعبرة عنها بحجب النور وغير ذلك، هي تلك النسبة بل أقل من ذلك بكثير. وإذا كانت نسبتها إلى أمثالها كذلك، فما ظنك برب العالمين الذي أحاط بكل شيء علماً^٦ «وهو بكل شيء محيط»^٧ فالمكان والمكانيات بالنسبة إلى أفق جبروته، كنقطة سوداء في بياض صبح السماء وكذا الزمان والزمانيات بالنظر إلى بقاء ملكه، كأن لا يتجزى. فمن أين يحتاج سبحانه في مشاهدة الأماكن إلى انتقال أو زوال من حال^٨ «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ

١. تعدية: تعدية د.

٢. إفناء الكل: م.

٣. بالفناء: إفناء م.

٤. في هذا المعنى راجع: مجمع البيان، ج ١، ص ٦٢٩؛ بحار، ج ٥٥، ص ١٧٢ و١٧٣ حديث ١٠، الدر المنثور، ج ١، ص ٣٢٨ وفيه في هذا المعنى أحاديث كثيرة.

٥. الجسمانية: + بالنسبة د.

٦. مقتبس من سورة الطلاق: ١٢.

٧. مقتبس من سورة فصلت: ٥٤.

شَيْءٌ^١ ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^٢.

وَلَا تَلْمِزُهُ لَامِسَةٌ وَلَا تَحْسُهُ حَاسَةٌ

قد مضى^٣ تحقيقُ وجوهِ «الملامسة» وأنها كلها عن الله منفية. ونفي إدراك الحواسِّ إيَّاه، على العموم؛ لأنها نكرة منفية؛ فكما أنه لا تصل إليه الحواسُّ الظاهرة فكذا لا يدركه الباطنة. وسرّ ذلك أن الإدراك هو الإحاطة بالشيء^٤ في الحقيقة ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٥، هذا من جهة المدرك؛ وأمّا من جهته سبحانه فهو أن المحسوس بالحواس لا بد وأن يكون جسمانياً وهو منزّه عن الجسميّة ولوازمها.

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^٦

لعلّ المراد من الآية، أن نسبته سبحانه إلى الكلّ سواء فلايتوهم أن أهل السماء لا يعبدونه لقربهم من كرسيّ عظمته أو لرفعة مكانهم بل هم يعبدونه ويتألّهون إليه، كما أن أهل الأرض يعبدونه ويتضرّعون إليه. وفي الخبر: «إنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم»^٧. و«الحكيم العليم» الذي يعلم نظام الخير في الأشياء ويضعها على وجه يؤدّيها إلى أصلها وغايتها وترتّب على مجموعها الخير المحض والكمال

١. يس: ٨٣.

٢. البقرة: ٢٩.

٣. أي في شرح فقرة: «القريب منهم بلا ملامسة منه لهم»، ص ٨٩.

٤. إشارة إلى «حاسة» في قوله (ع): «لا تحسه حاسة».

٥. بالشيء: - ن.

٦. طه: ١١٠.

٧. الزخرف: ٨٤.

٨. علم اليقين، ج ١، ص ٣٩، الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٩٥: «قال رسول الله: «إنّ الله

احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وإنّ الملأ الأعلى...».

المطلق.

[وجه إتقانه تعالى ما أراد خلقه]

أَتَقَنَّ مَا أَرَادَ خَلْقَهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا بِلَا مِثَالٍ سَبَقَ إِلَيْهِ وَلَا لُغُوبٍ دَخَلَ عَلَيْهِ فِي خَلْقٍ مَا خَلَقَ لَدَيْهِ

يمكن أن تكون هذه الجملة بياناً للحكم ويؤيده عدم الفصل بالواو؛ وأن تكون وصفاً برأسها كما الأمر في سوابقها. و«اللغوب»: التعب. ويظهر منها أمور:

الأول، أن هذا الإحكام والإتقان، متقدّم على الإرادة؛ إذ الإرادة إنما تتعلق بالمكونات وهي أمثلة للعقليّات^١ فتكون قبل الوجود الكونيّ والشهود الخلقيّ، في عالم آخر فوق هذا العالم الجسمانيّ.

الثاني، أن هذا الوجود المتقدّم، لا يختصّ بوجود دون آخر كما يزعمه المتفلسفة بل لكلّ موجود من الموجودات وجودٌ في عالم الإله تعالى.

الثالث، أن هذا الإيجاد السابق، إبداعٌ محض، بلا مثالٍ سابق، بحيث لا يتقدّمه وجودٌ آخر في عالم آخر فوقه؛ إذ ليس فوق الإبداع إلاّ الله المتفرد بالقدّم بخلاف العوالم التي بعد الإبداع فإنّها كلّها أمثلة لما في عالم فوقها هو مرتبة الإبداع.

الرابع، أن هذا العالم، أعلى العوالم وأقربها بالنظر إلى جوار الله حيث نسب ذلك الخلق إلى «مالديه» وليس ذلك إلاّ الوجود العقلي في العالم الإلهي، فتبصر.

[العوالم كلّها بالنسبة إليه تعالى في مرتبة سواء]

إِبْتَدَأَ مَا أَرَادَ إِبْتِدَائَهُ وَأَنْشَأَ مَا أَرَادَ إِنْشَاءَهُ عَلَى مَا أَرَادَ مِنَ الثَّقَلَيْنِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ

لفظة «على»، نهجية أي على النهج الذي أراد وقوله: «من الثقلين» بيان لـ«ما» في قوله: «ما أراد ابتدائه» و«ما أراد إنشائه» كما أن الجن والإنس بيان له. و«الابتداء» و«الإنشاء» متقاربان: وهو جعل الشيء أول مرة من دون أن يسبقه امر. ويمكن أن يكون الأول، إشارة إلى الوجود النفسي والعالم المتوسط المثالي بناء على أن يكون المراد بالإرادة هي المشيئة كما ورد في بعض الأخبار^١. والمشيئة إنما هي تتحقق في المرتبة النفسية. والثاني، إلى الوجود الكوني إذ الإنشاء بمعنى الإظهار.

واعلم، أن هذا المعنى بالنسبة إلى الكل، موجود بعينه كما في الصحيفة السجادية: «كُلُّ نِعْمِكَ ابتداء»^٢ وتحقيق ذلك من علم الراسخين ولنشر إلى لمعة منه لمن كان أهله:

فاعلم، أن الأشياء سواء كانت في وجوداتها العقلية أو النفسية أو الكونية، فهي بالنظر إلى جاعلها القيوم لا يتقدم شيء منها على صاحبه، بل كلها بالنظر إليه سواسية وإلاّ اختلفت نسبته عزّ شأنه اليها وذلك ممتنع عليه جلّ مجده. وإنما التقدم والتأخر والسابقة والمسبوقية لها بالنظر إلى أنفسها بل العوالم الثلاثة^٣ الشريفة بالنظر إليه جلّت آلاؤه، ليس واحد منها بأقدم على الآخر بل كلها بالنظر إليه^٤ في مرتبة سواء كما قال عز من قائل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٥ وفي

١. اصول الكافي، كتاب التوحيد، باب المشيئة والإرادة حديث ٣ و ٢ و ٣، ص ١٥٠؛ التوحيد

للصدوق، باب المشيئة والإرادة، ص ٣٣٦/

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ١٢، في الاعتراف وطلب التوبة وفيها: «كُلُّ نِعْمَتِكَ ابتداء».

٣. أي العقلية والنفسية والكونية.

٤. إليه: اليها م ن د.

٥. طه: ٥.

الخبر في تفسيره: «استوى من كل شيء فلا يقرب منه قريب ولا يبعد منه بعيد»؛^١ فاحتفظ بذلك والله المعين.

لِيَعْرِفَ بِذَلِكَ رَبُّوَيْتَهُ وَيُمْكِّنَ فِيهِمْ طَوَاعِيَتَهُ

[تعريف الربوبية]

هذا التعليل لإرادة خلق الثقلين. والفعلان من باب التفعيل. و«الطواعية»، هي الإطاعة كالكرهية بمعنى الكراهة وكتاهما بتخفيف الياء التحتانية.

اعلم، ان «التعريف» إنما هو إبانة الشيء وجعله ظاهراً مكشوفاً ولما كان عالم الربوبية عظيم الفسحة طويل الوسعة بحيث لا يحيط به مدرك من المدارك العالية والسافلة وكان في حقائق الأسماء النورية الواقعة في أفق ذلك العالم الشريف أن يفيض من نورها على ما في حيطتها من المظاهر الواقعة تحتها وتطلع من مطالعها ليستضيء ما يحاذيها^٢ من أراضي عالم الكون بأنوارها، وقع الأمر^٣ الإلهي بإظهار ما استودع فيها من الأنوار وإبراز ما يكمن فيها من الأسرار ليعلم كل أنهم عباد مربوبون، وأذلاء داخرون، وكلهم لله مطيعون منقادون، لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا حياة ولا نشوراً،^٤ وقد نطق بذلك المعنى، ألسنة تراجمة الوحي وأعلام الهدى، منها: «باسمك الذي خلقت به العرش والكرسي وباسمك الذي خلقت به السماوات والأرض»^٥ ومنها، ما يحضرني من دعاء ليلة الإثنين: «بِاسْمِكَ الَّذِي سَخَرْتَ بِهِ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَآجَرَيْتَ بِهِ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ،

١. التوحيد: باب معنى قوله: «الرحمن» ص ٣١٥؛ علم اليقين ١/٦٣.

٢. يحاذيها: يحاذيها م د.

٣. جواب: «لما كان عالم الربوبية».

٤. مقتبس من سورة الفرقان: ٣.

٥. مر في شرح الحديث ٢٧ من الباب الأول، ص ٥٣.

وَبِهِ أَنْشَأَتِ السَّحَابَ وَالْمَطَرَ وَالرِّيَّاحَ، وَالَّذِي بِهِ تُنَزَّلُ الْغَيْثُ، وَتُذَرَّى الْمَرْعى، وَتُحْيَى الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، وَالَّذِي بِهِ تَرْزُقُ مَنْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَتَكَلُّوهُمْ». إلى غير ذلك من الأدعية.

وبالجملة، فتعريف «الرَّبُّوبِيَّة»، عبارة عن إظهار آثارها من الحقائق وأسرارها، إذ الشيء الذي لا سبيل إلى معرفة حقيقته إنما يعرف بآثاره، فَأَعْرِفَنَّ ذَلِكَ فَانَّهُ مِنْ أَسْرَارِ عِلْمِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَكفى بما قلنا شهادة. وفي القدسيات: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ»^١ إشارة إلى الأول^٢. وقوله حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٣ وقوله سبحانه: ﴿وَلَهُ أَسَلَّمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾^٤، إشارة إلى الثاني^٥. والإسلام: الانقياد والإطاعة.

وبالجملة، المعنى أنه تعالى خَلَقَ الثَّقَلَيْنِ لإبَانَةِ مَاخْفِي مِنْ أَسْرَارِ الرَّبُّوبِيَّةِ واقتضى ظهورَ أَحْكَامِهَا لا ما اشتهر بين العلماء من أنه خلق الخلق لأنه جواد، لأن ذلك كلام مَنْ لم يشمُّ رائحة التحقيق؛ وكذا^٦ خَلَقَهُمْ لِيُمْكِنَ فِيهِمْ أَنَّهُمْ مُطِيعُونَ مُنْقَادُونَ هَالِكُونَ ليس لهم من أنفسهم إلا العدم إذ رؤيتهم هلاكهم، غاية إطاعتهم وانقيادهم كما ورد عن الأئمة الطاهرة عليهم السلام في دعاء الخميس: «[والخلق] مُطِيعٌ لَكَ خَاشِعٌ مِنْ خَوْفِكَ لَا يُرَى فِيهِ نَوْراً إِلَّا نَوْرُكَ وَلَا يَسْمَعُ فِيهِ

١. مرّ في شرح الحديث ١٤ من الباب الأول، ص ٤٠.

٢. أي إلى قوله عليه السلام: «ليعرّف بذلك...».

٣. البقرة: ١٣١.

٤. آل عمران: ٨٣.

٥. أي إلى قوله (ع): «ويمكن فيهم طواعيته».

٦. عطف لقوله: «خلق الثقلين» وخلاصة كلامه أنه تعالى خلق الثقلين لوجهين: الأول، لإبانة

ما خفي من أسرار الربوبية والثاني، ليتمكن فيهم أنهم مطيعون.

صَوْتُ الْأَصَوْتِكَ^١ فافهم.

[وجه حمدنا إياه تعالى بجميع محامده]

نَحْمَدُهُ بِجَمِيعِ مَحَامِدِهِ كُلِّهَا عَلَى جَمِيعِ نِعَمَائِهِ كُلِّهَا

أي نصفه بجميع صفاته الحسنى وكمالاته العليا التي وصف هو بها نفسه بإظهار عجائب صنائعه وغرائب بدائعه على جميع نعمائه التي هي ظهورات آثار تلك الصفات والأسماء ومرايا أنوارها، بمعنى أنا نحاذي ذلك المجموع بهذا المجموع على نسق «الكل»^٢ المجموعي». والمعنى: نقرّ بأن جميع نعمائه من لوازم جميع صفاته ومقتضيات أسمائه. ويحتمل أن يكون على سياق «الكلّ الأفرادي» في «الجميع» الثاني إذ لفظة «النعماء» المضاف إليها «الجميع» مفردة والمعنى: نحمده بجميع صفات الكمال ونعوت الجلال على كلّ واحد من النعم التي هي آثارها بمعنى أنّ لكلّ صفة من صفاته الحسنى دخلاً^٣ في ظهور تلك النعمة وهذه النعمة مسببة عنها.

وَنَسْتَهْدِيهِ لِمَرَّاشِدِ أُمُورِنَا

«المرشد»، جمع مرشد وهو طريق الرشاد أي نسأله أن يهدينا طرق الرشاد ويوصلنا إلى سبيل السداد.

وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا

لا بد فيه من تقدير مضاف أي نعوذ بالله من ارتكاب الأعمال السيئة

١. بحار، ج ٥٤، ص ٢٠٩ نقله من كلمات «عزير» وراجع أيضاً: الدر المنثور، ج ٥ ص ٧

مصباح الكفعمي، دعاء يوم الاثنين.

٢. الكل: الكلّي م.

٣. دخلاً: دخل م د.

الصَّادِرَة عَنْ أُنْبَاءِ نَوْعِنَا، أَوْ مِنْ تَبَعَاتِ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ الصَّادِرَةِ مِنْهُمْ حَتَّى لَا نَعْمَ^١ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ عَقُوبَةً مَا يَصْدُرُ عَنْ بَعْضِهِمْ فَالْأَوَّلُ^٢، يَلِيقُ بِأَهْلِ الْعَصْمَةِ وَالطَّهَارَةِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ وَالثَّانِي، بِسَائِرِ الْخَلْقِ.

وَنَسْتَغْفِرُهُ لِلذُّنُوبِ الَّتِي سَلَفَتْ مِنَّا

هذا وما قبله بالنظر إلى غيرهم كما ورد^٣ في آية المغفرة من سورة الفتح^٤.

وَنَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

قد سبق^٥ ما يليق بشرح تلك الكلمة الشريفة. ولنا في تحقيق تلك الكلمة رسالة منفردة^٦ من أراد ذلك فليطلب منها.

[كلام في بعث النبي (ص) وخصائصه الثلاثة]

وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ بَعَثَهُ بِالْحَقِّ

«الْعُبُودِيَّةُ التَّامَّةُ»، هُوَ الْإِفْتِقَارُ الْكَلِّيُّ وَالْخُرُوجُ عَنِ الْكُلِّ وَالْمَحَاذَةُ بِالْقَلْبِ الصَّافِي، شَطْرَ نَوْرِ الْحَقِّ الْغَنِيِّ. وَسَيَجِيءُ^٧ فِي أَوَاخِرِ الْكِتَابِ تَحْقِيقُ مَعْنَى «الرَّسُولِ».

ومعنى بعثه صلى الله عليه وآله، هو كونه مأموراً من جانب الله بإصلاح

١. لانعم: لانعم م ن.

٢. فالأول... الخلق: - م.

٣. ورد: - م.

٤. أي قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ﴾ الفتح: ٢

٥. أي في شرح الحديث ١ من الباب ١، ص ٢١.

٦. لم أعتز إلى الآن عليها ويحتمل أن تكون الرسالة المسماة بـ«حقيقة الصلاة» التي تسمى

أيضاً بروح الصلاة ومقالة التوحيد المطبوعة حجرياً بهامش شرح الهداية، طهران ١٣١٣ هـ.

٧. أي في ص ٢٢١ وما بعدها وص ٤٠١ وما بعدها.

هذا النوع بواسطة استجماعه للآداب الإلهية وخصائص السفارة الربانية من أوصاف كريمة يشملها خصائص ثلاثة متعلقة بروحه ونفسه وحسّه:

أما الأولى^١، فلكونه متحققاً بالعلوم الإلهية عالماً بحقائق الأشياء والملكوت الأعلى وحقيقة النفس وكتلتي نشأتها وأحوال الخلائق في تلك الدار ورجوع الكل إلى الواحد القهار علماً مستفاداً من إلهام الله بالكشف الروحي والوحي السبوح^٢ لا بوسيلة التعلم البشري والتعلم الفكري.

وأما الثانية، فكونه ذا قوة باطنة تتمثل له الحقائق بكسوة الأشباح بل يسري قوته إلى الحسّ فهي تنشبح له في هذا العالم، فيشاهد الملك عياناً ويسمع كلام الله كفاحاً^٣ ويطّلع على المغيبات ويخبر عن الكائنات.

وأما الثالثة، فكونه ذا قوة قوية وبسطة شديدة يقهر^٤ على الأعداء ويتسلّط على الخصماء وكونه ذا اقتدار على تجهيز الجيوش^٥ وتثبيت في الحروب ومصابة على الشدائد. ففي الأول، يكون بعقله ملكاً بل فوقه وفي الثاني، بمראה نفسه فلماً بل أرفع منه وفي الثالث، ملكاً^٥ بل أعظم من الملوك. وذلك لأنّ أصول النشآت ثلاثة:

نشأة الحسّ ونشأة النفس ونشأة الروح. والعوالم ثلاثة: عالم الدنيا والآخرة والربوبية. والإنسان بحسب غلبة أحكام كلّ نشأة، داخل في واحد منها. وأما النبيّ، فله جامعية النشآت لكونه كامل القوى الحسية والخيالية والعقلية فله السيادة

١. الأولى: الأول د.

٢. أي مباشرة ومواجهة وجهاً أوبدون حجاب.

٣. يقهر: ويقهر م.

٤. الجيوش: للجيوش د.

٥. في «الأول» بفتح اللام وفي «الثالث» بكسرهما (هامش نسخة ن: هكذا قال استاذنا).

العظمى والرئاسة الكبرى والخلافة الإلهية في العوالم كلها. هكذا أفاد بعض الأعلام^١.

[فائدة بعث النبي (ص)]

دَالاً عَلَيْهِ وَهَادِياً إِلَيْهِ، فَهَدَانَا بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَاسْتَقْدَنَا بِهِ^٢ مِنَ الْجَهَالَةِ

الفقرتان الأولتان^٣ لبيان فائدة «البعثة» ونتيجة الرسالة والأخيرتان لبيان حصول تلك من بعثته صلوات الله وسلامه عليه وآله، فإن الغرض من بعثة الرسول سياقة الخلق إلى رضوان الله الأكبر، وهدايتهم إلى جوار الله وملكوته الأنور، وذلك إنما يناط^٤: بإصلاح الجزء العملي من الإنسان بالتصفية والتهديب وهو المشار إليه في العبارة الأولى؛ وبتكميل^٥ الجزء العلمي بالتصوير بحقائق^٦ المعارف الإلهية والتقريب من الملأ الأعلى والملائكة القدسية وهو المعبر عنه في العبارة الثانية. وإنما كمل ذلك كله بوجود سيّد المرسلين وخلافة وصيه أمير المؤمنين. فالدين من عهد آدم عليه السلام إنما كان في التكامل بسلوك الأنبياء عليهم السلام سبيل الحق إلى عهد نبينا صلى الله عليه وآله. فسلك هو عليه وآله^٧ السلام جميع المسالك التي سلكها السابقون، وتحقق بجميع المعارف التي أخرجها الأولون حتى تداركته العناية الأزلية وبلغ في القرب إلى المرتبة الكمالية وهو سرّ ﴿أَوْ أَدْنَى﴾، فاستعدّ

١. وهو مولى صدرالدين الشيرازي.

٢. به: - د.

٣. الأولتان: - ن.

٤. يناط: ينوط م د.

٥. وبتكميل: وتكميل د.

٦. بحقائق المعارف: بالحقائق والمعارف د.

٧. وآله: - د.

لسعادة الوصول إلى «الإيمان العياني» وهو سرٌّ ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾^١ ثم أودع ذلك كله إلى صاحب الخلافة الكبرى والإمامة العظمى فنزل: ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^٢. ومما يدل على ذلك: مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله وقوف الأنبياء في مقامات السماء^٣ بحسب درجاتهم، وصعوده عن مقاماتهم إلى الغاية القصوى؛ وكذا اقتدائهم عليهم السلام في الصلاة خلفه؛ وكذا ماورد في الخبر أنه صلى الله عليه وآله قال: مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثلي كمثلي رجل بنى داراً فأحسنها وأجملها وأكملها إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت هاهنا لبنة فيتم بناؤه! فقال صلى الله عليه وآله: «فأنا تلك اللبنة»^٤.

[الفوز لمن أطاع الله ورسوله والخسران لمن عصاهما]

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً^٥ وَنَالَ ثَوَاباً كَرِيماً وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ خَسِرَ خُسْرَاناً مُّبِيناً وَاسْتَحَقَّ عَذَاباً أَلِيماً

اعلم، إن الناس في الإيمان بالله واليوم الآخر ومعرفة الملائكة والكتب الإلهية والدنيا والآخرة على ثلاث طبقات: وذلك لأنهم: إما أن ينالوا إلى ذلك بإلهام الله ووحيه من غير تعليم بشري، أم لا، والثاني: إما أن يصلوا مقام الاستفاضة من الله بحسب التابعية من غير تعلم فكري، أو معه، أو لم يصلوا إلى تلك المرتبة العظمى بل جمدوا على ما وصل إليهم من الأنبياء والعلماء فالأولون، هم الأنبياء

١. النجم: ١٠-٩.

٢. المائدة: ٣.

٣. السماء: السماوات د.

٤. سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٧ مع اختلاف يسير.

٥. الاحزاب: ٧١.

الأخيار، والآخرون بكلّتي طَبَقَتَيْهِ^١ هم الأولياء أولو البصائر والاستبصار والحكماء والعلماء النظّار، والطبقة الثالثة^٢ هم أهل التقليد من الجماهير والعوام من المسلمين. ولَمَّا كان نبينا صَلَّى الله عليه وآله هو أوّل من قرع باب الوجود والإيجاد كما قال: «أوّل ما خلق الله نوري»^٣ وإنّما استنار^٣ بنوره جميع من في الأرض والسّمّوات: إمّا لكونه أوّل الوجود أو لكونه غاية الإيجاد فكما اكتسى الكلّ نور الوجود بواسطته، كذلك اقتبس الأولون والآخرون نور العلم والمعرفة من مشكاته دَلَّتْ على ذلك البراهين العقلية والآثار النقلية والمكاشفات الذوقية. فالتخلّق بأخلاقه والتأدّب بآدابه وتابعيته^٤ في أوامره ونواهيه^٥ ممّا يوجب استعداد قبول^٦ المعارف الإلهية الفائضة على قلبه صَلَّى الله عليه وآله على سبيل الانعكاس على قلب ذلك المؤمن به المطيع لله ولرسوله. وكذا في الآخرة يستنير بشعاع شفاعته ويسقى من حوضه وذلك هو الفوز العظيم والوصول إلى النعيم. ومن لم يكن متأدّباً بآدابه ولا متخلّقاً بأخلاقه ولا متقلّداً أحكامه ولا متشبّهاً بمن سلك سبيل اتّباعه، فليس له إلاّ الوحشة والعمى والظلمة والضلال والخسران والوبال وعلى ذلك جرى القلم ونفذ حكم القضاء الحتم.

[ما يحقّ على الناس من السمع والطاعة]

فَابْخَعُوا بِمَا يَحِقُّ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ

١. أي الذين وصلوا من غير تعمل فكري ومعه.

٢. أي الذين لم يصلوا إلى تلك المرتبة.

٣. استنار: استنير د.

٤. وتابعيته: - م ن.

٥. ونواهيه: ومناهيه م ن.

٦. استعداد قبول: استعداداً لقبول د.

صيفة الأمر، من البخع بتقديم الموحدّة على الخاء المعجمة، وهو إمّا بمعنى القهر والإذلال، قال في النهاية^١: «في الحديث: «أناكم أهل اليمن أرقّ قلوباً وأبضع طاعة» أي أبلغ وأنصح من غيرهم كأنّهم بالغوا في بخع أنفسهم أي قهرها وإذلالها». - إنتهى. فالمعنى على ذلك: بالغوا في احتمال ما يجب عليكم وينبغي لكم من سماع آيات الله وأحكامه وأوامره وزواجره وإطاعة الرسول فيما يأتيكم من الله لكي تفوزوا بالسعادة وتصلوا إلى نعيم الجنة؛ وإمّا من «بخع» بالحق بخوعاً: إذا أقرّ به. والمعنى فأقرّوا واستسلموا للأمور الواجبة من السماع عن الرسول وطاعته وطاعة أولي الأمر بعده، وغير ذلك مما يؤكّد^٢ عقيب ذلك.

وإِخْلَاصُ النَّصِيحَةِ وَحُسْنُ الْمَوَازَرَةِ

«النّصح» خلاف الغشّ. و«إخلاصه»، مبالغة فيه. «والموازرة»، هي المعاونة سواء كان بالنفس أو المال أو القول أو غير ذلك.

وَأَعِينُوا أَنْفُسَكُمْ بِلُزُومِ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَهَجْرِ الْأُمُورِ الْمَكْرُوهَةِ

من أقسام الموازرة: هي معاونة الإخوان بلزوم «الطريقة المستقيمة» وهدايتهم إليها. و«الطريقة المستقيمة»، هي الملة الحنيفيّة^٣ والشرّعة السمحة^٤ التي هي

١. النهاية لابن الأثير، باب الباء مع الخاء، ذيل «بخع» وفي سنن الترمذي، ج ٥، ص ٧٢٦ حديث ٣٩٣٥ نصّه هكذا: «أناكم أهل اليمن هم أضعف قلوباً وأرقّ أفئدة» وفي التوحيد ص ٣٣: «فابخعوا» من بخع بتقديم النون على الجيم وقال في ذيل الصفحة: الإبخاع: الإفلاح، أو هو ثلاثي من البخعة بمعنى طلب الكلأ من موضعه، أي فاطلبوا بذلك ما ينفعكم لتعيش الأخرة كما ينفع الكلأ لتعيش الدنيا.

٢. يؤكّد: ذكر م.

٣. الحنيفيّة: الحنفية م.

٤. ومنه الحديث: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة» (النهاية، ذيل حنف).

العدالة بين طرفي الأمور في الأخلاق والأعمال وهجران الأمور المكروهة من الميل إلى ذنبك^١ الطرفين وهو سبيل الأنبياء والأولياء. ولذلك ورد في تفسير «الطريقة»: أنها ولاية علي عليه السلام^٢ وذلك لأن الكل إنما فازوا بالسعادة لأجل سلوك منهاجه والإقرار به سواء في ذلك الأولون والآخرون.

وَتَعَاوَنُوا الْحَقَّ بَيْنَكُمْ وَتَعَاوَنُوا عَلَيْهِ

أي تناولوا الحق فيما بينكم بأن تقولوا الحق وتنصروه، وتعملوا بالحق وتأخذوه، وليعاون كل أحد منكم صاحبه عليه.

وَاخْذُوا عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ السَّفِيهِ

أي إمنعوه عن^٣ الظلم الذي يريده. قال في النهاية^٤: «في الحديث: «وإن أخذوا على أيديهم نجوا» يقال: أخذت على يدي فلان: إذا منعتَه عما يريد أن يفعل كأنك أمسكت يديه. ووصفُ الظَّالِمِ بالسَّفِيهِ، لأنَّ العاقل لا يرضى بالظلم ولا يجيزه إذ الظَّلم هو وضع الشيء غير موضعه وإنَّما شأن العقل أن يضع الأشياء مواضعها لأنَّه كلمة الله في العالمين ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾^٥.

مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهُوا عَنِ الْمُنْكَرِ

«المعروف»، الشيء الذي عُرِفَ من الشرع العملُ به. و«المنكر»، ما أنكره

١. ذنبك: ذنبك م.

٢. أصول الكافي، كتاب الحجة، ج ١، ص ٢٢٠، باب: إنَّ الطريقة...

حديث ١: «...الطريقة هي الإيمان بولاية علي والأوصياء؛ الميزان، ج ٢٠ ص ٤٨.

٣. عن: من د.

٤. النهاية، ذيل أخذ.

٥. يونس: ٨٢.

الشارع وكرهه. في مصباح الشريعة^١: قال الصادق عليه السلام: من لم ينسلخ من^٢ هو اجسه، ولم يتخلص من آفات نفسه وشهواتها، ولم يهزم الشيطان، ولم يدخل في كنف الله^٣ وتوحيده وإوان^٤، عصمته، لا يصلح للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إنتهى. ويظهر منه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصلح إلا للمعصوم أو من أجازة ذلك لأنه في حكمه^٥ ولذا ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ^٦ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ^٧﴾ أن المراد بتلك الأمة، هم الأئمة عليهم السلام^٨.

[مراتب ذوي الفضل]

وَأَعْرِفُوا لِذَوِي الْفَضْلِ فَضْلَهُمْ

معنى «معرفة فضلهم»، هو تعظيمهم وتبجيلهم والتواضع حسب^٩ مراتبهم. وإنما الفضل الأسنى: أولاً للأنبياء؛ ثم، لأوصيائهم فإن الله مكّنه من خزائن لطفه

١. مصباح الشريعة: الباب ٦٤، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢. من: عن د.

٣. كنف الله (محرّكة): حرزه وستره (القاموس).

٤. وإوان: وإمان (مصباح الشريعة، باب ٦٤ في الأمر بالمعروف).

٥. الأون: الدعة والسكينة والرفق. ورجل آين: رافه وادع (قاموس) الإوان والإيوان: الصفة

العظيمة (هامش نسخة م و ن).

٦. في حكمه: - م.

٧. يدعون إلى الخيرو: - م ن د.

٨. آل عمران: ١٠٤.

٩. تفسير القمي، ج ١، ص ١٠٩؛ بحار، ج ٢٤، ص ١٥٣.

١٠. حسب: بحسب د.

ورحمته، وعلمهم من مخزون علمه^١، واجتباهم لنفسه، وجعلهم وسائل سائر الخلق إليه^٢ وجعل طاعتهم سبب رضاه ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^٣ وإنكارهم سبب سخطه؛ ثم، الفضل لأصحابهم، والمؤمنين بهم المخلصين لهم، فقد اختار الله لنيبه سيد المرسلين من أصحابه طائفة أكرمهم بأجل الكرامة وحلاهم^٤ بالاستقامة - بصحبته - على المحبوب والمكروه، وأنطق لسان محمد صلى الله عليه وآله بفضائلهم ومناقبهم^٥. فاعتقد انت محبتهم واذكر فضلهم؛ ثم،

١. مستفاد من أحاديث منها: قال ابو عبد الله (ع): «... وجعلنا خزائنه في سمائه وأرضه» (اصول الكافي، ج ١، كتاب الحجّة، باب انّ الأئمة ولادة امر الله وخزنة علمه، حديث ٦، ص ١٩٣) وأيضاً: «نحن ولادة أمر الله وخزنة علم الله» (نفس المصدر، حديث ١ ص ١٩٢) وأيضاً: «... انّ الأنبياء والأئمة صلوات الله عليهم يوفّقهم الله ويؤتّيهم من مخزون علمه وحكمه» (نفس المصدر، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، حديث ٢١ ص ١٩٨ و ٢٠٣) وأيضاً «انّ الله عزّ وجلّ مكّن أنبياءه من خزائن لطفه وكرمه ورحمته وعلمهم من مخزون علمه» (مصباح الشريعة، الباب ٦٨، في معرفة الأنبياء).

٢. في هذا الباب أحاديث كثيرة من جملتها: «... إذ جعلهم وسائل سائر الخلق اليه» (مصباح الشريعة، باب ٦٨، في معرفة الأنبياء) و«نحن السبب بينكم وبين الله» (بحار، ج ٢٣، ص ١٠١) و«... بنا عبّد الله وبنا وحدّ الله ومحمد (ص) حجاب الله» (نفس المصدر ص ١٠٢) وقال المجلسي في بيانه: «أي كما انّ الحجاب متوسط بين الحجاب والمحجوب عنه، كذلك هو (ص) واسطة بين الله وخلقه» وأيضاً: نفس المصدر، ص ١٠٠.

... وجعل لكم... مفتاحاً إلى سبيله...».

٣. النساء: ٨٠.

٤. فقد: وقدم.

٥. حلاهم: جلاهم.

٦. في هذا الباب أحاديث كثيرة في الجوامع الروائي كالبحار، ج ٦٥، ص ٨٣-٨٤.

الفضل للعلماء من ورثة النبي^١ صلى الله عليه وآله الذين اقتبسوا نور العلم والحكمة من مشكاته وعملوا بما علموا؛ ثم للوالدين؛ ثم، لكبراء المسلمين: «من لم يوقر كبيرنا فليس منّا»^٢؛ ثم، لذوي الدّولات الظاهرة ولأرباب الإنعام والإعطاء وفي الخبر: «من لم يشكر الناس، لم يشكر الله»^٣ وهكذا.

عَصَمَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ بِالْهُدَى

أي جعل الله هدايته لنا إلى الحق سبباً للعصمة من الباطل.

[كلام في التقوى]

وَبَتَّبْنَا وَإِيَّاكُمْ عَلَى التَّقْوَى

تفسير «التقوى»^٤، هو أنه ترك ما ليس بأخذه بأس حذراً ممّا به بأس. وعن الصادق عليه السّلام في مصباح الشريعة^٥: التقوى، على ثلاثة أوجه: تقوى بالله في الله، وهو ترك الحلال فضلاً عن الشبهة وهو تقوى خاص؛ وتقوى من الله وهو ترك الشبهات فضلاً عن الحرام وهو تقوى الخاص؛ والتقوى من خوف النار والعقاب، وهو ترك الحرام وهو تقوى العام. وفيه أيضاً^٦:

١. مستفاد من حديث: «ان العلماء ورثة الأنبياء» (اصول الكافي ٣٢/١).

٢. مجالس الشيخ المفيد، المجلس الثاني، ص ١٨؛ بحار، ج ٧٢، ص ١٣٧؛ وسائل الشيعة -

ج ٨، ص ٤٦٧؛ مصباح الشريعة، الباب ٧١.

٣. سنن الترمذي، ج ٤، كتاب البر والصلة ص ٣٣٩، حديث ١٩٥٥؛ وسائل الشيعة، ٥٤٢/٦، بحار ٤٤/٦٨، أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب الشكر، حديث ٣٠،

ج ٢، ص ٩٤.

٤. مصباح الشريعة، الباب ٨٢ في التقوى.

٥. نفس المصدر والباب

٦. نفس المصدر والباب.

«التقوى^١ للطاعات كالماء للأشجار».

وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي وَلَكُمْ

أقول: عسى الله أن يغفر ذنوب شيعته بما جمعه من طلب المغفرة لنفسه آمين
رب العالمين.

الحديث الثاني^{٢،٣}

وهو الخطبة الثانية الشريفة التي عجز^٤ عن الإتيان بها غيرهم عليهم السلام
ونعما قال أستاذنا الحكيم الإلهي^٥ قدس سره العليّ: من أنه يجب على كل مؤمن
شيعي أن يقرأها مكان التعقيب في كل صبيحة يومه لما فيها من ذكر المعارف
والحقائق ما لا يصل إليه الحكماء الفاضلون والعرفاء الكاملون.

يأسناده عن محمد بن يحيى بن عمر بن علي بن أبي طالب عليه
السلام قال: «سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا يَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْكَلَامِ فِي التَّوْحِيدِ»
ويأسناده أيضاً عن القاسم بن أيوب العلوي: إِنَّ الْمَأْمُونِ لَمَّا أَرَادَ أَنْ
يَسْتَعْمِلَ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ.

يعني الخلافة وولاية العهد.

١. التقوى: فالتقوى (مصباح الشريعة، باب ٨٢ في التقوى).

٢. الحديث الثاني: الخطبة الثانية م.

٣. رواه الشيخ المفيد في أماليه «المجلس ٣٠، ص ١٥٧» والطبرسي «في الاحتجاج» والمجلسي
في كتاب «الأربعين» الحديث ١٣ ص ٧٣ وفي «البحار»، ج ٤، باب جوامع التوحيد،
حديث ٣ ص ٢٢٧.

٤. عجز: عجزت د.

٥. هو المولى رجب علي التبريزي.

جَمَعَ بَنِي هَاشِمٍ فَقَالَ: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْتَعْمَلَ الرُّضَا عَلَى هَذَا الْأَمْرِ مِنْ
بَعْدِي فَحَسَدَهُ بَنُو هَاشِمٍ وَقَالُوا أَتَوَلَّى رَجُلًا لَيْسَ لَهُ بَصِيرَةٌ
بِتَدْيِيرِ الْخِلَافَةِ؟ فَأَبْعَثَ إِلَيْهِ يَأْتِنَا فَنُرِي مِنْ جَهْلِهِ مَا تَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَيْهِ.

في بعض النسخ «يأتك» وهو مجزوم لكونه بعد الأمر، «فترى»^١ من باب
الإفعال على التكلم وهو منصوب بتقدير «أن» وفي بعض النسخ «فترى» على
الخطاب من المجرّد.

فَبَعَثَ إِلَيْهِ فَأَتَاهُ فَقَالَ لَهُ بَنُو هَاشِمٍ: يَا أَبَا الْحَسَنِ إصْعَدِ الْمِنْبَرَ وَانْصِبْ لَنَا
عَلَمًا نَعْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهِ، فَصَعِدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمِنْبَرَ فَقَعَدَ مَلِيًّا لَا يَتَكَلَّمُ مُطَرِّقًا.

«الملي» بتشديد الياء من غير همز، صفة استعملت إستعمال الأسماء وهو
الساعة الطويلة وعن أبي علي: المليّ: المتسع يقال: انتظرتُه مليًّا من الدهر أي متسعاً
منه. وبالجملة، التركيب دالّ على السعة والطول. منه: الملاء: المتسع من الأرض
والجم الغفير من القوم.

ثُمَّ انْتَفَضَ انْتِفَاضَةً وَاسْتَوَى قَائِمًا

«الانتفاض» بالفاء والضاد المعجمة معروف.

[وجه أن معرفة الله أول عبادته]

وَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَصَلَّى عَلَى نَبِيِّهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ ثُمَّ قَالَ: أَوَّلُ
عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ^٢.

إذ العبادة متوقفة على الإيمان به سبحانه والإيمان إنما يتفرّع على معرفته

١. فترى: فبرى د.

٢. وفي هذا المعنى وبهذا اللفظ عن الإمام عليّ عليه السلام: «أن أول عبادة الله معرفته»

(تحف العقول، باب ماروي عن أمير المؤمنين، خطبته في إخلاص التوحيد).

عزّ شأنه إذ الإيمان هو الإقرار بوجوده وهو بعد العلم بالوجود لأنّ التّصور متقدّم على التّصديق. وأوّل العبادة، يمكن أن يكون من جملة العبادة بمعنى كونه أوّل أفرادها، وعليه ورد: «أفضل العبادة معرفة الله»^١؛ ويمكن أن يكون بمعنى ما يتوقّف هي عليه ويتقدّم هو عليها فلا يكون من العبادة

[وجه أنّ أصل معرفة الله توحيد]

وَأَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ

وذلك لأنّ الله سبحانه ليس له مقومّ الوجود ولا مقومّ الماهية لتقدّسه عن المعلولية والتركيب فلا يُعرّف بهما؛ فما يتحصّل به معرفته ويتأصّل به هو أن يوحّده ممّا سواه ويفرّده ممّا عداه، بأن لا يحكم عليه بالتّشريك والتّشبيه مع شيء من الأشياء، وأنّه لا شريك له ولا شيء يشبهه^٢؛ إذ الشّركة والشّبه يستلزم الكثرة في حقيقته أو^٣ صفاته. وذلك أي هذا التوحيد إنّما ينتظم بأن ينفي الصّفات عنه تعالى عيناً وزيادةً، بمعنى أنّه^٤ ليس ذاته سبحانه مصداقاً لتلك المفهومات^٥ كما أنّ

١. لم أعر على الرواية بهذا اللفظ في الجوامع الروائي ولكن يستفاد هذا المعنى من روايات من جملتها: «...قلت له أيّ الأعمال هو أفضل بعد المعرفة؟» (بحار ٩٦/١٤) و«سئل أبو عبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربهم؟ قال: ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة» الوافي، الجزء الخامس، أبواب فضل الصلاة، باب فضل الصلاة والسجود، ج ٢ ص ٨.

٢. وأنّه لا شريك له ولا شيء يشبهه: - م ن.

٣. او: و د.

٤. أنّه: انّ م.

٥. المراد من العينية ان ذاته بذاته واحد وموجود بذاته وجوداً حقيقياً. والذات الواحدة مصداق للأسماء والمفاهيم المتعدّدة. وتعدّد الأسماء لا يدل على تعدّد الذات بالعقل والبرهان، فصدور هذا الكلام من الشارح عجيب. (مهدي هامش نسخه ن ص ١٩).

غيره كذلك، بل صفاته جلّ سلطانه «صفات إقرار» لا «صفات إحاطة» وانتزاع^١ والى هذا أشار عليه السلام بقوله:

[معنى نفي الصفات عنه تعالى]

وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ

أي الذي ينتظم به التوحيد الحقيقي ويصير به العارف بالله موحداً حقيقياً، هو نفي الصفات عنه^٢ بمعنى إرجاع جميع صفاته الحسنى إلى سلب نقائصها ونفي مقابلاتها لا أنّ هاهنا ذاتاً، وصفة قائمة بها أو بذواتها، أو^٣ أنّها عين الذات بمعنى حيثية كونها ذاتاً هي بعينها حيثية كونها مصداقاً لتلك الصفات^٤ بأن يكون كما أنّها بنفسها فرد من الوجود كذلك يكون فرداً من العلم والقدرة وغيرها فرداً عرضياً.

١. كما أشرنا سابقاً في ص ٨١، صفاته تعالى موجبة لمعرفة العبد ومستلزمة للإقرار به عزّ شأنه ولا توجب معرفة وإحاطة به تعالى والشارح الفاضل استفاد هذا الاصطلاح من كلام الإمام الصادق (ع) (على ما في توحيد المفضل ص ١١٨) حيث قال عليه السلام: «كل هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة» والعجب من محشي نسخة ن ص ١٩ حيث قال: «بل صفاته، صفات إحاطة كما قلنا أنّه عالم يعنى علمه محيط وقادر يعنى قدرته محيط» وأنّي أظنه غير عارف باصطلاح الشارح. وقال المحشي أيضاً: «عطف انتزاع» على «إحاطة» ليس بصحيح لأن الإحاطة حقيقة والانتزاع اعتبارية، فتدبر في كلامه.

٢. قال المحشي: «ليس معنى صحيحاً بل المراد هي الصفات الزائدة على الذات».

٣. عطف على قوله: «هونفي الصفات عنه» يعنى نفي الصفات عنه: إمّا إرجاع جميع صفاته الحسنى إلى سلب نقائصها أو بمعنى أنّ الصفات عين الذات.

٤. قال المحشي في (نسخة ن ص ١٩): «ليس هذا معنى العينية لأنّه بعلمه منزّه عن الحثيثين [لأنّهما]

مقتضيتين للغيرية والإثنية».

[وجوه إبطال القول بالصفات العينية والزائدة]

بَشَاهِدَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مُوصُوفٍ مَخْلُوقٌ

هذا إبطال للقول بالصفات العينية والزائدة العارضة أي العقل الصريح الغير المشوب بالشبه^١ والشكوك، يحكم بمخلوقية الصفة والموصوف سواء كانت الصفة عينية أو زائدة قائمة بذاته تعالى.

بيان ذلك على القول بالزيادة: انّ تلك الصفة لما كانت عارضة^٢ وكلّ^٣ عارض إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً ومن البين أنّه يمتنع وجوبه لأنّ الصفة حقيقتها الشيء المحتاج^٤ وذلك يناقض الوجوب الذاتي، فتعين أن يكون ممكناً وكل ممكن عارض، لا بدّ له من علّة لكونه ولعروضه، فلا محالة تكون تلك العلّة هي الذات فالذات لا محالة علة لعروض تلك الصفة لنفسها فيكون الصفة والموصوف كلاهما متعلّقان للعلّة أمّا الصفة فظاهرة معلوليّتها وأمّا الموصوف فلأنّ كونه موضوعاً لهذا العارض معلوليّة له وإن كان من نفسه وهذا معنى ما نقوله من أنّه يلزم كون الشيء فاعلاً وقابلاً.

فإن قيل: لعلّ علة العروض نفس الصفة بمعنى أنّها بنفسها تقتضي العروض لتلك الذات. فنقول: ننقل^٥ الكلام إلى علة نفس الصفة: فإمّا إن تكون هي الذات

١. بالشبه: بالشبهة د.

٢. قال المحشي المشار إليه: «من قال بالعينية فهو لا يقول بالعروض فالصغرى ممنوعة».

٣. وكل: + ممكن م.

٤. المحتاج: + الموصوف د.

٥. ممكن: - م.

٦. ننقل: ينقل د.

فيرجع إلى ما قلنا آنفاً؛ وأمّا أن تكون غير الذات فيلزم^١ معلوليّة الصفة والموصوف للغير، وهو الذي أردناه.

وأما على القول بالعينية، فبأنّه مع تسليم اتّحاد حيثيّة الذات والصفات لاشك من أن اعتبار كون تلك الحيثية، حيثية الذات متقدّم على اعتبار كونها حيثية الصفات اعتباراً واقعياً نفساً أمرياً؛ لأنّ الذات متقدّم بالذات على الصفات ومنع هذا مكابرة صريحة إذ الوصف، مفهومه، الشيء المحتاج المتأخّر عن الموصوف لإمتناع كونه متقدّماً أو معاً، بديهة. فإذا تحقّقت القبليّة والبعديّة الذاتيتين اتّضحت العلّة والمعلوليّة بين الذات والصفة وإذا قد فرضت العينية فالذات باعتبار علّة وباعتبار معلول وهذا واضح بحمد الله لكن ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^٢.

وبوجه آخر أنّ القائلين بالعينية يقولون أنّ الذات كما أنّها فرد عرضيّ للوجود كذلك بنفس حيثية أنّها ذات فرد عرضيّ للعلم والقدرة وغير ذلك وعندهم أنّ هذه الصفات موجودة بطبايعها في الخلق أيضاً، ومن البين أنّ كل ما

١. فيلزم: فيلزمه م.

٢. غافر: ٣٣. وكأنّه تعريض لصدرالدين الشيرازي وأتباعه. وقال المحشي المشار إليه: «ثم أقول: «ومن يضلّل الله فماله من هاد، ثم تعجّب منه أنّه قرأ من عند من قرأ عند من كان محيي مراسم الحكمة الحقّة وهو ينادي في كتبه معنى العينية بما لا يشكّ فيه ولا إليه! فلملّه لم ينظر كتبه أو لم يطلع على مطلبه» - مهدي.

وأقول: في هذا الكلام تعريض للشارح حيث قرأ عند مولى محسن الفيض الكاشاني وعبد الرزاق اللاهيجي وهما من تلامذة صدرالدين الشيرازي وهو «محيي مراسم الحكمة الحقّة» فكيف طعن باستاذ استاذ! وهذا المحشي المسمّى بمهدي، أظنّه من تلامذة الشارح وكان ممّن قرأ على الشارح هذا الشرح وأجازه الأستاذ، على ما كتب الشارح الفاضل في حاشية نسخة م: «... وإنّ حضرة السيد الجليل... لا زال كاسمه مهدياً...» وسنقله بتمامه في محله - إن شاء الله.

في الخلق فهو معلول؛ فيلزمهم - بناءً على ما هو الحق المبرهن عليه عند أهل المعرفة من جعل الطبائع بالذات والحقيقة - أن جميع تلك الطبائع العرضية مجعولات الحقيقة فيلزم مجعولية الذات والصفات بالبدئية؛ إذ جعل الطبيعة إنما يكون بجعل الأفراد وإن كان ذلك للأفراد بالعرض. هذا كله مع قطع النظر عن استحالة العينية وامتناع اتحاد الذات والصفة والأفدك أفحش ما يقال؛ إذ الذات هو المحتاج إليه المستغني بذاته، والصفة هي المحتاج المفتقر إلى الموصوف. ومن البين امتناع اتحادهما للزوم كون المحتاج، محتاجاً إليه وبالعكس المستلزم لاحتياج^١ الشيء إلى نفسه.

وَشَهَادَةٌ كُلُّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ

هذا كبرى القياس وصورة القياس هكذا: كل موصوف وصفة مخلوق وكل مخلوق، فله خالق غير صفة وموصوف.

أما بيان الصغرى، فيما ذكرنا^٢ وبأن الحكم بكون الشيء موصوفاً بصفة كذا، إنما يصدق بأن يتعلّق العلم به ويحصل المعرفة بأن ذاته يقتضي^٣ تلك الصفة بل يستدعي العلم بذاته إذ الكلام في الصفات الذاتية أي التي تقتضيها الذات بذاتها من دون حيثية أخرى. والعلم بالشيء إنما يكون بالإحاطة، إذ ما لم تحيط النفس بالشيء، لم يتحقّق العلم سواء كان العلم بطريق الحصول أو الحضور أو الاتحاد كما لا يخفى وهذا معنى قولهم عليهم السلام: إنّ الوصف جهة الإحاطة كما سيجيء. والإحاطة بالشيء تستلزم معلوليته للعاقل إذ النفس إنما تعقل عند رجوعها إلى ذاتها فما ليس له سنخ في ذات النفس يمتنع تعقل النفس

١. لاحتياج: الإحتياج ن.

٢. أي ما ذكره في الفقرات المصدرة بقوله: «فقول» و«بوجه آخر» (ص ١١٧ و ١١٨).

٣. يقتضي: مقتضي م.

إياه. وهذا من علم الراسخين ولا رخصة في ذكره أكثر مما ذكرناه.

وبالجملة، المحيط بالشيء فوق الشيء، وفوق الشيء فوقية عقلية لامحالة علة له، بل لا معنى للعلية إلا الفوقية العقلية والإحاطة الحقيقية.

وأما الكبرى، فلأن كل مخلوق لا بد له من خالق وذلك ظاهر، إذ وجود احد طرفي الإضافة يستلزم وجود الطرف الآخر بالضرورة؛ وأما كون ذلك الخالق غير صفة ولا موصوف: فلأنه لو كان كذلك لكان له أيضاً خالق ويتسلسل؛ ولأن الموصوف عبارة عن الذات^١ التي له الصفة. والذات بمحض أنه ذات من دون اعتبار صفة، متقدمة على الذات مع الصفة على ما هو حكم الهليات^٢؛ ولأن الموصوف له إثنية وإن كانت اعتبارية، وكل إثنية فأنما يتقدمها الوحدة^٣ الذاتية، إذ الواحد متقدم بالطبع على الإثنين؛ ولأن كل مركب فأنما علتها بسائطها وينتهي برهان انتهاء العلل إلى مالا أبسط منه وهو الذات الأحدية الصرفة التي لا شيء فوقها ولا يسع فيها اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف كما في حديث^٤ مكالمة عمران الصابي على ما في آخر الكتاب من أنه سبحانه «لم يزل واحداً لا شيء معه، فرداً لا ثاني معه، لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه^٥ اسم

١. الذات: ذات م.

٢. وهوان في كلاسسى هل - البسيط والمركب - اعتبار الذات غير اعتبارها مع الصفة.

(الشفاء، البرهان، الفصل ٥، في المطالب، ص ٦٨).

٣. الوحدة: وحدة د.

٤. حديث: الحديث م ن.

٥. لا معلوماً: لا معلولاً د.

٦. عليه: - م.

شيء غيره»^١ - انتهى. فتبارك الله رب العالمين؛ فاحتفظ بذلك البيان والله المنان.

وَشَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ وَصِفَةٍ بِالْإِقْتِرَانِ

هذا تعميم في البرهان ليشمل بطلان الصفات القائمة بذواتها وإن كان الدليل الأول جارياً^٢ فيه بأدنى عناية ومعناه ظاهر وذلك لأن كل صفة من حيث هي صفة وكذا كل موصوف من حيث أنه كذلك يلزمهما اقتران كل منهما لصاحبه سواء في ذلك العينية وغيرها وهو صغرى القياس.

وَشَهَادَةُ الْإِقْتِرَانِ بِالْحَدَثِ

هذا كبرى الدليل: أمّا دلالة الاقتران على حدوث نفسيهما^٣ فظاهرة^٤ لآنه نسبة بين الشيئين يتفرّع على وجودهما؛ وأمّا حدوث الصفة، فلأنها فرع الذات الموصوفة بها على ما هو مفاد الهليات وسواء في ذلك الصفات العينية وغيرها بالإعتبار الذي بينا؛ وأمّا على حدوث الموصوف، فلأنّ مالا ينفكّ عن الحادث حادث والآلزم وجود الملزوم بدون اللازم ولأنّ محلّ الحوادث لتغيّره بها لا يكون قديماً.

وَشَهَادَةُ الْحَدَثِ بِالْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْأَزْلِ الْمُتَمَتِّعِ عَنِ الْحَدَثِ

هذا واضح بحمد الله وحاصله انّ الحدوث هو المسبوقية بالعدم مطلقاً والأزل هو اللامسبوقية به، فكلّ حادث يمتنع أن يكون أزلياً وكلّ أزلي يمتنع أن يكون حادثاً بوجه من الوجوه ومن ذلك قيل: انّ أفلاطون الإلهي أنكر وجود حوادث

١. التوحيد، باب ٦٥ (ذكر مجلس الرضا)، ص ٤٣٥.

٢. جار: جارياً د ن.

٣. نفسيهما: نفسه د.

٤. فظاهرة: فظاهرم.

٥. عن: من د ن.

لا إلى نهاية للزوم التناقض^١ الذي ذكرنا؛ فافهم.

فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ

هذا تفريع على النتيجة التي هي رجوع الصفات إلى سلب النقائص لإبطال من يدعي معرفته سبحانه بصفاته. وذلك لأنه يستلزم التشبيه إذ الوجود المطلق والعلم^٢ وغير ذلك من الصفات إنما يتحقق في غيره سبحانه على ما يدعونه فإذا عرفه عزّ شأنه لا بصفة من هذه الصفات يلزم أن يُشَبَّه به والبارئ القيوم لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء لمنافاته التوحيد الذي حققناه وسيجيء^٣ زيادة بسط لذلك في فصل الصفات.

[معقوليّة الشيء تنافي الوحدة الحقيقية]

وَلَا آيَاهُ وَحَدَّ مَنْ اكْتَنَّهُ

«الاكتناه»، هو البلوغ إلى كنه الشيء.

اعلم، انّ الواحد الحقيقي هو الذي لا ثاني له ولا يمكن تكثّره بوجه من الوجوه لا في الخارج ولا في التعقّل والتوهم. فمن ادّعى الوصول إلى كنهه سبحانه فقد تصوّره وجعله متكثّراً وأثبت له ثانياً، إذ كل شيء يصير معقولاً فأنما^٤ يكون له بهذا الاعتبار صورة في التعقّل لا محالة إمّا حادثة أو ثابتة في ذات العقل^٥.

١. أي التناقض بين الحدوث المسبوق بالعدم وبين الأزل - المعبر في كلام أفلاطون بلا نهاية - اللّامسبوق بالعدم.

٢. والعلم: + المطلق ن.

٣. إشارة إلى ما قال سابقاً في ص ٧١ و٧٢ و١١٦، وسيجيء في الباب ١١ (في فصل الصفات) أي في المجلّد الثاني من شرح التوحيد إن شاء الله.

٤. فأنما يكون له بهذا الاعتبار صورة في التعقّل: فأنما هو باعتبار صورة في العقل د.

٥. قال المصنف في بيان هذه العبارة: «أمّا حدوثها، فعلى القول بالحصول؛ وأمّا ثبوتها، فعلى القول



وذلك ينافي الوحدة المحضة الحقيقية؛ فأعرِفُ.

[المعرفة بالمثل لا تؤدي إلى الحقيقة]

وَلَا حَقِيقَتُهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلُهُ

إذ ليس له سبحانه مثال في العقل ولا في الخيال، ولا مثال له في الخارج حتى يعرف به. فمن زعم أنه عرفه بالمثل والمثال، فلم يصب حقيقته. على أن المعرفة بالمثل، لا تؤدي إلى الحقيقة؛ إذ المثل، هو المماثل إما في الذات أو في الأعراض والصفات، فلو كان له سبحانه مماثل في الماهية فبمعرفة مثله - وإن أمكن معرفة ماهيته لكن - لا يمكن معرفة حقيقته الخارجية وكذا لو كان له عزّ شأنه مماثل في الأعراض؛ إذ معرفة الشيء بالعوارض^١ لا تؤدي إلى معرفة حقيقته وذاته.

وَلَا بِهِ صَدَقَ مَنْ نَهَاهُ

«نهى» تنهية: بلغ منتهاه وذلك لأن التصديق اليقيني والإيمان الحقيقي بالله جلّ مجده، هو أنه لا يبلغه العقول وأنه لانهاية له سبحانه كما ورد: لا منتهى لغايته، فمن زعم أنه وصل إليه فلم يصدق به، وإنما وصل إلى غيره. ويحتمل أن يكون المعنى ليس التصديق بأنه بلغ إلى^٢ منتهاه، تصديقاً؛ إذ يمتنع حصول هذا التصديق لأحدٍ غيره عزّ شأنه.

[لا يكون هو سبحانه مقصوداً بالإشارة]

وَلَا صَمَدُهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ

بالحضور والاتحاد، لأن القائل بهما يدعي في ذات العاقل نسخاً من المعقول أي نسخ كان» (هامش نسخة ن

ص ٢٠ وم ص ١٩).

١. بالعوارض: - م د.

٢. إلى: - د.

«صَمَدَه»، بمعنى قَصَدَه. ولا يمكن أن يكون هو سبحانه مقصوداً بالإشارة الحسيّة والعقليّة. أمّا الحسيّة، فظاهرة لاستلزامها الجسميّة؛ وأمّا العقليّة، فلأنّها إنّما يمكن إذا أمكن تعقله ولا يدركه سبحانه وهم ولا عقل فهو جَلٌّ ثناؤه يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالإشارة العقليّة ولا مخبراً عنه بالأحكام الثبوتية وذلك لأنّ الإخبار عن الشيء إشارة إليه وهو سبحانه يمتنع أن يقصد بالإشارة. هذا هو التوحيد الحقيقي و«ليذهب الحسن يميناً وشمالاً فليس العلم إلّا هاهنا»^١.

وَلَا يَأْهُ عَنِّي مَن شَبَّهَهُ

لأنّ الله سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء؛ إذ التشبيه في الحقيقة يستلزم التركيب لوجوب ما به الامتياز وكذا في الأعراض والصفات إذ العرضي لا بدّ وأن يستند إلى الذاتيّ المشترك كما هو المبرهن عليه؛ فمن شبّهه سبحانه بغيره فلم يعن إياه؛ إذ مالا شبه له يمتنع تشبيهه.

وَلَا لَهُ تَذَلُّلٌ مِّن بَعْضِهِ

أي جعله ذا أبعاد وأجزاء.

اعلم، إنّ مبدأ الأول أحديّ الذات، أحديّ المعنى والممكن زوجٌ تركيبيّ^٢

١. قسم من حديث أرسله الشارح لإرسال المثل. (بصائر الدرجات، الجزء الأول، الباب السادس ص ٣٠ وبحار ج ٢، ص ٦٥ و ٧٠ و ج ٢٣ ص ١٠١؛ الاحتجاج ج ٢ ص ٣٣١ في أواخر احتجاجات الإمام محمد بن عليّ الباقر عليهما السلام. والمراد من الحسن، حسن البصري.

٢. كلام مستفاد من ابن سينا ولعلّه هو أوّل من قاله: «والذى يجب وجوده بغيره دائماً فهو أيضاً غير بسيط الحقيقة... فلذلك لاشيء غير واجب الوجود تعرّى عن ملابسة ما بالقوة والإمكان باعتبار نفسه، وهو الفرد، وغيره زوج تركيبيّ» (الشفاء، الإلهيات، المقالة ١، الفصل ٧، ص ٤٧).

وكلّ مزدوج الحقيقة، متدّل لما هو بسيط الذات^١ أحديّ الماهية والقائل بالأبعاض والأجزاء في الله سبحانه، إنّما جعله مثل نفسه في التأليف والتركيب بأيّ نحو كان في الذات أو في الصفات، وذلك ينافي التّدلّ والخضوع لوجود المماثلة بينه وبين الله سبحانه.

وأيضاً، من قال بالأبعاض فقد جعل أبعاضه أولى بالتّدلّ من المركّب منها، لأنّ البسيط هو الأصل «فما تدلّ له من بعضه».

[انه تعالى لا يدخل في وهم ولا عقل]

وَلَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ

لأنّ سبحانه لا يدخل في وهم ولا عقل. أمّا الأول، فلأنّ الإدراك الخيالي كما قد ثبت في مظانّه^٢، إنّما يكون بالانتزاع من الحسّ وقد سبق معنى الانتزاع^٣ وذلك يستلزم المادية؛ والإدراك العقليّ: أمّا للبسائط العامة فبالانتزاع من الأفراد وليس هو سبحانه بكلّيّ ذي أفراد وأمّا الحقائق العقليّة فمعرفتها: إمّا بأجزائها أو بعلمها الذاتيّة أو بأعراضها اللاّزمة وكل ذلك مستحيل عليه سبحانه على ما علمت غير مرّة

كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ

هذا دليل على استحالة توهمه سبحانه و«التوهم» في اصطلاح الأخبار، قد يطلق على التعقّل؛ وقد يطلق على الإدراك الباطني مطلقاً وهو برهان شريف

١. الذات: - ن.

٢. راجع: الشفاء، الطبيعيات، النفس، المقالة ٢، الفصل ٢، ص ٥١؛ الأسفار، ج ٣،

صص ٣٦٦-٣٦٠.

٣. أي في ص ٧٣.

وأصلّ عظيم في تنزّه الإله تعالى عما يقول الخائضون في معرفته، العادلون به. بيان ذلك: إنّ كلّ ما يمكن أن يعرف نفسه فمعرفته إنّما هو بمعرفة أسبابه؛ إذ العلم اليقينيّ الضّروريّ^١ بالشيء، إنّما يحصل من جهة وجوبه، إذ لو عرف بجهة إمكانه، لم يحصل العلم بضرورة وجوده. والشيء مع علّته بالوجوب، ومع غيرها بالإمكان، فما لعلّة له لا يمكن معرفة نفسه بالضرورة، بل إنّ كان فمن جهة آثاره وعلاماته أو من طريق آخر ستعرف^٢ إنّ شاء الله بعيد ذلك.

وأيضاً قد عرفت^٣ أنّ كلّ ما هو معقول للشيء، فهو من تلك الجهة معلول له. ومن هذا، فليتحّدس اللّبيب أنّ هذا الوجود العام وكذا العلم وغيرهما لا سبيل لها إلى الحضرة الأحدية لأنّها كلّها معلومات الحقيقة، معروفات الهوية، فهي معلولات^٤ الذوات، مخلوقات السّمات، فلا يليق أن يوصف بها فاعل الحقائق والوجودات.

وكلّ قائم في ما سواه معلول

ضمير «سواه»، يرجع إلى القائم، وذلك لأنّ كلّ قائم بغيره، فانما يقوم بذلك الغير، إمّا لذات ذلك الغير أو لغيره، فيجب أن يكون معلولاً فالوجود^٥ والعلم

١. بالشيء أنّما... والشيء: - م ن.

٢. أي في ص ١٢٩.

٣. في ص ١١٩، إشارة إلى هذا

٤. تلك: - م ن.

٥. معلولات: معلومات د.

٦. فانما: أنّما د.

٧. فالوجود: + مما يتعلّق به ادراكنا د.

وغيره^١ كلّها قائمة بغيرها، إذ حقيقتها ذلك، فلا يوصف بها صانعها فإنّ الله لا يوصف بخلقه ولم يخلق الخلق لنيل شرف أو درجة لا يصل الآ به.

[طرق العلم بالله]

بِصْنَعِ اللَّهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ

لَمَّا ظهر من الكلمات الشريفة السابقة أنّه يمتنع تعلّق المعرفة به سبحانه من جهة الذات والصفات، بينّ عليه السّلام بهذا الكلام وما بعده طرقَ العلم بالله والسُّلوك إليه بقدّم المعرفة فأفاد: أنّ الاستدلال بوجوده عزّ شأنه ينحصر في الاستدلال بمصنوعاته عليه سبحانه؛ إذ كلّ موجود برأسه لسان ناطق على ثبوت صانعه وخالفه وعلى وحدته وسائر صفاته الحسنی عزّ وعلا والكلّ بلسان طبائع^٢ الإمكان يدلّ عليه؛ إذ الإمكان هو الطبيعة الفاقرة الحقيقة. والفقر الحقيقي يستدعي الغناء الحقيقي والمحتاج لا بدّله من محتاج إليه، والقوة لامحالة تحتاج إلى شيء هو بالفعل المحض يخرجّه عن قوته.

وَبِالْعُقُولِ يُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ

ثمّ أفاد صلوات الله عليه أنّ ما يمكن للبشر هو أن يعتقدوا بالعقول، الإقرار بمعرفته، لا العلم به، إذ لا يُحِيطُونَ به عِلْمًا^٣ ومعنى الكلام أنّ الله لا يُعرف من طريق الحسّ ولا الخيال، بل من طريق العقل، وهو أيضاً لا بأن تحيط به سبحانه العقولُ فإنّه مستحيل - كما بيّنّا - بل بأن يحصل^٤ العقد القلبي من جهة الصنع على

١. وغيره: + البديهي التصوّر د.

٢. طبائع: طباع م د.

٣. مستفاد من سورة طه: ١١٠

٤. وهو أيضاً: - د.

٥. يحصل: + لهم د.

انّ لهذا العالم مبدأً ليسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ولا يشبهه شيءٌ وهذا هو حدّ معرفتهم بالله. وشاع في اصطلاح الأخبار أن يسمّوا ذلك «بالمعرفة بطريق الإقرار» ونحن نسمّيها «بالمعرفة بطريق المقايسة» أي المعرفة بالله بالقياس إلى طبيعة الإمكان إذ لا يمكن معرفتها من سبيل العقل إلا بهذا الحدّ، ومن رام غير ذلك فقد ركب شططاً^١.

نعم، طريق آخر للخَلَص من المَحمَدين خَصَّهم^٢ الله بذلك من بين سائر الأمم تفضلاً منه لنبيه صلى الله عليه وآله ولمن أبصر بنور ذلك^٣ وهو طور وراء هذه الأطور - رزقنا الله وإياكم مشاهدة نور الأنوار -.

[ومن طرق معرفته تعالى الفطرة]

وَبِالْفِطْرَةِ تَثْبُتُ حُجَّتُهُ

لَمَّا ذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ التَّصَدِيقَ الْإِقْرَارِيَّ بِمَعْرِفَتِهِ سَبْحَانَهُ إِنَّمَا هُوَ بِالْعُقُولِ، أَرَادَ أَنْ يَبَيِّنَ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِصَنْعٍ مِنَ الْعَقْلِ بَلْ هُوَ ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^٤ لَوْلَمْ تَكُنْ^٥ تِلْكَ الْفِطْرَةُ، لَمَّا عَرَفَ أَحَدٌ خَالِقَهُ؛ إِذْ مَا لِلتُّرَابِ وَرَبِّ الْأَرْبَابِ!

ومعنى «الفطرة»، أنّ الله لما خلق الخلق من نوره وأبدعهم على مقتضى علمه، فبذلك النور الذي اقتبس منه كلُّ موجود على حسب مرتبته، يعرف كلُّ خالقه، وبذلك العلم الذي صدر كلَّ شيء عن جاعله القيوم، صدر التصديق

١. شططاً: جوراً وتباعداً عن الحق.

٢. خصّهم: خصّصهم د.

٣. ذلك: + الرسول د.

٤. تثبت: ثبت د.

٥. الروم: ٣٠.

٦. لم تكن: لم يكن د.

عنهم بربوبيّته؛ لكن لما كان الغرض والقصد الأوّل من ذلك هو الإنسان، فله مزيدٌ اختصاصٍ بالعقل والعلم، وإلاّ فكلّ الموجودات^١ شاعرون بالله يسبحون بحمد ربّهم ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٢ وفي الأدعية الماثورة: «وبنورك وعظمتك أبصر العالمون».

ومن طريق آخر: اعلم، أنّه ما من خلق يوجد إلّا وقد تعلّق بالقصد^٣ الثاني منه بوجود^٤ الإنسان الذي هو الخليفة وإنّما قلنا القصد الثاني، إذ القصد الأوّل، هو معرفة الحق تعالى وعبادته التي خلق لها العالم. وتلك الغاية أي المعرفة إنّما تتحصّل من ذلك الخليفة ففطرته على المعرفة والمعرفة. وبالجملّة، فالمعرفة فطرة^٥ لا صنّع للعبد فيها كما في الأخبار.

[وجه أنّ الحجاب بينه وبين الخلق، نفس الإيجاد]

خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ حِجَابَ بَيْنِهِ وَبَيْنَهُمْ

يجب أن يعلم أنّ الموجودات إنّما خلقت وصدرت عن علم الله سبحانه. وعلمه عزّ شأنه، ليس بطريق الحصول والحضور لبطلانهما - وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقامه - بل من^٦ طريق آخر، لا يعرفه كلّ أحد وقد أشار إلى لمعة منه معلّم الحكمة^٧ شكر الله سعيه بقوله: «فذااته سبحانه كأنّه مثال كلّ شيء والمثال لا يتمثل»

١. الموجودات: الوجود ن الموجود م.

٢. الإسراء: ٤٤.

٣. بالقصد: القصد د.

٤. بوجود: وجود م ن.

٥. فطرة: فطرة د.

٦. من: - م ن.

٧. عند الشارح، هو أرسطو - كما هو رأي عامة علماء المسلمين إلى الأيام الأخيرة - قال في

انتهى. فالأشياء عنده سبحانه قبل الإيجاد ليست من حيث أنها أشياء، إذ ليس في تلك المرتبة الآ ذات الأحديّة الصّرفة البسيطة من جميع الوجوه المقدّسة عن قاطبة أنحاء التركيب الذي يتصوّر في المألوه، بل من حيث أنها هالكة الذّوات، فانية الهويّات أزلاً وأبداً وجاعلها القيوم قائم مقامها، نائب منابها، سادّ مسدّها. فإذا صدرت عن جاعلها القيوم، احتجبت^١ عن الذّات وبرزت عن كُمون الهويّات بمعنى: صارت محجوبة عن ربّ الأرباب وضربَ بينها وبين الذّات حجاباً وامتازت بعضها عن بعض واكتُنفت بالإبرام والنّقص؛ فصَحَّ أن «الحجاب» هو نفس الصدور والإيجاد لا أن الله سبحانه يمكن أن يكون بينه وبين خلقه حجاب إذ الحجاب أيضاً خلقه وأيُّ حجاب يمنع نوره ويقهر سلطانه عزّ شأنه!

ولعمري! إنّ ما قلنا غاية ما يمكن أن يقال وفوق ذلك أسرار لامجال فيها للمقال. وعلى الله التّوكّل في جميع الأحوال.

[وجه مباينته تعالى عن الخلق]

وَمُبَايِنَتُهُ إِيَّاهُمْ مُفَارَقَتُهُ إِيَّتَهُمْ

«الإنّيّة»^٢، بتقديم النّون المشدّدة على المثناة التحتانيّة وفي بعض النّسخ [الأنيّة] بتوسّط النون بين المثنتين التحتانيّتين.

والمعنى على الأوّل، أنّ مباينة الله سبحانه من الخلق، إنّما هو بكونه مفارقاً

الميمر العاشر من إثنولوجيا (افلوطين عند العرب، ص ١٦٣): «وأما الباري فأنّه إذا أراد فعل شيء فأنّه لا يمثّل في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجة منه لأنّه لم يكن شيء قبل أن يبدع الأشياء، ولا يتمثل في ذاته لأنّ ذاته (وفي النّص كأنّ ذاته) مثال كلّ شيء فالمثال لا يتمثل».

١. احتجبت: احتجب د.

٢. الإنّيّة: - م.

مقدساً عن^١ صدق الوجود الصادق عليهم، عليه، ومنزهاً عن تطرّق شركة وجوداتهم بوجه من الوجوه، إليه، كما قال المعلّم الثاني: «وجوده سبحانه خارج عن وجودات سائر الأشياء» ولولم يكن كذلك، لم يصدق أنّه «مع كلّ شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة» كما ورد^٢ في نهج البلاغة^٣.

وعلى الثاني، معناه: أنّ مباينته سبحانه إيّاهم إنّما هو بتقدّسه عن كونه ذا أين، كما هم كذلك ولذلك لا يخلو عنه مكان.

فإن قيل: يلزم من هذا مباينته عن الماديّات دون المجرّدات؛ قلنا: «المكان» العام يشمل المجردات العقليّة أيضاً. وهذا غريب أظنّك لم تسمع مثله من أحد وذلك لأنّ المكان هو الشيء المحيط سواء كان سطحاً أو غيره وكلّ واحد من الأمور العالية المترتبة في مقام معلوم إنّما يحيط بما تحته. وفي خطبة أمير المؤمنين عليه السلام - التي ستجيء^٤: «أنّ كلّ شيء منها بشيء محيط والمحيط بما أحاط منها هو الله» ونقل عن الشيخ اليوناني «أنّ الفلك موضوع في وسط النفس» لكن لما كان الله سبحانه عليّته للأشياء بطريق الإمساك^٥ والقيومية فهو وإن كان محيطاً بكلّ محيط، لم يلزم من ذلك أن يكون هو أيضاً جلّ شأنه مكاناً لها، إذ هو سبحانه خارج عن أجناسها منزّه عن أو صافها.

ومن طريق آخر أنّ الله خلق أولاً الجوهر المسمّى «بنفس الرحمن» و«بالعَماء» أيضاً، وذلك هو الجوهر المرسل الذي قبل جميع الصّور المجردة والماديّة «بالفيض

١. عن: من د.

٢. ورد: - م.

٣. الخطبة الأولى، ص ٤٠ (طبع صبحي صالح).

٤. أي في الخطبة الثالثة من هذا الباب، ص ١٩٨.

٥. الإمساك: الإمتسك د.

الأقدس» وأوّل مَنْ قَبِلَ ذلك الجوهرُ من الصّور، هو الحقيقةُ المحمديةُ المسماةُ بالعقل الأوّل لأنّ تلك الحقيقة لشدة نوريتها ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾؛ بخلاف سائر الصّور النورية فإنّها تحتاج إلى ذلك الزيت في استنارتها واستضاءتها. وبالجملة، هذا الجوهر هو مكان الأمكنة وهو البعد الذي قال به أفلاطون الإلهي ولم يفهم من تلاميذه إلاّ المعلم الأوّل للحكمة، حيث أودعه في سرّه؛ فضنّه أنت أيضاً عن^١ غير أهله. والله الهادي وله الحمد.

[وجه أنّه لا ابتداء له تعالى]

وَأَبْتَدَاؤُهُ إِيَّاهُمْ، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ لَا أَبْتَدَاءَ لَهُ لِعَجْزٍ^٢ كُلِّ مُبْتَدِئٍ عَنِ ابْتِدَاءِ غَيْرِهِ

ههنا ثلاث مقامات^٣:

الأول، أنّه كيف يكون ذلك دليلاً؟

والثاني، لم صار يعجز الشيء الذي له ابتداء، عن ابتداء غيره؟

الثالث، كيف يجتمع هذا مع القول بالأسباب والوسائط والعلل المتوسطة

من المبادئ العالية والسافلة؟

أمّا المقام الاول، فالبرهان عليه، هو المقام الثاني. بيان ذلك: أنّه قد تحقّق ببراہین

إثبات المبدأ الأوّل جلّ شأنه^٤ وتناهي العلل إلى علّة فاعليّة لاعلّة لها، أنّه مبدأ

المبديء وعلة العلل فنقول:

١. عن: من د.

٢. لعجز: بعجز د.

٣. مقامات: مقالات د.

٤. شأنه: ثناؤه د.

«الابتداء»، هو إيجاد الشيء الذي ليس له أثر في الوجود بوجه من الوجوه. وإنَّ المبدأ الأوَّل هو الذي ابتدأت منه الموجودات وانتهت إليه سلسلة المبتدئات وذلك عن علمٍ منه بها وإرادةٍ دعت إليها. وحينئذ لا يمكن أن يكون شيءٌ مبتدأً من الموجودات سبباً لابتداء غيره، إذ كلُّ ما فرض أنَّه ابتداءً من هذا المبتداء فله صورة في علم الإله تعالى لا أنَّ العلمَ بمعنى حصول الصَّورة، إذ ما عندالله هي الحقائق المتأصلة الباقية وكل ما في الكون فهي أشباح وأمثلة لتلك الصَّور العالية ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^١ فإذا كان كذلك فما فرض أنَّه مبتدأً من ذلك المبتدأ فليس بمبتدأ. ولا ريب أنَّ الموجودات لها ابتداء فكلُّها ابتدأت من البارئ تعالى. نعم، إنَّما المبادي العالية والعلل المتوسطة شأنها الإبداء والإظهار وأين الابتداء من الإبداء مع أنَّ الإبداء أيضاً منه سبحانه على الحقيقة إذ الكلُّ هالك دون وجهه الكريم ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا حياة ولا نشوراً فكيف لغيرهم وهو المبدئُ والمعيد وفي هذا المقام قيل: «شؤون يُبديها لا شؤون يبتديها»^٢ ومن ذلك ظهر تحقيق المقام الثالث^٣.

[وجه أنَّه لا أداة فيه تعالى]

١. النحل: ٩٦.

٢. قال الرمخشري في الكشف، ذيل تفسير «كل يوم هو في شأن» (الرحمن: ٢٩): عن عبد الله بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل (وهو حسين السرخسي البلخي المتوفي ٢٨٢ هـ) وقال له: اشكلت على ثلاث آيات... وقوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وقد صحَّ أنَّ القلم قد جفَّ بما هو كائن إلى يوم القيامة... فقال الحسين... وأمَّا قوله: «كل يوم...» فإنها شئون يُبديها لا شئون يبتديها» (الكشاف ٤/٤٤٨ ونقل الرازي في التفسير الكبير (١٠٩/٢٩) ما في الكشف دون أن يذكر مأخذه.

٣. إذ لا منافاة بين الابتداء الذي منه سبحانه والإبداء الذي من شأن العلل المتوسطة.

وَأَدَوْتُهُ إِيَّاهُمْ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ لَا أَدَاةَ فِيهِ لِشَهَادَةِ الْأَدَوَاتِ بِفَاقَةِ الْمُتَادِّينَ

«الأدوة»، بفتح الهمزة وسكون الدال وفتح الواو، اسم للإيداء على مصدر الإفعال وهو جعل الشيء ذا أداة. والمتادّين (على المدّ) من باب التفاعل من الأداة. في (القاموس): تادّى: أخذ للدّهر أداته

والمعنى انّ الله جعل الخلق بحيث لا يمكن أن يفعلوا ما يصدر عنهم إلاّ عن أداة وآلة^١ لذلك الفعل واحتاجوا في تمشية أفعالهم إلى الأدوات وذلك دليل على أن لا أداة فيه سبحانه إذ ذلك يستلزم الاحتياج وهو سبحانه منزّه عن الإمكان الذي هو مبدأ الاحتياج.

وأيضاً، لو كان كلّ فعل بالآلة وأداة، لكان إيجاد الأدوات، يحتاج بأدوات أخرى ويتسلسل وهو مستحيل.

وَأَسْمَاؤُهُ تَغْيِيرٌ

أي أَسْمَاؤُهُ الَّتِي تَدَاوَلَتْ فِي الْأَلْسِنَةِ وَكَذَا مَعَانِيهَا الَّتِي تَنَاوَلَتْهَا الْأَفْهَامُ^٢ الدقيقة، إنّما هي عبارات عن حقائق متأصلة وكلمات تامّة يَفْعَلُونَ بأمره ما يُؤْمَرُونَ^٣ ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^٤ كما في الماثورات «بِاسْمِكَ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ» كذا وكذا. وقد سبق فيما مضى ومن ذلك قيل: إنّ التي هاهنا هي أسماء الأسماء.

١. سيجيء الفرق بينهما في ص ١٥١.

٢. الأفهام: + القلوب ن م.

٣. مستفاد من سورة التحريم: ٦.

٤. الأنبياء: ٢٠.

[وجه ان أفعاله تعالى «تفهم»]

وَأَفْعَالُهُ تُفْهَمُ

إذ الموجودات التي هي آثار الله وعلامات ربوبيته، يوصل كلُّ منها إلى العلم بوجود صانعها وصفاته الحسنی والدار الأخرى؛ ولأنَّ السعادة التامة هي معرفة الوجود على ما هو عليه وهي إنما تحصل بأن يعرف نظام الوجود المبتدئ من الله سبحانه على ترتيب الأسباب والمسببات واتصال كلِّ واحد بصاحبه واشتمال كلِّ سابق على لاحقه؛ ولأنَّ العالم عبارة عن أفعال الله تعالى وهي إنما تدلُّ على أسمائه الحسنی وصفاته العليا لأنها آثار تلك الأسماء والصفات - كما عرفت مراراً - وكذا الأسماء يدلُّ على مسمّى واحد أحدي الذات والمعنى.

وأيضاً، لأنَّ هذا العالم الحسيَّ إنما هو مثال وصنم للعالم الأعلى العقلي والاستدلال على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا ولهذا ورد عن الرضا عليه السلام في مكالمه عمران الصّابي^١ في قوله ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَاضِلٌ سَيْلاً﴾ قال عليه السلام: «يعني أعمى عن الحقائق الموجودة»^٢.

قيل: المحسوسات أساس كل عطية صورة ومعنى أما الصورة فظاهرة وأما المعنى فلأنه لولا أحست النفس أولاً بالمحسوسات لما اهتدت إلى أسماء الصفات ولا أحاطت بالعطايا المعنوية من المعارف الحقيقية ومن ذلك قال معلّم الحكمة: «من فقد حساً فقد علماً»^٣ ورأس ذلك كله معرفة النفس قال تعالى: ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفْصَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^٤ وعن المسيح عليه السلام: «مَنْ لَمْ

١. الصّابي: - م د.

٢. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، ص ٤٣٨.

٣. مرّ في ص ٩١.

٤. فصلت: ٥٣.

يعرف نفسه ما دامت في جسده، فلا سبيل له إلى معرفتها بعد مفارقتها.

وَذَاتُهُ حَقِيقَةٌ

أي ذاته هي الحقيقة الثابتة التي تتحقق بها سائر الحقائق ويؤتى^١ كل ذي حقّ حقّه وما سواه باطل هالك أزلاً وأبداً وعن النبي صلى الله عليه وآله: «أصْدَقُ قِيلَ قَالَتْهُ الْعَرَبُ، قَوْلٌ لَّيِّدٍ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ»^٢.

[كنه معرفته تعالى مبين لما سواه]

وَكُنْهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ

لما امتنع إدراكه سبحانه بطريق من طرق الإدراك – إذ الحس لا يناله والعقل لا يحيط به فمعرفة كنهه، ممّا لا سبيل لأحد إليه؛ بل ما يمكن لهم هو كنه معرفته لا كنهه عزّ شأنه فكنه معرفته أن يُعرَفَ أنّ وجوده خارج عن سائر الوجودات أوذاته مبين لجميع الذوات وأنّه ليس في خلقه كما هم ليسوا فيه، مع أنّه لا يعزب عنه شيء وهو بكلّ شيء محيط^٣.

[وجه بقائه تعالى]

وَعَبُورُهُ تَحْدِيدٌ لِّمَا سِوَاهُ

«التحديد» (بالمهملة): جعل الشيء ذا حدٍّ وفي بعض النسخ بالجيم مع الضمير. أمّا المعنى، على النسخة الأولى: فإنّ العبور، بالغين المعجمة ثمّ الموحدة، وإن كان من الأضداد لأنّه بمعنى الذهاب والمكث^٤، إلّا أنّ المراد هو الثاني حيث

١. ويؤتى: + منها د.

٢. مرّ في ص ٥٦.

٣. مستفاد من سورة فصلت: ٥٤.

٤. الذهاب والمكث: ذهب ومكث م.

قال الأزهري^١: المعروف الكثير أنّ «الغابر» بمعنى الباقي فيصير المعنى أنّ بقاءه سبحانه هو الذي يُحدّد وجود ما سواه ويجعل كلّ واحد في درجته ويعيّن له مرتبة وجوده إذ بقاءه يستبقي كلّ شيء على حسب استعداده، بداومه دامت السماوات والأرضون. وفي الخبر: «لا يتقدّم متقدّم إلاّ بالله ولا يتأخّر متأخّر إلاّ به». والمثال الحسيّ لذلك - وإن كان هو مقدّساً عن الأمثال والأشباه - الخيطُ الممتدّ المحاذي لألف خردلة متتالية، فإنّه يعيّن درجات وجود كلّ واحد من الخردال والله سبحانه محيط بالأشياء وليس فيه عزّ شأنه امتداد وانبساط، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وأما على النسخة الثانية، فلمعنى أنّ بقاءه عبارة عن تجديده الخلق في كلّ آنٍ لأنّه كل يوم في شأن^٢ ولا يتكرّر الشأن في آنين^٣. بيان ذلك: أنّ العالم منذ ابتداء من المبدأ الأوّل فهو في الحركة الذاتية والسيلان السّرمدى إلى أن يصل إلى جوار الله ويعود إلى ما بدأ منه «ألا إلى الله تصير الأمور».

والتيبان العلميّ لذلك، أنّ للعالم جهتين:

جهة إلى نفسه وهو موطن الهلاك والزوال ومبدأ البطلان والاضمحلال؛ وجهة إلى جاعله القيوم الذي منه استنار كلّ موجود وبه ظهر الوجود، فله في كلّ آنٍ عدم من نفسه ووجود من فاعله ولولا ذلك لأستغنى هو عن جاعله. ولعمري أنّ إجراء هذا السيلان في الجسمانيّات ظاهر لكن يشكّل الأمر في الأمور العالية ألاّ أن يقال بالحركة المعنوية. وفهم ذلك عسير جداً ولهذا ترى

١. وهو أبو منصور محمد من علماء اللغة، في كتاب «التهذيب».

٢. مستفاد من سورة الرحمن: ٢٩.

٣. في آنين: - م د.

٤. يصل إلى: يستقر في د.

أكثر أرباب النظر ينكرون هذا.

فَقَدْ جَهِلَ اللَّهُ مَنْ اسْتَوْصَفَهُ

لَمَّا بَيَّنَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْجَمَلِ السَّابِقَةِ أَنَّ وَصْفَهُ سُبْحَانَهُ يَنَافِي كَمَالَ تَوْحِيدِهِ، ذَكَرَ أَنَّ طَالِبَ وَصْفِهِ جَاهِلٌ بِهِ، إِذْ لَيْسَ لَهُ وَصْفٌ حَتَّى يُمْكِنَ طَلْبُهُ؛ بَلْ وَصْفُهُ هُوَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ وَصْفُهُ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَصْفٌ؛ إِذْ جَمِيعُ أَوْصَافِهِ رَاجِعَةٌ إِلَى سَلْبِ نِقَائِضِهَا كَمَا دَرَيْتُ^١. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى «اسْتَوْصَفَهُ» جَعَلَهُ ذَا وَصْفٍ بِإِثْبَاتِ الْأَوْصَافِ لَهُ كَمَا قِيلَ فِي حَدِيثِ الْعَقْلِ: أَنَّ «اسْتَنْطَقَهُ»^٢ بِمَعْنَى جَعَلَهُ ذَا نَظَرٍ.

وَقَدْ تَعَدَّاهُ مَنْ اشْتَمَلَهُ

أَيُّ تَجَاوَزَ^٣ عَنْهُ وَلَمْ يُرِدْهُ مَنْ جَعَلَهُ مَشْمُولاً لَشَيْءٍ إِذْ الْحَرَكُ الْأَوَّلُ عَلَى الْمَحِيطِ دُونَ الْمَحَاطِ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ. أَوِ الْمَعْنَى: تَعَدَّى عَنْهُ وَتَوَهَّمَ غَيْرَهُ مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَحَاطَ بِهِ مَعْرِفَةً؛ إِذْ لَا يَحِيطُونَ بِهِ عُلَمَاءُ وَفِي الْخَبَرِ^٤: «كَلَّمَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلَكُمْ».

وَقَدْ أَخْطَأَهُ مَنْ اكْتَتَهَهُ

«أَخْطَأَهُ» ضِدُّ «أَصَابَهُ» أَيُّ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ بَلَغَ كُنْهَهُ فَلَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ أَصْلًا؛ إِذْ الْبَلُوغُ إِلَى كُنْهِهِ مُسْتَحِيلٌ لِحَلْقِهِ.

[وَجْهٌ أَنَّهُ لَا يُقَالُ فِيهِ تَعَالَى: «كَيْفَ؟»، «لِمَ؟»، «مَتَى؟»، «فِيمَ؟»، وَأَمْثَالُهَا]

وَمَنْ قَالَ: «كَيْفَ؟» فَقَدْ شَبَّهَهُ

١. أي في ص ١١٦ - ١٢٢.

٢. أصول الكافي، ج ١، كتاب العقل والجهل، ص ١٠، حديث ١.

٣. تجاوز: يجاوز م.

٤. وفي الخبر... مثلكم: - د.

إذ الكيفية من خواصّها ولوازمها الشبيه واللاّ شبيه كما قال المعلّم الأوّل في منطقته وهذا القول منه عليه السّلام تأييد لتلك المقدّمة المنطقية.

وَمَنْ قَالَ: «لِمَ؟» فَقَدْ عَلَّلَهُ

أي جعله ذا علّة وذلك لأنّ «لِمَ؟» سؤالٌ عن العلّة الفاعليّة أو الغائيّة، كما أنّ «مَا؟» سؤالٌ عن علل القوام وهو سبحانه منزّه عن جميعها. أمّا عن العلّة الفاعليّة فظاهر، وأمّا عن الثلاثة الباقية فلا تنتهائها إلى العلّة الفاعليّة كما ثبت في مباحث «تناهي العلل».

واعلم، أنّه كما لا يصحّ عليه جلّ مجده قول «لِمَ؟»، كذلك لا يصحّ على فعله سبحانه كما قال عزّ من قائل: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^١ إذ غيره من العلل يصحّ عليها ذلك السّؤال. أمّا أنّه لا يصحّ على فعله قول «لِمَ؟» فلأنّ فعله عزّ شأنه مقتضى ذاته بمعنى أنّه لا موجب له على فعله غير ذاته ولا شيء يضطرّه إلى فعله وقول «لِمَ؟» إنّما يصحّ على ما يكون فعله لإيجاب شيء عليه أو داع يدعوّه إليه ولذلك لا يصحّ على فعله «لِمَ؟» وأمّا غيره فلأنّ أفعالهم إنّما هي بأمر الله وقضائه فهم يفعلون ما يؤمرون وذلك لأنّهم إنّما أظهروا بفعلهم ما أودع الله سبحانه في ذواتهم لأنّ الكلّ من نعم الله عزّ شأنه لا من أنفسهم كما في حديث الزّنديق^٢ الذي سيجيء - إن شاء الله - ^٣ عن الصادق عليه السّلام حيث يقول: في الشمس والقمر والليل والنّهار: «أُضْطَرُّرًا وَاللّهِ يَا اخَا أَهْلَ مِصْرَ إِلَى

١. الأنبياء: ٢٣.

٢. اسمه عبد الملك: التوحيد، باب إثبات حدوث العالم، ص ٢٩٥؛ الاحتجاج، ج ٢، ذيل احتجاجات الإمام الصادق (ع)، صص ٧٧-١٠٠؛ أصول الكافي... كتاب التوحيد، باب حدوث العالم، حديث ١ ص ٧٢.

٣. إن شاء الله: - م د.

دوامهما^١؛ فاعرف.

وَمَنْ قَالَ: «مَتَى؟» فَقَدْ وَقَّتَهُ

أي جعله ذا وقت، لأنَّ «متى؟» سؤال عن الزَّمان وكان الله ولم يكن معه شيء^٢ وذلك ثابت له أزلاً وأبداً، فقول من قال «الآن كما كان» قول شعريّ لأنه فهِمَ من «كان» الماضي، وذلك يخالف استعمال أهل اللسان فضلاً عن أهل العلم فانهم استعملوا هذه الأفعال الوجودية لمحض الرِّبط فقط. وقد وقع مثل ذلك في القرآن المجيد كثيراً كما قال عزّ شأنه^٣ ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾^٤، ﴿وَكَانَ اللَّهُ

وَمَنْ قَالَ: «فِيمَ؟» فَقَدْ ضَمَّنَهُ

أي جعله في ضمن شيء بحيث يتضمّن ذلك الشيء و«فيم؟» سؤال عن المكان وأصله «فيما» وكلمة «ما» للاستفهام: يعني من سأل عن مكانه فقد أثبت له مكاناً يتضمّنهُ إذ المكان سواء كان سطحاً أو بُعداً فإنه يجعل المتمكّن في ضمنه ويحيط بجميع أقطاره.

وَمَنْ قَالَ: «إِلَى مَ؟» فَقَدْ نَهَّاهُ

أي جعله ذا نهاية لأنَّ «إلى» لانتهاه الغاية وليس له، سبحانه ابتداء حتى يكون له انتهاء، فمالاً بدء له لا نهاية له وقد ثبت أنّه لا ابتداء له فكذا لا انتهاء له والّا لزم

١. دوامهما: دوامهان.

٢. في هذا المعنى: «كان الله ولا شيء معه» (التوحيد، باب نفى التشبيه، ص ٦٧) وسيجيء

في ص ٣٥٣.

٣. عزّ شأنه: عزّ من قائل د.

٤. النساء: ٩٦

٥. النساء: ١٥٨.

وجود أحد المتضايقين بدون الآخر.

وَمَنْ قَالَ: «حَتَّى م؟»، فَقَدْ غَيَّاهُ

أي نُسبه إلى غاية كما انَّ «فَسَقَّتَهُ» بمعنى نَسَبْتُهُ إلى الفسق. ولعلَّ الفرق بين «إلى م؟» و«حَتَّى م؟» انَّ النهاية في الأولى هي الشيءُ الخارجُ عن ذي النهاية فمعنى العبارة الأولى: انَّه من قال: «إلى أيّ شيء ينتهي حتى يكون بعده ذلك الشيء»، فقد جعله ذا نهاية. والغاية في الثانية هي الأمر الدّاخِل كما هو معنى «حَتَّى» فمعنى العبارة الثانية: من قال: «انَّ وجوده إلى أيّ حدٍّ يتمّ وينتهي حتى يكون تمام وجوده في ذلك الحدّ»، فقد نسبّه إلى ذلك الحدّ والغاية. وبذلك ظهر الفرق بين الغاية والنهاية ويحتمل أن يكون الأولى^١ لنفي الانتهاء في جهة الأبد، والثانية^٢، لإبطال الانتهاء في طرف الأزل كما يشير إلى ذلك قولهم: «سرت من البصرة إلى الكوفة» وقولهم: «أكلت السمكة حتّى رأسها» وبالجملة، قد عرفت انَّه تعالى لا ثاني له وانَّ الأشياء ليست معه بالوجود، بل بالهلاك والبطلان، بل هو مع الأشياء، وفرق ما بينهما فليس له عزّ شأنه نهاية. ولا ينتهي وجوده إلى وجود شيء بعده أو إلى مرتبة وحدّ يقفُ عنده، بل هو سبحانه محيط بجميع الأشياء العالوية والسافلة، منزّه عن الحدّ والمرتبة.

وَمَنْ غَيَّاهُ فَقَدْ غَايَاهُ

المفاعلة على أصلها: أي من نسبّه إلى غاية فقد جعل نفسه في حدّ - إذ هو من الموجودات - والباري سبحانه^٣ في حدّ آخر^٤، فقد جعل الله تعالى ذا حدّين إذ

١. الأولى: الثانية (نسخة في هامش د).

٢. الثانية: الأولى (هامش د).

٣. سبحانه: تعالى ن.

٤. حد آخر: + او د.

وجود أحد الحدين يستلزم وجود حدّ الآخر^١، كما قلنا إنّ البداية تستلزم تحقّق النهاية وبالعكس وذلك في الأجسام ظاهر وأما في الحقائق العقلية فكلّ ما ابتدأ من علّة فقد انتهى إليها أيضاً إذ العلّة محيطة بأوّل الشيء وآخِرُه ولأنّ معاد كلّ معلول إلى علّته ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٢ فظهر أنّ وجود أحدِ الحدين، يستلزم وجود الآخر؛ فافهم.

وَمَنْ غَايَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ

أي جعله ذا أجزاء اذ الحدّ والغاية ما يصحّ معه فرض شيء دون شئ وهو يستلزم وسطاً وطرفاً لا محالة.

وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ وَصَفَهُ

أي «وصفه» بصفة المخلوق لأنّ الممكن زوج تركيبي وأجزاء مجزّى، أو «وصفه» بأوصاف مختلفة إذ كلّ جزء له وصف يخصّه.

وَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَلْحَدَ فِيهِ

«ألحد» في دين الله: حاد عنه وعدل إذ من وصف الله تعالى باختلاف صفة كما هو صفة المخلوقين فقد عدل عن الله وهو سبحانه منزّه عن ذلك. ويعمّ هذا الحكم الوصف بالعينية والزيادة وغيرهما إذ كلّ ذلك يستلزم في النّظر الأدقّ اختلاف الصفة وقد نبّهناك عليه فيما سبق.

[وجه أنّه تعالى لا يتغيّر ولا يتحدّد]

لَا يَتَغَيَّرُ اللَّهُ بِانْغِيَارِ الْمَخْلُوقِ

«انغيار المخلوق»، عبارة عن تغيّره الذي له حين الخلق إذ الخروج إلى الوجود

١. حد الآخر: حد آخر د.

٢. الشورى: ٥٣.

حركة. وذلك المعنى مستفاد من الإضافة إلى صفة^١ المخلوق، كما في نظيرته التي سيجيء وهي قوله: «بتحديد المحدود» ومعناه: لا يحصل التغير فيه عزّ شأنه بخلقه المخلوق الذي هو عبارة عن تغير ذلك المخلوق. وذلك لأنّ كل فاعل غيره سبحانه فإنما يتغير بإيجاده^٢ معلوله؛ لأنّه لولا استفاضته عمّا فوقه يستحيل إفاضته على ما تحته والله سبحانه لمّا كان مبدأ المبادئ وفوق الكلّ، فهو لا يستفيض وإنّما فاعليته بذاته فقط فلا تغير.

وأيضاً، كلّ فاعل غير الأوّل سبحانه، ففاعليته على سبيل «الرّشح» منه إلى غيره. والباري تعالى^٣ إنّما فاعليته على سبيل الإمساك والقيوميّة والإحاطة الحقيقيّة. وظاهر أنّ «الرّشح» يستلزم التغير لامحالة. وليس يخرج عن سلطانه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف يتحقّق هناك الرّشح؟! فلا يتغير. فظهر من ذلك أنّ ما في بعض أقاويل العلماء من القول بالرّشح عنه^٤ سبحانه، قول شعريّ خارج عن الحقّ والتحقيق، وإنّ القول بأنّه سبحانه فاعل بإيجابه على نفسه أو بإيجاب الغير عليه، يوجب التغير؛ فتدبّر.

كَمَا لَا يَنْحَدُ بِتَحْدِيدِ الْمَحْدُودِ

هذه «الكاف» هي التي في قوله «كأفضل ما صليت» وليس للتشبيه، بل لبيان ثبوت مثل هذا الحكم ووقوع نظير هذه الدّعوى وهذا هو التحقيق في معنى «الكاف» الواقعة في أمثال هذه المقامات. و«بتحديد المحدود»، هو تعيين درجة

١. صفة: صنة م.

٢. بإيجاده: بإيجاد د.

٣. والباري تعالى: - د.

٤. أنّما: + هو سبحانه د.

٥. عنه: منه د.

وجوده وتشخيص أوله وآخره وتقدير أجله ولكلّ أجل كتاب. والمعنى: أنه جلّ مجده لمّا كان هو المعين لدرجات كلّ موجود؛ إذ به يتدبّر الوجود واليه يصير بالكمال كلّ موجود وليس له ابتداء ولا انتهاء فلا حدّ له بذاته ولا ينحدّ بذلك التحديد.

أيضاً، لأنّه خارج عن أجناس الماهيات وحقائق الموجودات، فلا يتّصل بوجوده شيء وليس بعده شيء كما لم يكن قبله شيء. وليس تحديده الشيء بأن^١ يجعله في ثاني مرتبته، كما الأمر في جميع العلل التي سواه، ذلك، حتى ينحدّ بتحديد ذلك الشيء، بل هو محيط بكلّ شيء ولا يخرج عن ملكه شيء فكيف يكون له ثانٍ.

[أحديته تعالى ليست عددية]

أحد لا يتأويل عدد

أي أحديته ليست عددية بأن يؤول ويرجع إلى العدد ويصير مع فرض واحد آخر معه إثنين؛ إذ الإثنان من حيث هما إثنان، لا بدّ وأن يشتركا^٢ في ذاتي أو عرضي وأقلّ ذلك صدق العدد العارض، لهما. والعرضي يجب أن يستند إلى الذات فيلزم كون البسيط فاعلاً وقابلاً أو إلى الذاتيّ المشترك فيلزم التركيب. وسرّ ذلك ما قلنا مراراً من أنّ الكلّ بالنسبة إليه عزّ شأنه مستهلك باطل، فليس معه شيء حتى يكون ثانياً له^٣، فليست وحدته عددية يتألف منها الأعداد وسيجيء زيادة بسط لذلك إن شاء الله.

١. بأن: ان ن.

٢. يشتركا: يشركا م ن.

٣. ثانياً له: ثانيه م.

[وجه ظهوره تعالى وتجليه]

ظاهر لا يتأويل المباشرة

ظهور الأشياء: إمّا بالمباشرة الحسيّة كما في الجسمانيّات، أو بالمباشرة المعنويّة كما في اتّصال العلل الممكنة إلى معلولاتها فإنّها متّصلة من حيث اشتراكها في الأجناس البعيدة أو الأعراض المشتركة، ومن حيث أنّ أفق كلّ عالم فإنّما يتّصل وينتهي إلى عالم فوقه إلى أن ينتهي إلى الأفق^١ المبين الذي في العالم الأعلى العقليّ؛ وأمّا الباري سبحانه فلمّا كان مابيناً من جميع الجهات لكلّ ماسواه، وليس بخارج ولا داخل في العالم فهو ظاهر لا بمباشرة حسيّة أو اتّصال معنويّ. وإنّما ظهوره بأن لا ظاهر غيره وكلّ شيء فهو ظاهر به سبحانه. قال بعض أهل المعرفة^٢: اعلم أنّ الله ظاهر ما غاب قط والعالم غيب ما ظهر قط! والناس على عكس ذلك حيث يزعمون أنّ الله غيب والعالم ظاهر.

متجلّي لا يستهلال رؤية

في النهاية: أهل واستهّل: إذا أبصر. ولعلّ هاهنا وقع التجريد في الكلمة عن بعض أجزاء المعنى. والله سبحانه متجلّ على خلقه بإشراق نوره كلّ ما في ظلمات الإمكان، وإضاءة كلّ ما في السّماوات والأرض من الملائكة والإنس والجان، لا بأن يرى رؤية عيان، أو ينتهي البصر إليه في مكان، وفي الخبر: «إنّ الله تجلّى لعباده من غير أن رأوه»^٣.

١. الأفق: افق م.

٢. وهو الشيخ محيي الدين ابن العربي على ما في جامع الأسرار، ص ١٦٣؛ راجع أيضاً

المجلد، ص ١٩.

٣. مرّ في ص ١٤.

[وجه أنه تعالى «باطن»، «مباين» و«قريب»]

باطن لا يمزائلة

«المزائلة»: المفارقة. والمعنى: أنه جلّ جلاله باطن لا بمفارقة عن الظواهر ولا بجهة أخرى غير أنه ظاهر، بل هو باطن بعين ما هو ظاهر والّا لأختلفت فيه الجهات وتكثرت فيه الحيثيات.

مباين لا بمسافة

مباينته سبحانه عن الخلق، لا بمسافة وحدود حسية، ولا بمراتب ودرجات عقلية، إذ كلّ ذلك يستلزم التحديد - يعني كونه سبحانه في حدّ، والأشياء في حدودها - بل مباينته بنفس ذاته القيومية وبصفاته الحسنى الإلهية بمعنى أنه لا شيء يشبهه في شيء ولا يشبهه هو شيئاً في شيء.

قريب لا بمدانة

قد عرفت^١ أنّ قرب الأشياء بعضها من بعض إمّا بالاتّصال الحسيّ أو العقليّ واللّه سبحانه، لمّا كان مبايناً عن كلّ ما سواه، فتلك المباينة صارت علة لقربه من كلّ شيء لا بمدانة واتّصال^٢ حسيّ أو عقليّ، فإنّ بذلك يختلف القرب واللّه سبحانه لا يقرب منه قريب ولا يبعد منه بعيد بل جميع العوالم الوجودية المختلفة الدرجات في أنفسها، بالنسبة إليه سواسية في القرب. ونفي صيغة المفاعلة^٣، لبيان أنّه سبحانه قريب من الأشياء دانٍ منها، لا أنّه دانٍ منها؛ وهي أيضاً دانية منه، والّا يلزم تحدّده سبحانه بأن يُقاسَ هو الى شيء ويُقاسَ شيءٌ إليه ويكون

١. قد عرفت: أي في ص ٨٩.

٢. واتّصال: وايصال د.

٣. أي قوله: «لا بمدانة»

٤. منها: فيها د.

الأشياء^١ ذوات مستقلة دونه، إذ المفاعلة إنما تكون بين الإثنين وقد عرفت^٢ وسيجيء أنه لا يصير مع شيء من الأشياء معروضاً للإثنين.

لَطِيفٌ لَا يَتَجَسَّمُ

سيجيء^٣ - إن شاء الله - في خبر «الفتح» معنى «اللطيف» ونفي التجسّم على أبلغ وجه.

مَوْجُودٌ لَا بَعْدَ عَدَمٍ

اعلم، أن طبيعة الموجود من حيث هو موجود يقتضي المسبوقية بالعدم، إذ تلك الطبيعة من حيث هي هي معلوم الحقيقة وقد مضى^٤ أن كلّ معروف بنفسه مصنوع وكلّ مصنوع فقد سبقه عدم صريح لامحالة، فكلّ ما يصدق عليه تلك الطبيعة المعلومة الحقيقة فهو بعد عدم واقعيّ بلامرية؛ فالله سبحانه موجود لا كالموجودات ولم يسبقه عدم بجهة من الجهات، فهو موجودٌ لئلاّ يدخل^٥ في حدّ النفي لكن لا بعد عدم كالموجودات، وشيءٌ لا كالأشياء.

[وجه أنه تعالى فاعل لا باضطرار]

فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ

إِعْلَمَنَّ أَنَّ كُلَّ عِلَّةٍ مِنَ الْعِلَلِ الْعَقْلِيَّةِ وَالطَّبِيعِيَّةِ، فَإِنَّمَا تَفْعَلُ بِقَضَاءٍ حَتَمٍ حَكَمٍ عَلَيْهِ وَوَجُوبٍ سَابِقٍ سَبَقَ مِنَ اللَّهِ إِلَيْهِ، وَكَذَلِكَ جَرَتْ سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي لَا تَبْدِيلَ لَهَا

١. الأشياء: للأشياء د.

٢. أي في ص ١٤٦.

٣. أي في الحديث ١٧ من هذا الباب (وفي التوحيد، الحديث ١٨ ص ٦٢) والفتح، هفتح بن يزيد الجرجاني: «فقولك: اللطيف فسرّه لي» ص ٣٣١.

٤. وقد مضى: أي في ص ١٢٥.

٥. لئلا يدخل: لأن يدخل م.

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^١ وذلك لأنّ الله عزّ برهانه أودع في كلّ حقيقة من الحقائق ما لا يمكنه إلاّ بأن يظهر في الوجود الآثار وأن يتأدّى الأمانة إلى أهلها من الأبرار والفجار، وأمّا الله عزّ شأنه فليس يفعل بأن وجب عليه، ولا بأن يضطرّ في خلق ما خلق لديه وذلك لأنّ ذلك الوجوب إمّا ناشٍ من ذاته سبحانه أو من غيره وإذا لا أثر للغير فلا معنى لكون الأشياء مؤثراً، مع أنّه يلزم تأثره عزّ شأنه عن الغير؛ وكذا لا سبيل إلى كون الوجوب ناشياً من الذات^٢ سواء^٣ كان من الذات من حيث هي أو من صفة من صفاته، والّا لكان الواحد من جميع الجهات فاعلاً وقابلاً إذ هو من حيث أنّه موجب (على اسم الفاعل) غيره من حيث أنّه موجب (على اسم المفعول) فيتكثر الجهات وذلك ينافي الأحديّة الذاتيّة.

وأيضاً، من المحقّق^٤ عند أهل الحقّ أنّه سبحانه لا يوجب شيئاً ولا يقتضيه ولا يلزم هو^٥ شيئاً ولا يلزمه شيء وذلك لأنّ مقتضى الشيء والموجب له بذاته لا بدّ وأن يستكمل^٦ به.

وأيضاً^٩، لو كان كذلك، لكانت النسبة إلى الغير نفس ذاته أو داخلاً في ذاته؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

١. لسنة: لكلمات د.

٢. فاطر: ٤٣.

٣. من الذات: + من حيث هي د.

٤. سواء... صفاته: - د.

٥. من المحقّق عند أهل: - د.

٦. سبحانه: تعالى د.

٧. هو: - د.

٨. وأن يستكمل: وأن يكون مستكملاً د.

٩. وايضاً... كبيراً: ويكون النسبة الى الغير نفس ذاته تعالى الله عن ذلك د.

وأيضاً، لو كان وجب عليه شيء بنفس الذات لكانت المعلولات في مرتبة الذات كيف ولا يجوزون ذلك أي كون الشيء واجباً على شيء بنفس الذات في سائر الماهيات، كما يقولون في الماهية من حيث هي، أنها ليست الأهي، حتى كانت لوازمها في تلك المرتبة مقطوع النظر عنها، وأباحوا ذلك في الواحد الحق تعالى عن^١ ذلك علواً كبيراً.

نعم، الأشياء إنما تجب بذواتها، لأنه^٢ حكم بوجودها وأمر بشهودها، إذ لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، لا أنها وجبت به سبحانه. وفرق ما بينهما أبعد مما بين الأرض والسماء. وكل^٣ شيء إنما يجب بما يجب فيوجد عن الله تعالى، إذ الكل يصدر عن أمره ولا يجب عليه سبحانه شيء بوجه من الوجوه وهذا من أسرار علم الربوبية. والناس من ذلك في مرية ليس فوقها فرية ولا تسمع بقول أولئك المتفلسفة المختلفة الأهواء فإنهم لن يغنوا^٤ عنك من الله شيئاً وإياك وأن تلتفت إلى أهواء هؤلاء المبتدعة الأشرار ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^٥.

[وجه أنه تعالى مقدر ومدبر]

مُقَدِّرٌ لَا يَجُولُ فِي كَرَةٍ

«تقديره»^٦ سبحانه للأشياء هو صدورها عنه ذوات أقدارٍ وآجالٍ، ووجودها

١. عن: من د.

٢. لأنه: اذا د.

٣. وكل: فكل د.

٤. لن يغنوا: لم يغنوا د.

٥. هود: ١١٣.

٦. تقديره: تقدير د.

عنه أولاتُ أحمالٍ وأثقالٍ، لا أن ذلك بجولان فكرة^١ أو خلجان خواطر^٢.

مُدَبِّرٌ لَا بِحَرَكَةٍ

«المُدَبِّرُ»، هو الذي يضع الأمورَ مواضعها بحيث ينتهي إلى حسن عواقبها ويتفرّع عليها الكمالات المتصورة في حقّها. وكلُّ مُدَبِّرٍ غير الله فإنّما يحتاج في فعله وتدييره إلى حركة في نفسه حركةً عقليةً أو حسيةً، إذ ترتيب الأمور بحيث ينتج الخير هو معنى الحركة كما لا يخفى. والله سبحانه يدبّر الأشياء لا بحركة منه سبحانه، ولا بحركة من الأشياء بالنسبة إليه عزّ شأنه؛ إذ الحركة عنده دفعيُّ الوجود فكيف حال المتحرّكات. وأمّا قوله سبحانه ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٣، فهو شأنُ الرّوح الذي من أمر الله ومن عالم الأمر وأفق الربوبية: أي يتدبّر الأمر الذي هو الرّوح بتدبير السّماء إلى أن ينتهي إلى الأرض ثمّ يعرج إلى الله.

[وجه أنّه تعالى مُريدٌ وشاء]

مُرِيدٌ لَا بِهَمَامَةٍ، شَاءَ لَا بِهَمَةٍ

«الهمة» (بالكسر ويفتح): ما همَّ به من أمر. والمصدر: الهومة والهمامة، كذا في القاموس. و«الإرادة» هي الروية والقصد إلى حصول مطلوب. و«المشيّة»: هي الميل والشوق إلى شيء مقصود. ولا شك أنّ الثاني متقدّم على الأوّل إذ الميل إلى الشيء سابق على قصد حصوله لأنّ الأوّل عامّ والثاني خاصّ وهذا هو وجه

١. فكرة: مقدرة د.

٢. خواطر: + مضمّر د.

٣. السجدة: ٥.

٤. الذي: إذ الرّوح د.

تقدّم^١ المشيئة على الإرادة حيث جاء في «حديث أسباب الفعل»^٢: «أنه شاء وأراد» ولذلك نسب في هذه العبارة «الهمامة» التي هي القصد، إلى الإرادة، و«الهمة» التي هي المقصود، إلى المشيئة.

وبالجملة، هذا الميل وذلك القصد في المخلوق عبارة عن الضمير وخطور المقصود بالبال والتفكر لحصوله في المآل، وأمّا في الله سبحانه فليست الإرادة بهمة ولا المشيئة بالميل إلى المقصود، بل الأولى^٣، عبارة عن نفس وجود الأشياء عنه مراداً له؛ والثانية، عبارة عن نفس صدورها عنه سبحانه من حيث لا ينافيه وسيأتي^٤ إن شاء الله في بيانها تحقيق آخر خصّنا الله بفهمه؛ وله الحمد.

[وجه أنه تعالى مدرك]

مُدْرِكٌ لَا بِمَجَسَّةٍ، سَمِيعٌ لَا بِأَلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ

ذكر عليه السلام الإدراكات الثلاثة:

أحدهما، إدراك الملموسات المعبر عنه «بالإدراك المطلق» وذلك بقريضة ذكر المجسّة.

والثاني، إدراك المبصرات.

١. تقدم: تقديم د.

٢. أصول الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب المشيئة والإرادة، حديث ١٥٢ و ٥ ص ١٥١ - ١٥٠؛ التوحيد، باب المشيئة والإرادة حديث ١٢٩ و ٩ ص ٣٣٩ و ٣٤٣.

٣. الأولى: الأول د.

٤. أي في باب المشيئة والإرادة.

٥. الفرق بين الآلة والأداة أن الآلة هي البدن والأصابع والرأس وبالجملة، أجزاء الجسد، والأداة ما كانت خارجة عن ذات الصانع كفاس النجار وما يشبهها من الأدوات المستعملة في كل صنعة (كذا قيل: هامش نسخة م).

والثالث، إدراك المسموعات.

و«المجسّة»: موضع الجسّ وهو المسّ باليد. و«المسّ»، عبارة عن اتّصال المجسّة أي الشيء الذي فيه القوة اللامسة إلى الملموس سواء كان مِسَاساً حسيّاً أو معنويّاً، والله سبحانه لا يتّصل بشيء ولا ينتهي إلى حدّ إدراكه الملموسات هو أنّه لا يغيب عنها^١ شيء ولا يفوته شيء وأنّه وهب تلك القوة لأربابها؛ وكذا هو سميع، بمعنى أنّه لا يخفي عليه الأصوات ويسمع ديبّ النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وأنّه وهب السّمع للسّامعين؛ وبصير، بمعنى أنّه يرى ما في السّماوات العلّى والأرضين السّفلَى، ولا يخفى عليه خافية في الأرض والسّماء، وأنّه وهب البصر والأبصار للمبصّرين؛ لا أنّه مدرك للملموسات بمجسّة ولا أنّه سميع بالآلة أو بصير بأداة، إذ قد دريت^٢ شهادة الأدوات بفاقة المتأدّين وأنّه متعال عن صفات خلقه أجمعين.

وَلَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ

معنى مصاحبة الشيء للوقت، هو انطباق وجوده على حصّة من الزّمان ومحاذاته لها ولوفي آنٍ.

[إشارة إلى الزمان وطبقاته الثلاثة وأنّه تعالى منزّه عن مصاحبته]

اعلم، إنّ الزمان على طبقات ثلاث:

الأولى، الزّمان الكثيف وهو زمان الكائنات الماديّة ومدة الحركات الحسيّة.
والثانية، الزمان اللّطيف وهو مدة حركات الرّوحانيات المدبّرة للعالم الجسماني، المحرّكة للموادّ بالتسخير السّلطاني، وفيه حركة الملائكة بالوحي

١. عنها: عنه منها د.

٢. أي في ص ١٣٤.

والإلهام والنصرة والإنقاذ وكذا حركات الجن والأرواح المتعلقة بالأجسام وظهور معجزات الأنبياء والأولياء، وعليه خرج قوله سبحانه: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^١.

الثالثة، الزمان الألف وهو زمان الأرواح العالية والأنوار القادسة، وعليه قوله عز شأنه: ﴿تَفْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٢، وفيه تمام أمر الدنيا والآخرة. ولعله إلى هذه المراتب اشير ما في اصطلاح «الحكمة القديمة» من أن نسبة المتغير إلى المتغير، زمان وإلى الثابت، دهر ونسبة الثابت إلى مثله، سمرمد. وذلك لأن أصول العوالم ثلاثة وكما أن كل عالم هو باطن الذي دونه ومن اللوازم انطباق الظاهر للباطن، فكل عالم مشتمل على جميع ما في العالم الذي تحته لكن بنحو أطف وبجهة أعلى وأشرف، فيجب من ذلك أن يكون الأزمنة ثلاثة على محاذاة العوالم على ما هو مقتضى المضاهاة وفي الحديث النبوي «ولكل مثل مثلاً»^٣. وليس هاهنا مقام شرح ذلك أكثر مما ذكرناه.

وبالجملة، فالباري جلّ مجده منزّه عن مجانسة الحقائق الواقعة في العوالم الثلاثة، وعن أن يحاذي وجوده مرتبة من المراتب العالية والسافلة، بل هو محيط بقاطبة العوالم الوجودية فلا يصحبه وقت من الأوقات الثلاثة فالزمان والزمانيات بالنظر إلى ساحة جلال ملكه كنقطة وآن، بل لانسبة لها إليه سبحانه كما ثبت بالبرهان.

وَلَا تَضْمَنُهُ الْأَمَاكِنُ

الظاهر، أنها على المضارع من التفعّل بحذف أحد التائين. وأمر المكان يجري

١. السجدة: ٥.

٢. المعارج: ٤.

٣. علل الشرايع، ج ٢، باب ١، حديث ١، ص ٣١٤.

على محاذاة الزّمان وقد سبق منّا ما يليق بهذا البيان وسيأتي زيادة توضيح لذلك في باب نفى الزمان والمكان.

[وجه أنّه تعالى لا تأخذه سنّة]

وَلَا تَأْخُذُهُ السِّنَاتُ

«السّنّة»، حالة بين النوم واليقظة وإنّما تعرض لمن يلحقه نوم أو غفلة.

واعلم، إنّ جميع الموجودات إنّما تأخذها السّنّة والنوم، ولذلك وقع في القرآن والأدعية والخطب من تقديس الله تعالى عنهما أكثر من غيرهما: أمّا نوم الحيوانات^١ في الأيام واللّيلالي، وكذا النّبات في أيّام الشتاء، فظاهر وكذا المعادن على ما يراه أرباب المعرفة بها؛ وأمّا نوم النّفوس فتعطيل قواها العقلية وغفلتها عن عالم الأنوار الألهية وانغمارها في المحسوسات وقعودها عن القيام بوظائف العبادات؛ وأمّا نوم العقول فإنّما هو بخفاء أحكامها واستتار آثارها حين غلبة أحكام عقل آخر من جنسه، فإنّ للأسماء الإلهية اتّصالات عقلية وامتزاجات أحكامية يعرفها أهل المشارب الذوقية؛ فإذا غلب سلطان بعضها حسبما قدر الله برهة^٢ من الزمان اختفى آثار البعض الآخر في ذلك الأوّان إلى أن يرجع الإمارة إليه ويؤلّ الأمر إلى ما عليه وهكذا جرّت سنّة الله التي لا تبديل لها ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^٣ والله عزّ شأنه متعالٍ عن أن يشبه أحداً من مخلوقاته أو يجري عليه ما هو أجراه في غيره ﴿فَلَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^٤ بل، ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^٥

١. الحيوانات: الحيوان د.

٢. برهة: بريته د م.

٣. فاطر: ٤٣.

٤. البقرة: ٢٥٥.

٥. الرحمن: ٢٩.

«ولا يشغله شأن عَنْ شَأْنٍ» ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^١ ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^٢.

[وجه أنه تعالى لا تحده صفة]

وَلَا تَحْدُهُ الصِّفَاتُ

قد عرفت^٣ أن الوصف هو جهة الإحاطة وهي تستلزم التحديد فليس له عز شأنه صفة حتى تحده الصفات: وذلك لأن الموصوف من حيث هو موصوف غير الصفة من حيث هي صفة، والألما كان موصوف ووصف، فإذا ثبت الغيرية وقيل بثبوت الصفة فقد صار الموصوف في حدٍ والصفة في آخر؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

[وجه أنه تعالى لا تقيده أداة]

وَلَا تُقَيِّدُهُ الْأَدَوَاتُ

الأداة، هي التي بها يتأتى فعل؛ الفاعل ويتمكن من الفعل – سواء كانت آلة جسمانية كآلات الصانعين، أو قوة جسمانية كقوى الحيوان والنبات والأدميين، أو ملكة راسخة كملكات الشعراء والكاتبين، أو حيثية ذاتية كما للملائكة المهيمنين – ولا ريب أن هذه الأمور هي قيودات للفاعل بها، حيث لا يقدر^٤ كل واحد من هؤلاء الفواعل على فعل ليس فيه أداته، كما أن الكاتب لا يقدر من جهة ملكة الكتابة على الشعر، ولا بالقوة الباصرة على ما هو شأن القوى الأخرى، ولا النجار على فعل الخياطة من حيث ملكة النجارة، وهكذا الأمر في سائر المبادي

١. الانعام: ١٨ و ٦١.

٢. إبراهيم: ٤ والنحل: ٦٠.

٣. أي في ص ٧٩.

٤. فعل: الفعل م د.

٥. لا يقدر: لا يقتدر م ن.

بلا تفرقة. والله سبحانه فاعل بالإطلاق وفعله مطلق: بمعنى أنه ليس فيه عزّ شأنه حيثية أو جهة هي صدور فعل دون آخر، والآ لكان فيه جهة دون جهة وذلك ممتنع لإستلزام ذلك إختلاف جهاته بالنسبة إلى الأشياء بالقرب والبعد والإقتدار وعدمه؛ فهو جلّ سلطانه لا يقيده الأدوات بهذا المعنى. وأظنك ما سمعت هذا التحقيق من غيرنا فليُضَنَّ به.

[وجه سبقه تعالى الأوقات والعدم والابتداء]

سبق الأوقات كونه

كما أن العوالم محيطٌ بعضها ببعض والمحيطُ بما أحاط منها هو الله تعالى، كذلك الأزمنة التي هي مقاديرُ حركات الموجودات التي في تلك العوالم ومدد أعمارها وآجالها ونسب بعضها إلى بعض وبالجملة، تلك الأزمنة الثلاثة، محيطَةٌ سابقتها بتاليها.

و«الإبداع» سابق للكلّ. والله سبحانه سابق للإبداع. ولم يزل كذلك، وهو الآن كما كان سابقاً على الكلّ. فهذه العبارة كأنّها دليل على نفي مصاحبة الأوقات له عزّ شأنه.

والعدم وجوده

يمكن أن تكون تلك العبارة دليلاً على نفي تضمّن الأماكن إياه. وذلك، لأنّ هذا الفضاء الممتدّ - الذي وسع جميع العوالم الوجودية، المفارقة منها والمقارنة المسمى في الشرع بـ«العماء»^١ وفي الحكمة القديمة بـ«البعد» - قد يسمى

١. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٨٨، حديث ٣١٠٩ «...قلت: يا رسول الله! أين كان ربنا

قبل ان يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ماتحته هواء وما فوقه هواء» ونقل في ذيله من أحد

الرواة: «العماء أي ليس معه شيء».

بـ«العدم»، وهو العدم السابق على وجود جميع ما سوى الله. ويمكن أن يكون العدم على معناه المعروف، إذ الموجودات كلها مسبوقة بالعدم الصريح، بل طبيعة هذا الوجود المنضّم إليها، ممّا يلزمها سبق العدم المقابل لها، إذ لاشكّ أنّ أفرادها مسبوقةً بذلك العدم، لما تقرّر من حدوث ما سوى الله وكون وجود الباري خارجاً عن سنخ هذا الوجود، فتكون الطبيعة حادثةً إذ لا معنى لحدوث الفرد إلا حدوث الطبيعة متعيّنة في هذا الفرد.

وأيضاً، إنّ هذا الوجود على ما هو الحق عندنا إنّما هو أمرٌ إنضماميٌّ وصفةٌ للماهية متأخّرة عنها فتكون مسبوقة بالعدم الصّرف؛ فتفتنّ.

وَالْإِبْتِدَاءُ أَزْلُهُ

هذا استدلال لقوله: «ولا تحدّه الصفّات» وذلك، لأنّ الصفّات إنّما ابتداءؤها من موصوفها – إذ لاصفة بلا موصوف – والموصوف من حيث هو هو متقدّم على الصفة وعلى الموصوفية بتلك الصفة. والأزل هو اللامسبوقية بالغير والتّقدّم على كل شيء حتّى على القبلية نفسها، فللمسبوقية عزّ شأنه متقدّم على الابتداء والمبتدئات والقبل والقبلات، إذ القبل إنّما يصير به جلّ جلاله قبلاً والابتداء ابتداءً كما الأشياء كلّها به صارت أشياء؛ فسبحان من هو قبل القبل بلا قبل وتبارك الله ربّ العالمين.

[وجه أنّه لا مشعر له تعالى]

بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنَّ لَمْشَعَرْلَهُ

هذا وما بعدها من الفقرات إنّما يبتني على قاعدة شريفة وأصل أصيل.

أمّا القاعدة، فهي أنّ الفاعل المستغني بذاته عن كلّ شيء، لا يوصف بالشيء المعلول له، إذ الوصف يدلّ على الكمال والوجود كما في الخبر: «فيستكمل هو

بخلقه» وذلك ينافي الغنى الذاتي.

وأما الأصل، فهو انّ فاعل الشيء، يجب أن لا يكون فيه شيء من معلوله بأن يكون هو سنخاً له وذلك لأنّ الحقّ في «الجعل» إنّما هو جعل الطّبايع كما هو صريح قوله: «بتشعيه المشاعر» أي بجعله المشاعر^١ جعلاً بسيطاً حتّى توجد مشاعر. فجاعل الطبيعة النوعيّة إنّما يجعل جنسها متقيّداً بالفصل، إذ لا وجود له إلّا بذلك الفصل لأنّه تعيّن الجنس^٢. فإذا كان ذلك الجنس المعلول حاصلًا في العلة، يلزم عليّة الشيء لنفسه. ولا مجال هاهنا للقول بأنّه علة لذلك الجنس في ضمن هذا الفرد، إذ قد قلنا انّ المجهول بالذات هو الطبيعة، والفرد مجعول بالعرض ببراكين ليس هاهنا محلّ ذكرها. وبالجمله، لو كان من المعلول سنخ في العلة لزم كون الشيء معلولاً لنفسه وذلك ممتنع. فبتشعير الله^٣ المشاعر وجعله إيّاها، عرّف العارفون بالله ان لا مشعر له — لا جنسه ولا سنخه — فالعلة مبينة للمعلول بتمام ذاتها وحقيقتها «وليذهب الحسن يمينا وشمالاً فليس العلم إلّا هاهنا»^{٤،٥}.

[وجه أنّه لا جوهر له تعالى]

وَبِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرِ عُرِفَ أَنَّ لَاجَوْهَرَ لَهُ

«التجهير»، جعل الشيء جوهرًا. وفي العبارة تجريد للكلمة عن بعض أجزاء المعنى أي بجعله الجواهر جعلاً بسيطاً حتّى توجد جواهر، عُرِفَ أن لا جوهر له

١. أي بجعله المشاعر: — م.

٢. الجنس: الفصل (نسخة في هامش م).

٣. فتشعير الله: فتشعيه د.

٤. فليس العلم إلّا هاهنا: — م ن.

٥. مرّ في ص ١٢٤.

كما قلنا في البيان السابق. ومن ذلك يظهر أنّ المبادي العالية والعللَ المفارقة لا يُجعلُ جواهر معلولاتها بل صورُها الجوهرية، أي المنسوبة إلى الجوهر الذي هو الموجود لافي موضوع^١ وهو المعنى العام للجوهر الأصل وفصوله^٢. وصدق ذلك المعنى على الكلّ صدقٌ عرضيٌّ بخلاف الجوهر بمعنى الموضوع لسائر المحمولات، بحيث إذا انضمت إليه تجعله نوعاً حقيقياً، فانه بهذا المعنى جنس أعلى وهو الأمر^٣ الذي كان محلّ صور العالم بأسرها - جواهرها وأعراضها -.

[وجه أنه لا ضدّ له تعالى]

وَبِمُضَادَّتِهِ يَبِينُ الْأَشْيَاءُ عُرْفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ

جعل الله سبحانه لكلّ شيء مقابلاً ليظهر أنّ لا ضدّ له (بالبين المذكور) لأنّ فاعل المضادة لا يوصف بالضدية. والمراد بالمضادة هي المقابلة مطلقاً فمقابل الوجود العدم، ومقابل الجوهر العرض، ومقابل العقل الجهل، ومقابل النفوس الملكية هي النفوس الشريرة والشيطانية. والتضاد في الطبيعيات أظهر من أن يبين بالبيانات.

فإن قيل: فعلى هذه التوسعة التي ذكرت في التقابل يمكن أن يقال^٤ إنّ العدم مقابل لوجوده.

فنقول: إنّ العدم الذي نحن نعرفه إنّما هو مقابل الوجود المعروف المعلوم لنا، وقد عرفت أنّ وجوده سبحانه سبق ذلك العدم المعقول لنا، فلا عدم غير الذي نعرفه حتى يكون مقابلاً لوجوده؛ فتحفظ فإنّ ذلك من علم الراسخين والحمد لله

١. موضوع: موضع م ن.

٢. فصوله: وفصولها.

٣. وهو الأمر... وأعراضها: هذه العبارة في نسخة م بعد قوله: «صدق عرضي».

٤. ان: - م.

ربّ العالمين.

[وجه أنّه لا قرين له تعالى]

وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرِفَ أَنَّ لَاقِرِينَ لَهُ

لأنّه قرن الوجود بالماهية، والفصل بالجنس، والصورة بالمادة، والمعلولات بعقلها، والنفوس بالأجسام، وفي المركبات ظاهر لا يخفى، فدلّ ذلك على أن لاقرين له بالبيان المذكور؛ ولأنّ المقارنة تدلّ على الحدّث الممتنع من الأزل كما ذكرنا؛ ولأنّ كلّ شيء بالنسبة إليه هالك فكيف تتحقّق المقارنة؛ وأيضاً، هي تستلزم الاشتراك في أمر لا محالة، وهو سبحانه لا يشاركه شيء في شيء.

ضَادُّ النَّورِ بِالظُّلْمَةِ وَالْجَلَايَةِ بِالْبَهْمِ وَالْجَسُوَ بِالْبَلَلِ وَالصَّرْدُ بِالْحَرُورِ

بيان لمضادّته بين الأشياء بذكر أمثلة منها. والنور أعمّ من النور المعقول والمحسوس وكذا مقابله. والجلاية: الوضوح. والبهم: ضدّها. والجسو: الصلابة. في القاموس: جسى كدعى جسّواً: صلب، فيكون المراد بالبلل، اللينة. وفي نهج البلاغة: «والجمود بالبلل» وقد عبّر بالجمود عن اليبوسة، وبالبلل عن الرطوبة وهذا أظهر. و«الصرد»: البرد وهو معرّب.

مُؤَلَّفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا

كالحرارة مع البرودة والرطوبة مع اليبوسة.

مُفَرَّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا

كتفريق الصّور عن الموادّ، والنفوس عن الأبدان، وتفريق أفراد الطبيعة بعضها عن بعض بالفصول والتشخصات والحصص عن الكلّ باختلاف الأعراض إلى غير ذلك. ممّا لا يحصى.

دَالَّةٌ بِتَفْرِيقِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا وَبِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلِّفِهَا

يَحْتَمِلُ الرَّفْعُ، عَلَى أَنَّ «دَالَّةً» خَبَرَ مَبْتَدَأَ مَحْذُوفٍ أَي هَذِهِ الْأَشْيَاءُ؛ أَوْ النَّصْبَ عَلَى الْحَالِيَةِ. وَإِضَافَةً «التَفْرِيقِ» إِلَى الضَّمِيرِ، وَكَذَا «التَّأْلِيفِ» إِلَيْهِ^١، إِضَافَةً الصِّفَةِ إِلَى مَفْعُولِهَا أَي هِيَ دَالَّةٌ بِتَفْرِيقِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا. وَدَلَالَةُ الْمُتَفَرِّقِ عَلَى الْمَفَرَّقِ، هِيَ مِثْلُ دَلَالَةِ الْمُؤَلِّفِ عَلَى الْمُؤَلَّفِ وَذَلِكَ يَفِيدُ الْعِلْمَ الْيَقِينِي كَمَا حَقَّقَهُ رَئِيسُ مَشَائِئَةِ الْإِسْلَامِ فِي الشِّفَاءِ.

ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^٢.

ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى دَلَالَةِ الْمُتَفَرِّقِ عَلَى الْمَفَرَّقِ وَالْمُؤَلِّفِ^٣ عَلَى الْمُؤَلَّفِ. فَالزَّوْجَانِ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَا: ضِدَّيْنِ - إِذْ كَمَالُ التَّبَايُنِ مِنْ أَنْحَاءِ التَّشَاكُلِ - أَوْ يَكُونَا جَنْسًا وَفَصْلًا، أَوْ^٤ مَاهِيَةً وَوُجُودًا، أَوْ إِمْكَانًا وَوُجُوبًا، أَوْ قُوَّةً وَفَعْلِيَّةً، أَوْ عَقْلًا وَنَفْسًا، أَوْ صُورَةً وَمَادَّةً، أَوْ ذَكَرًا وَأُنْثَى، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْإِزْدَوَاجَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ الْمُمْكِنَةِ، إِذِ الْمُمْكِنُ زَوْجٌ تَرْكِيبِيٌّ، وَالتَّرْكِيبُ مُؤْذَنٌ بِالْفَقْرِ، وَاللَّهُ جَعَلَ الْمُمْكِنَ كَذَلِكَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ أَنَّهُ سَبْحَانَهُ مَنْزَهُ عَنْ جَمِيعِ أَنْحَاءِ التَّرْكِيبِ، مُقَدَّسٌ عَنْ اتِّخَاذِ الصَّاحِبَةِ وَالشَّرِيكِ.

[وَجِهٌ أَنَّهُ لَا قَبْلَ لَهُ تَعَالَى وَلَا بَعْدَ]

فَفَرَّقَ بِهَا بَيْنَ قَبْلٍ وَبَعْدٍ لِيَعْلَمَ أَنَّ لَا قَبْلَ لَهُ وَلَا بَعْدَ

«الْبَاءُ»، إِمَّا لِلظَّرْفِيَّةِ أَي فَرَقَ فِي الْأَشْيَاءِ بَيْنَ قَبْلٍ وَبَعْدٍ وَإِمَّا لِلسَّبَبِيَّةِ أَي بِسَبَبِهَا لِأَنَّهَا مُحَلٌّ تَحَقُّقِ الْقَبْلِيَّةِ وَالْبَعْدِيَّةِ وَالْمَعْنَى: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِسَبَبِ إِيجَادِهِ

١. إليه: - م د.

٢. الذاريات: ٤٩.

٣. والمؤلف: والمؤلف د.

٤. او: و م.

الموجودات مميّز بين قبل والبعد إذ لو لم يوجد الأشياء على الترتيب السببي والمسببي والنّظم الطبيعي لم تتحقّق القبلية والبعدية، فتحقّق قبل والبعد إنّما يكون بوجود الأشياء وأمّا هو سبحانه فهو قبل قبل بلا قبل بمعنى أنّه موجود قبل في الأشياء فلا أثر للقبلية فيه ولذلك^١ دلّت القبلية والبعدية أنّه^٢ سبحانه لا يوصف بهما إذ فاعل الشيء لا يوصف به؛ فكما أنّه موجود لا كالموجودات وشيء لا كالأشياء فهو قبل لا كالشيء الذي هو قبل وبعد لا كالذي هو بعد وكذلك في سائر الأحكام وهذا هو «التّوحيد الحقيقي» - فافهم. هذا الذي قلنا، إنّما هو على أن يكون «قبل» و«بعد» في المقامين بمعنى القبلية والبعدية وهو حقّ المعنى.

ويحتمل أن يكون بمعنى الشيء ذي القبلية والبعدية فالمعنى: أنّه فرق بين المتقدّم والمتأخّر بأن جعل الأوّل قبل الثاني والثاني بعد الأوّل فيعلم أنّ لاشيء قبله ولا شيء بعده؛ إذ لو كان كذلك لزم أن يكون لذلك علّة، فإنّ كانت العلّة هو عزّ شأنه فهو المتقدّم هذا خلف، وإن كانت^٣ ذلك المتقدّم فهو أولى بالألوهية، وإن كانت ثالثاً فكذلك، مع أنّه ثبت بالبراهين انتهاء العلل إليه سبحانه.

[وجه أنّه لا غريزة له تعالى]

شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرّزها

«الغريزة»: الطبيعة، وهي التي بها يصير الشيء ذا آثار مخصوصة أعمّ من أن يكون مزاجاً أو غيره. وكلّ شيء سواه جلّ برهانه فإنّما له شيء بسببه يصير مبدئاً للآثار المختصة به ما خلا الله سبحانه، فإنّه الفاعل المطلق وفعله مرسل لا يختصّ

١. ولذلك: فلذلك د.

٢. انه: على انه د.

٣. وإن كانت... هذا خلف: - ن.

بشيء دون شيء؛ إذ العالم صنعه بكله^١ وهو خالق كل شيء ولا يفوته شيء ولا يؤدّه حفظ شيء فالأشياء بطبايعها الخاصة بها، حيث لا يتجاوز عن الأفاعيل المأمورة بها. والمقامات المعلومة لها^٢ شاهدة على أنّ مغرّزها - أي جاعلها ذوات غرائز - ليس^٣ له غريزة وإلاّ لاختصّ فعله بشيء دون شيء وليس كذلك إذ العقل الذي هو أول شيء من أفعاله سبحانه مشتمل على كل شيء وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى ما لا أسفل منه فهو فعله وصنعه وسيأتي زيادة توضيح لذلك - إن شاء الله -.

[وجه أنّه تعالى لا يوصف بالتفاوت]

دالّة بتفاوتها أنّ لا تفاوت لمفاوتها

المفاعلة، على معنى الجعل والتصيير، كالتفصيل، فيما سبق من «المغرّز» وفي ما سيأتي من المبين وغيره. والمراد «بالتفاوت» إنّما هو تفاوت الشيء الواحد: بالنقص إلى أن يستكمل؛ وبالقوة إلى أن يخرج إلى الفعل؛ وبالضعف إلى أن يشتدّ؛ وبالنقصان إلى أن يزيد. ولا يخلو من واحد منها ممكن مفارق أو مقارن. وأقلّ ذلك، أنّ القوة لإمكانية يحتاج إلى أن يخرج إلى فعلية الوجوب والله سبحانه هو المخرجُ إيّاها من قوّتها إلى فعلها ومن نقصها إلى كمالها إلى غير ذلك؛ فلا يوصف «بالتفاوت» بالقاعدة المذكورة.

وأيضاً، لو كان هو كذلك لاحتاج إلى مخرج آخر وهو محال: إمّا للخلف، لأنّه قد فرض أنّ جميع ما هو بالقوة فإنّما يحتاج إلى مخرج هو بالفعل من جميع الوجوه وإلاّ لكان هو من جملة هذا المجموع وإمّا لاستحالة التسلسل، كما هو

١. صنعه بكله: بكله صنعه د.

٢. لها: بها د.

٣. الضمير يرجع إلى «المغرّز».

المشهور.

[وجه أنّه لا أجل له تعالى]

مُخْبِرَةٌ بِتَوْقِيتِهَا أَنَّ لَا وَقْتَ لِمَوْقِيتِهَا

إضافة «التوقيت» إلى ضمير^١ المفعول. والموقت هو الذي يعين وقت الشيء ومدة أجله.

اعلم، إنّ الله جعل لكلّ صورة أجلاً ينتهي إليه في الدنيا والآخرة - فإنّ في الآخرة أيضاً ترقّيات لا يتناهي وذلك للتوسّع الإلهي والرحمة الواسعة كلّ شيء - وكذا للموادّ القابلة للصور فإنّها وإن خرجت بنفسها عن هذا الحكم لكونها لأجل لها إلّا أنّ لها باعتبار قبول تلك الصور أجلاً ينتهي إليه فإذا وصل الأجل المعلوم عند الله إلى هذا الارتباط، انعدمت تلك الصورة وحصلت صورة أخرى، فكان لها أيضاً أجلاً مسمّى فالكُلّ يجري لأجل مسمّى^٢ وقس على ما قلنا، الأمور العالية الفاعلة وغيرها.

[وجه أنّه لا حجاب بينه تعالى وبين الخلق الآ الخلق]

حَجَبَ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ لِيُعْلَمَ أَنَّ لَا حِجَابَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُهَا

قد سبق^٣ أنّ الأشياء ثابتة عند الله قبل صدورها عنه سبحانه - لا على أنّها أشياء بل على أنّها هالكة دون وجهه الكريم - وهو قائم مقام كل شيء ولا شيء غيره عزّ شأنه^٤ فإذا صدرت عنه جلّ مجده في مرتبة العلم، وقع الحجاب الذي هو كونها أشياء معقولة لعقله بذاته، وهكذا احتجبوا إلى أن يحصل سبع حجب ثم

١. ضمير: الضمير م.

٢. مستفاد من قوله تعالى: «كلّ يجري لأجل مسمّى» الرعد: ٢؛ فاطر: ١٣؛ الزمر: ٥.

٣. أي في ص ١٣٠.

٤. شأنه: وجل د.

إلى سبعين ثم إلى سبعين ألف، على ماورد في الأخبار. والحجاب الأول، هو^١ نبينا سيد المرسلين صلى الله عليه وآله، كما في الخبر: ومحمد الحجاب^٢. وفي آخر^٣: بقى بينه^٤ وبين الله حجاب واحد. وفي معناه أخبار كثيرة متظافرة^٥. هذا هو معنى كون الخلق حجاباً.

وأما وجه الاستدلال في العبارة الشريفة فهو أن للخلق هويّات مختلفة، بها احتجب بعضها عن بعض وامتاز كل واحد عن الآخر، لم يمكن لأحد أن يتعدّى هويّته، أو ينقلب إلى غيره، أو يختلط ويشتبّه إلى ما سواه، بل لكل واحد مقام معلوم والكل يجري على قضاء محتوم. ولاشك أن تعيّن الأمور العالية والصّور المفارقة حتّى المادّة الأولى إنّما هو بفاعلها لاغير؛ وأمّا الأمور المادّية فبفاعلها وقابلها كما حقّقنا ذلك بالبراهين القاطعة. ومن ذلك ظهر أن الله حجب بعضها عن بعض. وأمّا أن ذلك كيف يدلّ على أن لاحجاب بينه وبينها، فلاّنه إذا كان احتجاب الأشياء وامتياز بعضها عن بعض بفاعلها القيوم بأن يعيّن هو سبحانه لكل واحد منها درجة معلومة ومرتبة محدودة، فلو كان له حجاب غير نفس شيءيّة الأشياء لم يمكن أن يكون تعيّن بها تعالى، لأنّ ما يحجب عن الشيء ويستتر عنه بواسطة أو وسائط كيف يتعيّن به الشيء؟!

١. هو: وهو ن.

٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النوادر، ص ١٤٥، حديث ١٠ وللفيض الكاشاني

في «الوافي» فيه بيان.

٣. وفي آخر: وفي خبر آخر د.

٤. بينه: ببيني د.

٥. متظافرة: المتضافرة بالضاد أفصح بل أفصح من الظاء المعجمة، كما نصّ بذلك الفيروز آبادي في

القاموس لكن الشهرة في الثاني. (منه. هامش نسخه م ص ١٥٥).

٦. واحد: - د.

وأيضاً، هو سبحانه مبدأ التعيين والاحتجاب، فكيف يوصف بما هو أجراه على خلقه؟!^١

وأيضاً، الاحتجابُ عن الشيء يستلزم المحدودية بأن يكونَ هو في مرتبة ودرجة وذلك الشيءُ في درجة أخرى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً! وأيضاً، أي شيء يصير حجاباً لنوره وذلك الحجاب أيضاً من نوره. وفي المقام أسرار لا تحصى، طوبى لمن فاز بها! وكأننا في طيّ ما تلونا قد أشرنا إلى لمعات منها، فاقْبِسْ إن كنتَ من أهلها!

[وجه أن له تعالى معنى الربوبية والإلهية والعالم والخالق والبارئ]

لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ، وَحَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَأْلُوهَ، وَمَعْنَى الْعَالَمِ وَلَا مَعْلُومَ، وَمَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ، وَتَأْوِيلُ السَّمْعِ وَلَا مَسْمُوعَ

هذه الأحكام ليست ثابتة لله عز وجل قبل صدور الأشياء عنه فحسب^١ كما قد توهم، بل تلك ثابتة له أزلاً وأبداً كما يشعر بذلك إirاده عليه السلام الجملة الإسمية الدالة على الثبوت الاستمراري وكذا إirاد بعض تلك الأحكام بالواو الحالية مع الجملة الإسمية المنفية بـ «لا» التبرئة^٢؛ وذلك لأن الأشياء بالنظر إلى جبروت شأنه وملكوت عزه وسلطانه، إنما هي على الهلاك الذاتي والبطلان الحقيقي، وليس في الوجود إلا نوره، ولا شيء في الشهود يقابل ظهوره؛ فللربوبية والألوهية ونظائريهما جهتان: معنى وحقيقة، وصورة وظاهر^٣:

١. فحسب: - ن.

٢. لاء التبرئة: هي التي لنفي الجنس.

٣. وظاهر: وظاهر أ. د.

فإذا نظر إلى الحقيقة والمعنى، فلا مربوب ولا مألوه ولا مخلوق ولا مسموع بل هو الربُّ الإلهُ العالمُ الخالقُ السَّمِيعُ أي هو مالك الأشياء ومستحقُّ لجميع الأسماء، فما وقع اسم الأعلى وجود الحق، والأعيان ثابتة على أصلها لاستحقاق لها، إنما المسمى بكلِّ إسم من الأسماء الحسنی والموصوفُ بكلِّ صفة من الصفات العليا والمنعوتُ بكلِّ نعت من النعوت العظمى، هو الله وحده لاشريك له في الأسماء كما لاشريك له في الذات والأفعال كما في أدعية الليالي: (وَالْخَلْقُ مُطِيعٌ^١ لَكَ خَاشِعٌ مِنْ خَوْفِكَ وَلَا يَرَى نُورًا إِلَّا نُورُكَ وَلَا يَسْمَعُ صَوْتًا إِلَّا صَوْتُكَ)^٢ وذلك لأنَّ الألوهية، هي استجماعية الكمالات العليا والصفات الحسنی؛ وذلك له سبحانه بذاته في مرتبة علمه بذاته الذي هو مبدأ كلِّ كمالٍ ومنتهى كلِّ جلالٍ وجمال. وربوبيته هي مالكيته وسلطانه وقهر كلِّ شيءٍ لديه عزَّ شأنه ومالكُ الأشياء محيط بها وخالقيته إنما هو بإقتداره على كلِّ شيءٍ وحصولها له بنفس ذاته القيومة الممسك^٣ للسموات والأرض. وسامعيته بأن لا سامعَ فوقه لا يُسمعُ إلا قوله وخضعت الأصوات له فكيف يوجد معه ما يضاف إليه أو يتقابل شيء ما لديه.

وإذا نظر إلى الصورة والظاهر، فهانها ذاتُ هو الربُّ وشيءٌ هو المربوبُ لضرورة لزوم الإضافة تحقُّق المضافين لكن شيئاً ذلك المربوب وكلُّ شيءٍ دونه، فهو من الربِّ فالمربوبُ في نفسه لاشيء. فإذا نظرت بكلَّتِي العينين وجدت المربوبَ لاشيئاً محضاً، وعدمًا صرفاً، لاهوية له إلا بالله، ولا وجود له إلا عن الله،

١. مطيع: خاضع د.

٢. مر في ص ١٠١.

٣. الممسك: المحكمة د.

٤. فهانها: فهنا د.

ولاحول ولا قوة إلا بالله. وبهذا ظهر ما قال الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه في مصباح الشريعة: «العبودية جوهره كنهها الربوبية»^١ فاحتفظ بذلك فان ذلك مما يختص بهذا الكتاب.

لَيْسَ مِنْذُ خَلْقٍ، اسْتَحَقَّ مَعْنَى الْخَالِقِ وَلَا يَأْخُذُ بِهِ الْبَرَايَا، اسْتِفَادَ مَعْنَى

الْبَرَايَةِ

وقد عرفت ان معنى الخالق، وهو حقيقة هذا الإسم، ثابت لله سبحانه وكذا معنى البرائية، وهو حقيقة الإسم الباري في عالم الألوهية. وإنما الخلق مظاهر لأحكام تلك الأسماء ومرايا هذه الكمالات. فالوجه الحسن الجميل ثابت له الحسن والجمال وإن لم يكن في الوجود مرآة فليس هو سبحانه بخلق الخلق، استحق معنى الخالق ولا يأخذه البرايا، استفاد معنى الباري، بل ذلك ثابت له أولاً وأبداً؛ ليس على معنى أن له سبحانه إضافة واحدة هي كونه علة لجميع ما تحته فإن ذلك مما يقوله علماء الرسوم وليس لذلك في التحقيق مقام معلوم وأما أهل الحق، فإنهم يقولون في كل صفة من الصفات الإضافية أنها ليست مستفادة من المخلوق ولا حاجة إلى رجوعها إلى صفة واحدة كما سنبين.

نعم، إنما يصحّ عندنا إطلاق هذه الأسماء، عند إحداثه البرايا؛ إذ نحن إنما علمنا أن له معنى الخالق حيث وجدنا مخلوقاته لا أنه استفاد ذلك المعنى بسبب خلقه. فتلك النسب والإضافات إنما هي بالنظر إلينا حيث استدللنا على كل صفة من صفاته الحسنى بظهور أحكام تلك الصفة؛ وكذا يحدث هذه الإضافات بالنظر إلى الكلمات^٢ الفواعل والمديرة بإذن الله، في إظهار أحكام هذه الحقائق الأسماوية لا بالنظر إليه عزّ شأنه؛ إذ لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون خالقاً بعد أن لم

١. مصباح الشريعة، الباب ١٠٠ في حقيقة العبودية.

٢. الكلمات: الكمالات (هامش د).

يكن خالقاً؛ ولأنه سبحانه مقدس عن ملابسة الزمان والزمانيات فليس بالنسبة إليه ماضٍ وحالٌ واستقبالٌ؛ فخلقُ زيدِ الساعة لم يجعل خالقيته من ابتداء هذه الساعة إذ ليس هو في الزمان وليس فعله في الزمان، بل مخلوقه في الزمان ولايتفاوت عند الأزمنة بل الزمان عنده كأن يكون مخلوقه زمانياً لا يصير سبباً لكون فعله زمانياً إذ فعله إنما ينزل من سماء الأزل إلى أرض الزمان. وليس في الأزل تقدّم حال وتأخر أخرى وسبق وجود هذا وتأخر ذلك كما لا يخفى على من تجرّد بعقله إلى فضاء اللازمان وشاهد أنوار هذا العالم بعين العيان.

فإن قيل: أليس الخالق والبارئ من المضاف؟! – ومن خواص المضافين أنه لا يتقدّم أحدهما على الآخر من حيث هما مضافان – فكيف يوافق ذلك ما ذكرت؟ وأيضاً، قد تتحقّق في العلوم العقلية عند أربابها أن أيّ واحد من المضافين يكون متحرّكاً، فأنه السبب في حصول الإضافة، فعلى هذا يكون هو سبحانه مستفيداً من خلقه.

قلنا: أمّا القول بالإضافة فذلك افتراء إذ الإضافة من المقولات واللّه سبحانه لا يوصف بخلقّه فليس عنده إضافة ولانسبة. نعم، قد قلنا: إنّ تلك الصفات^٢ والنسب بالنظر إلينا وإلى الكلمات الفواعل التي هي خدام أسماء الله من الحقائق الموجودة في سلسلة الأسباب؛ وأمّا القول بأن المتحرّك هو سبب الإضافة فهو أيضاً قولٌ من غير علم. نعم، إنّما يصحّ ذلك في الإضافات التي ليست بين العلل والمعلولات، وأمّا فيها، فالعلة لما كانت سبب المعلول، فهو أيضاً سبب لتلك الإضافة إذ هو محرّك هذا المتحرّك المعلول فالمتحرّك في المعلوليّة لم يتحرّك من قبل نفسه حتّى يكون هو سبباً للإضافة بل من أجل علته وبسببها، فهي علة المعلول

١. عند: عنده د.

٢. الصفات: الإضافات د.

وعلة الإضافة الواقعة بينهما.

[وجه أنّه لا يصحّ فيه تعالى قول «مذ»، «قد»، «لعلّ» و«متى»]

كَيْفَ وَلَا تُغَيِّيه (مَذّ)!

«غيّاه»، جعل له غاية. وكلمة «مذ» لا ابتداء الغاية أي لا تجعل كلمة «مذ» له سبحانه غاية بمعنى انه يستحيل أن يتجدّد له حال فيكون لها ابتداء حتّى يصحّ أن يقال: مذ فعل كذا، كان على صفة كذا. وذلك استدلال على أنّه تعالى ليس منذُ خلق، استحقّ معنى الخالق. ووجه الإستدلال قد عرفت من أنّه لا يجري عليه الأزمنة والأحوال ولم يسبق له حال على حال، إذ «ليس عند ربك صباح ولا مساء»، ولا يتغيّر بانغيار الأشياء.

وَلَا تُدْنِيهِ (قَدْ)

«أدناه» قرّبه. وكلمة «قد» للتقريب أو التوقع. والمعنى: لا يجعله كلمة «قد» قريباً من حال أو صفة أي ليس هو سبحانه يقرب من شيء ويبعد عن آخر حتّى يصحّ أن يطلق عليه كلمة «قد» بأن يقال: قد كان كذا فصار كذا.

وَلَا تُخْجِبْهُ (لَعَلّ)

كلمة «لعلّ»، للترجّي إلى جلب محبوب أو دفع مكروه. والرجاء، إنّما يكون لمن لم يصل إلى شيء لا محالة وذلك إنّما يكون لوجود مانع عن ذلك أيّاماً كان فإطلاق الحجاب على كلمة «لعلّ» من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبّب أي ليس له سبحانه حالة منتظرة حتّى يتوقّع حصوله ويترجّى وقوعه لكونه ممنوعاً منه محجوباً عنه.

وَلَا تُوقِّتْهُ مَتَى وَلَا تَشْمَلْهُ حِينَ وَلَا تُقَارِنْهُ مَعَ

أي لا يصحّ عليه جلّ مجده قول «متى» بأن يقال: متى كان؟ لبرائته عن الزّمان

فليس له وقت ولا هو في وقت حتى يقال عليه «متى» وكذا لا يشمل «حين» بالبناء على الفتح، إذ الأحيان إنما يحيط بالزَمَانِيَّات ويشملها وأما ما ليس وجوده في زمان فلا يشمل «حين» ولا يقال عليه: «هو كذا حين كان كذا ويكون كذا» والفرق بين «متى» و«حين»، أن متى لزمان الوجود وحين لزمان الوصف. وكلمة «مع» للمقارنة ولا يقارنه سبحانه شيء حتى يقارنه كلمة «مع» أي يجعله قريناً لشيء أو يقرن تلك الكلمة به سبحانه. وبالجمله، هو لا يوصف بالزَمَان والمكان ولا يقال عليه الكلمات الدالة على الزمان.

أَمَّا تَحْدُ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا وَتُشِيرُ إِلَى نَظَائِرِهَا

«اللام»، في «الأدوات» و«الآلة»، للعهد، أي هذه الحروف إنما تستلزم التحديد والإشارة لأنها تجعل الشيء المقول عليه محدوداً بالزَمَان أو المكان أو المرتبة مشاراً إليه بالإشارة الحسية أو العقلية، والله سبحانه يستحيل عليه الحد والإشارة مطلقاً. فالأدوات المذكورة إنما تحدّ أنفسها من الأشياء المخلوقة وتشير تلك الآلات إلى نظائرها من الأمور المحدودة وتحكم عليها وتخبر عنها وتستعمل فيها وأما الله سبحانه فهو مقدّس عن أن تشير إليه هذه الأدوات وتُستعمل فيه تلك الآلات كما بينا.

وَفِي الْأَشْيَاءِ تَوْجِدُ فِعَالِهَا

أي في الأشياء الممكنة الموجودة^١ يتحقق آثار تلك الأدوات ويتصحّح^٢ إطلاق هذه الآلات. وليس لها في^٣ جبروت مجده سبحانه من سبيل، ولالها إلى تلك الحضرة من دليل.

١. الموجودة: المحدودة د.

٢. ويتصحح: ويتصحح ن د.

٣. في: إلى د.

مَنْعَتَهَا «مَنْدُ» الْقَدِمَةُ وَحَمَّتَهَا «قَدْ» الْأَزَلِيَّةُ وَجَنَّبَتْهَا «لَوْلَا» التَّكْمِلَةُ

جملة «مَنْعَتَهَا»، للبيان أي تحقّق آثار تلك الآلات في الأشياء هو أنّها «مَنْعَتَهَا» - إلى آخره. وتأتيث الأفعال الثلاثة لكون فواعلها الكلمات الثلاث وضمير مفاعيلها الأوّل، يرجع إلى الأشياء؛ والقَدِمَةُ والأَزَلِيَّةُ والتَّكْمِلَةُ، مفعولاتها الثّواني. و«جَنَّبَتْهَا» على صيغة التفعّل. والتجنّب: جعل الشيء في جانب والمعنى:

منعتُ كلمة «مند» - أي إطلاقها عليها - عن أن تكون الأشياء قديمة إذ «مند» يدلّ^١ على الابتداء والقدم ينافي الابتداء و«حَمَّتْ» أي دفعتُ كلمة «قد» التقريبيّة الأشياء عن الأزلية، بمعنى أنّ إطلاق «قد» على الأشياء دعتُها عن مرتبة الأزل إذ التقريب إنّما هو بالنسبة إلى الزّمان. و«جَنَّبَتْهَا» أي جعلت الأشياء في جانب عن الكمال. كلمة «لولا» التّحضيضية، إذ التحريض على شيء إنّما يكون لفاقده، أو^٢ كلمة «لولا» الإمتناعيّة حيث^٣ يطلق على الأشياء بأنّه^٤ لولا ذلك المانع لوصلَ هذا الشيء إلى كماله. وبالجملة، لما صحّ إطلاق هذه الأدوات على الأشياء الممكنة أزالتها عن المراتب العالية من القَدِمَةُ والأَزَلِيَّة والكمال والتّماميّة.

اِفْتَرَقَتْ فَدَلَّتْ عَلَى مُفَرِّقِهَا وَتَبَايَنَتْ فَأَعْرَبَتْ عَنْ مُبَايِنِهَا

«أعربت»، أي أفصحت. والمُبَايِنُ (على صيغة الفاعل من المفاعلة)^٥ وهو

١. يدل: تدل د.

٢. أو: اذ م.

٣. حيث: كأن د.

٤. بأنّه - د.

٥. من المفاعلة: - م.

جاعل البينونة وموجد المباينة كما سبق في «المفاوت» وقد عرفت^١ وجه تلك الدلالة وهذا الإفصاح.

[انّ الأشياء مجاليه تعالى]

بها تجلّى صانعها للعقول

أي بوساطة خلق الأشياء تجلّى صانعها للعقول، حيث ترى العقول تلك الأشياء مظاهر صنع الله ومرايا نوره وجلالها ظهور أسمائه وصفاته، فتستدل بها على الله وصفاته وأسمائه إذ بالآثار والأعلام إنّما يستدلّ عليه تعالى وعلى أسمائه الحسنى وهؤلاء القوم أشير اليهم بقوله تعالى: ﴿سُئِلَهُمْ آيَاتِنَا فِي اللَّفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^٢.

وأما العارفون بنور الله عزّ شأنه، الفائزون بـ«المحبوبية التامة»^٣ فيقولون كما ورد في دعاء عرفة عن سيد الشهداء - عليه ألف سلام وتحية وثناء -: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وَجُودِهِ مُفْتَقِرُ إِلَيْكَ؟! الْغَيْرُكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟!»^٤ فهؤلاء لم يروا في الوجود إلا الله، وما رأوا شيئاً إلا ورأوا الله قبله؛ إذ الأعيان إنّما هي في خفائها واستتارها وإنّما المظهر لها والدليل عليها، هو الله الذي هو نور السماوات والأرض وزين السماوات والأرض وجمال السماوات والأرض وعماد السماوات والأرض. وإلى هؤلاء الطائفة، صدر الخطاب بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

١. أي في ص ١٦١.

٢. فصلت: ٥٣.

٣. المحبوبة التامة عبارة عن تقرب العبد إلى الله سبحانه بالنوافل كما ورد في الخبر: «ما تقرب العبد إلى

بالنوافل حتى أحبه...» (منه. هامش نسخة م ص ٢٨ والخبر مرّ في ص ٢٩).

٤. إقبال الأعمال لسيد بن طاووس، ص ٣٤٩-٣٤٨ ومرّ أيضاً في ص ١٤.

شَهِيد^١. ولذا غيّر الأسلوبَ عن الغيبة إلى الخطاب^٢ فهو سبحانه شهيد على التجلّي فيه والظهور، وليس في قوّة العالم أن يدفع عن نفسه هذا الظاهر فيه، ولا أن يكون مظهرًا، إذ^٣ هذا هو معنى الإمكان على التحقيق التّام، فلو دفع^٤ لكان مسلوبا عن نفسه ولولم يكن حقيقة العالم الإمكانُ لما قبلَ نور الحقّ وظهور آثاره. وفي النّسخ: «لما تجلّى» - باللام الجارّة وما المصدرية - فيكون متعلّقًا بقوله «دلّت» و«أعربت» والمعنى أفصحت عن الله لأجل تجلّي صانعها للعقول بواسطة هذه الأشياء، إذ هي مرايا ظهوره.

وَبِهَا احْتَجَبَ عَنِ الرُّؤْيَةِ

كما أنّه جلّ جلاله ظهرَ بالأشياء وفي الأشياء، كذلك إختفى بها عنها وليس ذلك إلّا اعتبار الأشياء ولذا قيل: «بطن بعين مظهر» وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجنّه البطون عن الظهور ولا يقطعه الظهور عن البطون» وعن بعض العرفاء: «العجب كلّ العجب أنّه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر أفعاله إلّا وقد احتجب به! فسيحان من احتجب بنور ظهوره وظهر بإسْدال ستره!» - إنتهى. وقيل في الشعر: بدت بإحتجابٍ واختفت بمظاهر

وقيل أيضاً:

لقد ظهرتَ فلا تخفي على أحدٍ

الآ على أكمه لا يعرف القمر

١. فصلّت ٥٣.

٢. أي ولكون هؤلاء الطائفة لم يروا في الوجود إلّا الحق ولم يتغيّروا عنه تعالى، فقد فازوا بغطاب الحق

معهم. (منه. هامش نسخة م ص ٢٨ ونسخة ن ص ٣٠).

٣. إذ: إذا ن.

٤. دفع: رفع م د.

لكن بطنت بما أظهرت محتجبا

وكيف يُعرف مَنْ بالعرف استترا

هذا الذي قلنا، إنما هو على تقدير أن يكون الضمير في «بها» راجعاً إلى الأشياء ويحتمل أن يكون راجعاً إلى «العقول» والمعنى: إن الله تعالى احتجب عن الرؤية بسبب العقول؛ إذ مادام الإنسان يعقل نفسه ويثبت وجوداً وشيئة لذاته، فهو بعيد عن رؤية الله بل عن رؤية^١ ذكر الله كما قال عزّ شأنه: ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^٢ أي إذا نسيت^٣ نفسك.

وَالْيَهَا تَحَاكَمَ الْأَوْهَامُ

أي إن تحاكم الأوهام وتنازعها إنما ينتهي إلى الأشياء ولا يصل إلى الله سبحانه؛ إذ الأوهام إنما تحكم على ما تتصوره من الأشياء المعروفة عندها، والله أعظم من أن يوصف بها «فكل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم» فالقائل بالعينية مع امتناعها في نفسها، إنما يحكم حسب ما يتصوره؛ وكذا القائل بالزيادة، إنما يثبت له ما يثبت لنفسه ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^٤.

ويحتمل أيضاً^٥ أن يعود الضمير إلى العقول والمعنى: إن تنازع الأوهام والمتخيلات إنما ينتهي إلى العقول إذ الوهم إنما يكون في حكم العقل وتحت

١. رؤية: - د.

٢. الكهف: ٢٤.

٣. إذا نسيت نفسك: - د.

٤. نفسها: انفسها ن.

٥. الاعراف: ١٩٠.

٦. ايضاً: - م د.

سلطانه فكلّ ما يدركه الوهم من الأشياء فأنّما يوصلها إلى العقل والعقل عاجز عن إدراكه سبحانه فكيف حال الوهم؟!.

وَفِيهَا أُثْبِتَ غَيْرُهُ

أي في الأشياء يُدعى إثبات غير الله، حيث يزعمون أنّها على شيء وليسوا يدرون أنّها لاشيء محض وأعدام صرفة، وإنّما هي مظاهر أنوار ألوهيته ومجالي أحكام ربوبيّته و﴿لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا حَيَاةً وَلَا مَوْتًا وَلَا نُشُورًا﴾^١. فإثبات الغير هو إستناد أمر من الأمور إلى شيء غير الله وغير حوله وقوّته ولا حول ولا قوّة إلا بالله.

ويمكن أن يكون المراد، أنّ في النظر إلى الأشياء وتنقلات أحوالها وتطوّرات أوضاعها أثبت أنّها غير الله؛ إذ خالقها منزّه عن أوصافها ولا يكون مثلها. وهذه العبارة كنظائرها، يحتمل أن يكون ضمير «فيها» يرجع إلى «العقول» فالمعنى: إنّ في العقول أثبت غير الله وذلك يحتمل وجهين:

أحدهما، إنّ كلّ ما يحصل في العقل ويتوهم أنّه هو الله فهو غير الله كما في الخبر: «كلّ ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم» والثاني، إنّ في العقول يُثبت أنّ هاهنا أشياء غير الله ومخلوقاته.

وَمِنْهَا أُثْبِتَ الدَّلِيلُ

في القاموس: «كلّ ما أظهر بعد خفاء فقد أُثْبِتَ واستنبط مجهولين» - إنتهى. أي ومن الأشياء أُستخرج الدليل على وجوده سبحانه ووحدته وسائر صفاته الحسنی وتقدّسه عمّا لا يليق بجناب الكبرياء.

فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ^٢ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ^٣

قيل: هذه «الآية»^١، هي أحدية كل موجود سواء كان واحداً أو كثيراً، فإن للكثير أحدية الكثرة التي بها يتميز عن غيره سواء كان ثمة ما به اشتراك أولاً. وهذه الأحدية، عبارة عن نسبة كون الشيء متعيناً في علم الحق أزلاً. فلما كشف للعبد بنور الإيمان أحدية كل موجود علم قطعاً بأن الله تعالى له أحدية محضة لا كأحدية غيره، بل أحدية غير عددية، كما ستقف إن شاء الله. وإذا كان ضمير «منها» يرجع إلى «العقول» فالمعنى: إن من العقول السليمة أستخرج الدليل على الله وصفاته الحسنى واسمائه العليا. وبالجملة، فكما أن بالعقول يثبت غيره أي الأشياء، كذلك من العقول يستخرج الدليل على أن لا إله غيره ولا موجود في الحقيقة سواه.

وبها عرفه الإقرار

وفي أكثر النسخ «عرفها» وكأنه من النساخ أي وبالأشياء عرف الله سبحانه عباده معرفة إقرار. أسند المعرفة إلى الإقرار والمراد به العباد، تنبيهاً على أن معرفتهم إقرارية^٢ ليس الآ، فكأنه يعرفه الإقرار. والإقرار هو أن يقرّ أن للعالم مبدئاً، وللطبيعة الممكنة التي هي بالقوة المحضة مُخرجاً إلى الفعل ولا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء^٣.

قال بعض أهل المعرفة^٤: وأما إثبات وجوده فمدرك بضرورة العقل لوجود ترجيح الممكن بأحد الوجهين^٥. وأما أحدية الذات فلا يعرف لها ماهية حتى يحكم

١. الآية: الشاهدة د.

٢. إقرارية: إقرار به م.

٣. هو ابن العربي في الفتوحات، الباب ١٧٢، ج ٢، ص ٢٨٩ وقد لخص الشارح كلامه.

٤. الوجهين: + فلا بد من مرجح فهو الواجب الوجود م.

٥. أحدية الذات: + في نفسها (الفتوحات ٢/٢٨٩).

عليها، لأنها لا تشبه^١ شيئاً من^٢ العالم ولا يشبهها شيء فلا يتعرض العاقل إلى الكلام في ذاته إلا بخبر من عنده ومع إتيان الخبر^٣ فإننا نجعل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به، بل نؤمن على ما قاله وعلى ما يعلمه هو فإن الدليل لا يقوم إلا على نفي التشبيه شرعاً وعقلاً - إنتهى^٤ وأما على نسخة الأصل^٥، فهو إنما يصح إذا كان الضمير في «بها» راجعاً إلى العقول كما هو أحد الإحتمالين، وضمير «عرفها» إلى الأشياء أي وبالعقول يعرف الأشياء معرفة إقرار. أسند المعرفة إلى الإقرار إشعاراً بأن غاية ما يتصور من معرفة حقايق الأشياء هو الإقرار بأن هاهنا أشياء ممكنة والآ فالظاهر والباطن والأول والآخر هو الله لا شيء غيره^٦.

وَبِالْعُقُولِ يُعْتَقَدُ التَّصَدِيقُ بِاللَّهِ

أي ان عقد «التصديق» بألوهيته ووحدانيته واستجماعه الكمالات الذاتية والصفاتية، إنما هو بالعقل حسب ما فطره الله عليه. و«التصديق» هو أن يعتقد بأن للعالم مبدءاً ولكل شيء مبدءاً وهذا هو الإقرار به سبحانه كما أشار بقوله عليه السلام:

وَبِالإِقْرَارِ يُكْمَلُ الإِيمَانُ بِهِ

أي بذلك التصديق الذي قلنا أنه الإقرار المحض والمقايضة الصرفة يحصل الإيمان الكامل به تعالى^٧، ويصير المعتقد بهذا الإقرار مؤمناً حقيقياً كاملاً في الإيمان. رزقنا

١. لا يشبه: يشبه ن.

٢. من: في د.

٣. الخبر (الفتوحات ٢/٢٨٩): اخباره م ن د.

٤. انتهى: م.

٥. أي: «بها عرفها الإقرار».

٦. غيره: + كذلك د.

٧. به تعالى: م ن.

الله الوصول اليه.

وَلَا دِيَانَةَ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةٍ وَلَا مَعْرِفَةَ إِلَّا بِإِخْلَاصٍ وَلَا إِخْلَاصَ مَعَ التَّشْبِيهِ

أي إنّ التدين^١ بدين الله لا يمكن إلا بعد معرفته سبحانه، ولا تحصل المعرفة الكاملة إلا بالإخلاص في التوحيد - أي حصول التوحيد الخالص المنزه عن شوائب الشرك والتركيب والتشبيه - ولا يحصل التوحيد الخالص إلا بنفي التشبيه؛ إذ التشبيه في معنى من المعاني إنما هو تشريك للغير مع الله، وهو سبحانه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء.

وَلَا نَفِيَّ مَعَ إِبْثَاتِ الصِّفَةِ لِلتَّشْبِيهِ

يحتمل أن يكون «للتشبيه» متعلقاً «بالنفي»، وأن يكون للتعليل ومعمول «النفي» محذوف فعلى الأول، معناه: ولا نفي للتشبيه مع اثبات الصفة وعلى الثاني، لا نفي للتشبيه مع إثبات الصفة لوجود^٢ التشبيه بالصفة الثبوتية فالحكم بثبوت الصفة له سبحانه - سواء كانت عيناً أو زائدة - يستلزم التشبيه؛ إذ التشبيه إنما هو في المعاني حيث يصدق طبيعة تلك الصفة على الخالق والمخلوق فصفت الله تعالى كلها راجعة إلى سلوب الأضداد والنقائص، لأنها معاني ثبوتية له إما عينية أو قائمة به. فقسمة الصفات بالثبوتية والسلبية، إنما هو باعتبار الألفاظ فقط، فإن بعضها ألفاظ ثبوتية كالعلم والقدرة وبعضها ألفاظ سلبية كليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، وإلا فالكل سلوب إما على أنها مسلوب أنفسها كما في الصفات السلبية أو مسلوب نقائصها كالصفات الثبوتية.

فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ وَكُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ مِنْ

صَانِعِهِ

١. التدين: التصديق د.

٢. لوجود: بوجود د.

هذا تفريع على أن إثبات الصفة تشبيه فكلّ ما في الخلق من الأمور الصّادقة عليه - اعتبارية كانت أو خارجية - لا يُوجد في خالقه؛ اذ لو وُجد فيه سبحانه لكان يشترك هو تعالى مع^١ خلقه في كونه مصداقاً لذلك المفهوم، وما به الاشتراك يستدعي ما به الامتياز وإن كان بالحِثّيات، فيتركّب هو عزّ شأنه وإن كان بالجهات.

وأيضاً، كلّ ما اشتراكه عرضي - سواء كان اعتبارياً أو حقيقياً - يستدعي مشتركاً ذاتياً؛ إذ كون أشياء متكرّرة مصداقاً لحمل مفهوم واحد، لأمحالة يستلزم اشتراكها في ذاتي؛ فكما أنّ العرضي المختص يستدعي ذاتياً مختصاً، فكذا العرضي المشترك يستند إلى الذاتي المشترك. والحكم بذلك قريب من البدهة، فيتركّب ذاته سبحانه.

وكذا، كلّ ما يمكن في الخلق من الأمور الممكنة له يمتنع من الصّانع سبحانه لأنّ كلّ ما يمكن في الخلق يكون طبيعته ممكنة لأنك تقول أنّها يمكن للخلق، والواجب بذاته يستحيل أن يمكن له شيء بذاته.

وأيضاً، كلّ ما يمكن للخلق فحصوله يحتاج إلى علّة لأنّ الممكن لا بدّ له من علّة. فإذا ثبت ذلك الشيء للواجب جلّ مجده فعلته لا بدّ وأن يكون هو^٢ سبحانه، فيلزم أن يكون فاعلاً وقابلاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً. ولعمري إنّ هذا الحكم يشمل الوجود العام وغيره من الأحكام!

[وجه أنّه لا يجري عليه تعالى الحركة والسكون]

لَا يَجْرِي عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ وَالسَّكُونُ. وَكَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ
أَجْرَاهُ، أَوْ يَعُودُ إِلَيْهِ مَا هُوَ ابْتَدَأَهُ؟!

١. مع: - د.

٢. هو سبحانه... يكون: - م ن.

حقيقة الحركة، هو التغير، والسكون عدمه عما من شأنه ذلك، واستعمال الجريان الذي هو بمعنى السيلان مع الحركة من كمال البلاغة. واستدل على ذلك بوجوه:

الأول، أنه سبحانه فاعل الحركة ومجريها إذ الحركة لا بد لها من محرك وقد ثبت انتهاء الحركات إلى محرك لا محرك فوقه، فكيف يجري عليه الحركة لإستلزام كون شيء واحد بسيط فاعلاً وقابلاً وأنى يوصف هو عز شأنه بخلقه؟!.

الثاني، أنه قد ثبت أن الحركة ابتدأت منه سبحانه، فهو مبدأ الحركة، وهي بما لا بد لها من موضوع يقوم به، ومن نهاية ينتهي إليها، فالموضوع بمنزلة الوسط لصورة الحركة فلو عادت إليه الحركة بأن يصير موضوعاً لها، لكان لا يتميز المبدأ من الوسط وهو شنيع.

إِذَا لَتَفَاوَتَتْ ذَاتُهُ وَلَتَجَزَّى كُنْهُهُ

هذا إشارة إلى الدليل الثالث والرابع:

بيان الثالث، إن الحركة، هو التغير والسيلان والمتحرك لا بد وأن يتغير من حال إلى حال فيختلف عليه الأحوال فيتفاوتت الذات بحسب توارد الصفات.

وبيان الرابع: إن المتحرك لا بد أن يكون بالفعل من وجه وبالقوة من جهة أخرى؛ إذ الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما بالقوة، فيلزم التجزى من شيء بالفعل ومن شيء بالقوة.

وَلَا مَتَّعَ مِنَ الْأَزَلِ مَعْنَاهُ

هذا هو الدليل الخامس وتقريره: إن الحركة هو التغير والتجدد وذلك يستلزم الحدوث إذ الحركة لا بد لها من فاعل وموضوع، فهي مسبقة^١ بهما، والحدوث هو المسبوقية بالغير.

١. مسبوق: مسبوق ن.

وَلَمَّا كَانَ لِلْبَارِئِ مَعْنَى غَيْرِ الْمَبْرُوءِ

هذا هو الدليل السادس وتقريره: إنّ المخلوق هو المتحرك؛ إذ هو الذي خرج من قوة الإمكان إلى فعلية الوجود، ومن فقر النقصان إلى غنى الكمال، فلو كان الله سبحانه يجري عليه الحركة بوجه من الوجوه لما كان فرق بينه وبين المخلوق.

وَلَوْ ١ حُدَّ لَهُ وَرَاءَ إِذَا، حُدَّ لَهُ أَمَامَ. وَلَوْ التَّمَسَّ لَهُ التَّمَامُ إِذَا، لَزِمَهُ النُّقْصَانُ

يمكن أن تكون هاتان الفقرتان من وجوه التنزيه والتقديس، وأن يكونا إشارتين إلى الدليل السابع والثامن لنفي الحركة وهذا اظهر:

تقرير الأول: إنّ المتحرك لابدّ له ٢ في حركته من أن يتخلّف وراءه شيئاً، ويتوجّه إلى ما هو أمامه ومقصوده فكلّ ما يوجد له وراء يجب أن يوجد له حدّ آخر هو ٣ أمامه وإلاّ لزم وجود أحد المتقابلين بدون الآخر. والله تعالى منزّه عن الحدود إذ الحدّ يستلزم التركيب المُشعر بالإمكان.

وتقرير الثاني: إنّ الحركة إنما هي لتحصيل كمالٍ وطلبٍ منزلةٍ لا يصل إليها الاّ بالحركة وكلّ طالب كمال يلزمه النقصان عن ذلك الكمال الذي يطلبه ويلتمسه بالحركة، والنقصان من لوازم الإمكان.

كَيْفَ يَسْتَحِقُّ الْأَزَلَ مَنْ لَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْحَدَثِ

هذا وما بعده تأكيدات لما قبلها؛ لأنه قد ظهر أن الحركة تستلزم الحدوث فكيف يكون الشيء الذي لا يابى من الحدوث مستحقاً للأزلية؛ إذ الحدوث

١. ولو حد: لوجد م.

٢. له: - ن.

٣. هو: وهو ن.

والأزلية مما لا يجتمعان لأنهما نقيضان إذ الحدوث هو المسبوقية بالغير والأزل هو اللامسبوقية.

وَكَيْفَ يَنْشِئُ الْأَشْيَاءُ مَنْ لَا يَمْتَعُ الْإِنْشَاءُ

أي من إنشاء الغير إياه. وذلك^١ لأن الحركة بالمعنى الأعم – أي باصطلاح الإلهيات هي الخروج من القوة إلى الفعل سواء كان من العدم إلى الوجود أو من نقص إلى كمال – إنما يكون بإنشاء الغير، لامتناع اتحاد مبدأ الحركة وموضوعها؛ فالإنشاء أيضاً أعم من الإنشاء الابتدائي والإنشاء الثانوي كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾^٢. والذي يجري عليه الحركة، لا يأبى عن الإنشاء مطلقاً فكيف هو ينشئ الأشياء؟! وذلك لأنه إنما نشأ تذوّته وقوامه ووجوده من غيره فكل ما يفعل فأنما يفعل إما بذاته أو بصفة فيه، وكله من غيره، فكيف هو ينشئ شيئاً؟! وبالجملة، فالمعلول إنما هو كله من علته على ما هو الحق في معنى العلية، فلو فعل شيئاً أو اقتضى أمراً فأنما ذلك من مدوّته وعلته التي هي محيطة به وقيوم ذاته؛ وهذا هو معنى «توحيد الأفعال».

إِذَا، لَقَامَتْ فِيهِ آيَةُ الْمَصْنُوعِ وَلَتَحَوَّلَ دَلِيلًا بَعْدَ مَا كَانَ مَدْلُولًا عَلَيْهِ

أي لو كان لا يمتنع من إنشاء الغير إياه ولو بوجه، لقامت فيه علامة المصنوعية^٣، فيصير دليلاً على صانع؛ وقد فرض أنه مدلول عليه بكل دليل لتناهي العلل إليه وانتهاء الأسباب إلى ما لديه.

لَيْسَ فِي مَجَالِ الْقَوْلِ حُجَّةٌ

١. وذلك: - م. ٢. المؤمنون: ١٤. ٣. المصنوعية: المصنوع م ن.

٤. مجال: مُحال (التوحيد، ص ٤٠)، وقال المصحح في الهامش: مُحال القول من باب إضافة

الصفة إلى الموصوف.

و«المجال»: محلّ الجولان. «الحجة» و«المحجة»: جادة الطريق. وإضافة «المجال» إلى «القول»، إمّا «لامية»، فيكون المراد به اللسان أو «بيانية» فيكون المراد أن القول هو محلّ جولان المعاني؛ أو المجال مصدر ميميّ، أي ليس في جولان القول طريقة يوصل إلى الله سبحانه، إذ القول إنّما ينبئ عن المعنى الذي هو في النفس ولا يسع هو سبحانه في عقل ولا نفس حتّى يمكن أن يعبر عنه تعالى.

[وجه أن السؤال عنه لا يجاب إلا بمصنوعاته]

ولا في المسئلة عنه جوابٌ

قد عرفت^١ أن السؤال عنه «بكيف؟» و«لم؟» وأمثالهما، يوجب التشبيه والتعليل وغيرهما. وأمّا السؤال بـ «ما» الحقيقية، فهو سؤال عن ذات الشيء وذاتيّاته والله سبحانه لا ذاتي له ولا يوصل إلى ذاته فكيف يجاب عنه. فالجواب عنه إنّما هو بمصنوعاته كما سلك الخليل والكليم على نبينا وآله وعليهما الصلّة والسلام حيث قال الخليل عليه السلام حين سئل عنه: ﴿رَبِّىَ الَّذِى يُخْبِى وَيُخْفِى﴾^٢ و﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾^٣ وقال الكليم عليه السلام حين سئل عنه فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ لِمَجْنُونٍ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾^٤ قيل: إن فرعون كان عارفاً بالمنطق فلما سئل عن الحقيقة واجيب بالأفعال، حكم بالجنون لعدم مطابقة الجواب السؤال على زعمه وغفل أن موسى عليه السلام، إنّما نبّه بذلك على أن لا وصول إلى معرفته^٥، ولا مطمح للعقول إلى إدراكه^٥، سوى أنه

١. أي في ص ٣٨. ٢. البقرة: ٢٥٨.

٣. الشعراء: ٢٣-٢٨. ٤. معرفته: ادراكه: ن.

٥. ادراكه: معرفته: ن.

ربّ العالمين ومبدأ الخلائق أجمعين.

وَلَا فِي مَعْنَاهُ لِلَّهِ تَعَظِيمٌ

أي لوقيلَ فيه كلُّ قولٍ شريفٍ عظيمٍ المرام، وأجيب عنه بكلِّ جوابٍ لطيفٍ يليقُ بالكرام، فليس في معنى هذا القولِ ولا في مغزى ذلك الجوابِ لله تعظيمٌ؛ إذ هو سبحانه أعظم من كلِّ ما يتصورُ بلانهاية^١ وأجلُّ من أن يحيط به العقولُ الناقصة.

[وجه أنه ليس في إبانته تعالى عن الخلق ظلم]

وَلَا فِي إِبَانَتِهِ عَنِ الْخَلْقِ ضَيْمٌ إِلَّا بِامْتِنَاعِ الْأَزَلِيِّ أَنْ يَتَنَّى وَلَا بَدْءَ لَهُ أَنْ يَبْدَأَ^٢

«الضَّيْمُ»: الظُّلْمُ وضامه حَقُّه: نقصه. كذا في القاموس. أي ليس في إبانته سبحانه عن الخلق بكونه أزلياً، ظلمٌ من الله سبحانه على خلقه وتنقيصٌ إياه عن حَقِّه؛ إذ الظُّلْمُ إنما يمكن لوقبل طباع الإمكان الأزليَّة وذلك مستحيل إذ الإمكان هو القوة على قبول الأنوار الإلهية وذلك يستلزم المسبوقية.

وأيضاً، نفس الأزليَّة تأتي عن الأثْنُوَّة إذ الواحد متقدِّم بالطَّبع على الاثنين؛ هذا من جانب الممكن وظرف الأزل؛ وأمّا من جهته سبحانه فهو أيضاً لا يمكن أن يكون هو في مرتبة^٣ الخلق إذ قد فرض أنه مبدأ المبادئ ولا بدء له قبله. فكيف يمكن أن يكون هو في مرتبة الخلق بأن لا يكون أزلياً، فليس في تلك الإبانة — بأن صار هو أزلياً لا شيء معه في ديمومته^٤، وصار الخلق حادثاً مسبقاً بعدم نفسه —

١. بلا نهاية: للأنهاية م.

٢. يبدأ: يبدئ م د ن.

٣. مرتبة: مرتبته د.

٤. ديمومته: ديمومته د.

وقوع^١ ظلم وإيقاع^٢ للشيء غير موقعه وليس ذلك إلا بامتناع الأزلية عن الثنية. ولأجل أن الله الذي لا بدء له يمتنع أن يكون له مبدأ فالإستثناء مفرغ وقوله «لا بدء» عطف على «الأزلي» أي بامتناع الشيء الذي لا بدء له أن يبدأ^٣ أي أن يكون له مبدأ. وفي بعض النسخ بدل «لا»، لفظة «لما» فيكون «يبدأ» بمعنى يصير مبدأ فحيثذ إشارة إلى أن الممكن الذي له بدء يمتنع أن يكون مبدأ ليس له ابتداء إذ طباع الإمكان كما قلنا يأتي عن المبدئية والأزلية. وظني أن «لما» (المجرورة)، ينبغي أن يكون نسخة جمع مع «لا»^٣؛ فتدبر.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِاللَّهِ وَضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا
وَخَسِرُوا خُسْرَانًا مُبِينًا وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ
الطَّاهِرِينَ

لما ذكر الدليل على تقدس الأحديّة عن اتّخاذ الشريك والسهم في شيء من الأشياء ناسب ذلك التهليل؛ ثم أشار إلى أن حق معرفة الله هو ما أفاده عليه السلام في تلك الخطبة الرّقيقة وكل من عدل عن ذلك فهو عادل بالله رب العالمين وكان من الضّالّين الخاسرين. والحمد لله على إنعامه وله الشّكر على إكرامه.

الخطبة الثالثة

ياسناده عن الحُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَدِّهِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَهْضَ النَّاسَ فِي
حَرْبٍ مُعَاوِيَةَ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ فَلَمَّا حَشَدَ النَّاسُ قَامَ خَطِيبًا.

١. وقوع: وقع م.

٢. يبدأ: يبدى م د ن.

٣. مع لا: مع اللّاء ن.

٤. الطيبين: - د.

«استنهضته» لأمر كذا، إذا أمرته بالنهوض وهو القيام. و«حشدوا يحشدون»
(بالكسر)، أي اجتمعوا.

[معنى أنه تعالى متفرد]

فَقَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْاَحَدِ الصَّمَدِ الْمُتَفَرِّدِ الَّذِي لَا مِنْ
شَيْءٍ كَانَ وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ

سيجيء^٢ معنى الأسماء الثلاثة الأول في تفسير سورة التوحيد إن شاء الله. أما
«المتفرد»، فهو الذي إستخلص الفردانية الحقيقية لنفسه واستأثر بها؛ إذ كل ما
سواه، فزوج تركيبي وهو عز شأنه لاثاني له، ولا كفو يشابهه ويجانسه، ولا من
شيء كان؛ إذ هو بدؤ الأشياء والبدؤ من حيث هو بدؤ يمتنع أن يُبدى أي يصير ذا
ابتداء، والّا لما كان بدأ؛ وكذا لا من شيء خَلَقَ ما كان إذ لو كان خَلَقَ الشيءَ
من شيء، لما كان ينتهي الشيء. ولا يمكن أن يخلق من لا شيء إذ العدم
الصّرف لا يصلح لكونه مادةً لشيء إذ كلمة «مِنْ» للعلل المادية كما يقول: «خلق
من الماء كذا ومن الأرض كذا» وسيأتي بيان ذلك مفصلاً إن شاء الله. فبقي أن
يكون لا من شيء خلق ما كان وهو المطلوب.

[وجه أنه تعالى باين الأشياء بقدرته]

قُدْرَتُهُ بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَبَانَ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ

في الكافي «قدرة» بدون الضمير فيكون نصباً على التّمييز أو رفعاً على الخبريّة
أي هذه قدرة؛ وأما على نسخة الكتاب، فيحتمل أن يكون مبتدأ والجملة الفعلية
خبرها أو سادة مسدّ خبرها أي «قدرته» صفة «بَانَ بِهَا مِنَ الْأَشْيَاءِ»؛ إذ هو سبحانه

١. المتفرد: المنفرد.

٢. في أول المجلد الثاني.

بقدرته التي هو ذاته، خَلَقَ الشيءَ لا من شيء وكلّ صانع سواه، فإنّما يصنع من شيء فبان من الأشياء وبانت الأشياءُ منه وقولنا: «قدرته ذاته» لسنا نعني أنّ قدرته عين ذاته بل نعني أنّها ذات محض لا يعجز عن^١ شيء لا أنّها مصداق لمفهوم القدرة؛ فافهم!

فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تُنَالُ وَلَا حَدٌّ يُضْرَبُ لَهُ الْأَمْثَالُ

أي ليست له «صفة» حتى تُنال؛ إذ كلّ ما هو مصداق مفهوم فيمكن أن يُنال إليه وإن كان باعتبار ذلك المفهوم. ولا له «حدٌّ» حتى «يُضْرَبَ له الأمثال»، لأنّ كلّ ما له حدٌّ وإن كان أكبر فيمكن أن يضرب له مثل فيقال هو أكبر من ذلك الشيء أو من جميع الأشياء بأضعاف آلاف وما لا حدّ له فلا يمكن أن يضرب له المثل. وتفرّيع هذين الحكمين على السّابق ظاهر لأنّه تعالى إذا كان مُبايناً للأشياء من جميع الجهات فلا يكون له صفة تُنال وكذا ليس له حدٌّ يضرب له الأمثال، كما بيّنا.

كُلُّ دُونَ صِفَاتِهِ تَعْيِيرُ اللَّغَاتِ

«كُلٌّ»: أي عيى أي لا تقدر العبارات بأية لغة كانت على أن تصفه بوصف إذ كل ما يعبر به عن وصفه فهو أعظم من ذلك.

وَضَلَّ هُنَالِكَ تَصَارِيفُ الصِّفَاتِ

أي ما اهتدى إلى ذاته صروف الصفات وأقسامها كما أنّ تصريف الفعل هو أمثله وأقسامه؛ أو المراد بتصاريف الصفات، هو تفاريقها إذ هي مفهومات متغايرة متفرقة ومعان متشعبة مختلفة أي لا يصدق عليه تلك المفهومات المتخالفة بأن يكون الذاتُ الأحديّةُ مصداقاً لتلك التّصاريف المتفاوتة.

وَحَارَ فِي مَلَكُوتِهِ عَمِيقَاتُ مَذَاهِبِ التَّفْكِيرِ

«حار» من الحيرة و«الملكوت»: إمّا عبارة عن شدة السّلطنة والمنّعة بحيث لا يصل إليه شيء وإضافة «العميقات» إلى «المذاهب» من إضافة الصّفة إلى الموصوف أي الطرق العميقة والمعنى: حار في شدة سلطانه وكبريائه ولم تصل إليه الطرق العميقة التي^١ للفكر بمعنى أنّه لا يصل إليه الفكر مع طرقه العميقة للوصول إلى الأشياء كالقوّة المتخيّلة والقوّة العاقلة اللّتين^٢ لم يعزب عنهما شيء من الأشياء ولا يعجزهما؛ إذ كلّ شيء من الأمور الممكنة ممّا يمكن أن يصل إليه بطريق من طرق الفكر إمّا بأعراضه، أو ذاتيّاته، أو أمثاله، إذ لا شيء يخرج من سلطان العقل وإن خرج من تسلّط الوهم والخيال؛ وإمّا أن يكون «الملكوت»، عبارة عن «الملكوت الأعلى» وهو عالم الألوهيّة ولا يصل إلى منتهاه الفكر ولذا قيل: إنّ حدّ الألوهيّة لا يمكن: إذ معرفته موقوفة على معرفة العالم بجميع إجزائه إذ العالم مُلكُ الله، والملكوت الأعلى هو باطن هذا العالم؛ فتبصّر. والمعنى: أنّه إذا لم يصل طرق^٣ الفكر إلى ملكوته الأعلى فكيف له أن يصل إليه تعالى؟! هيهات هيهات! ضلّ هناك تصاريّف الصفات!

وَأَنْقَطَعَ دُونَ الرُّسُوحِ فِي عِلْمِهِ جَوَامِعُ التَّفْسِيرِ

«دون»، ظرف بمعنى أمام ووراء وفوق، والمراد هنا الأول. و«جوامع التفسير» مثل «جوامع الكلم» أي الكلام الموجز الجامع لفنون المعاني فجوامع التفسير، هي التفسيرات الجامعة لفنون البيان، والعبارات المحتملّة الورود في تفسير أيّ شيء كان من اللغة العربية وغيرها وهي الإيجاز والإطناب وما سواهما والكناية

١. التي: - م.

٢. اللتين: التي م.

٣. طرق: - م ن.

والتصريحُ والحقيقةُ والمجازُ والاستعارةُ والتشبيهُ ونظايرُها.

وبالجملة، التفاسير المحتوية على جميع أقسام البيان يعجز عند الرّسوخ في بيان علمه وينقطع أمام الوصول إلى تفسيره؛ فالقائل بالعينية وإن تزين كلامه بأبلغ وجوه البلاغة، وإن دقّ بيانه أكمل دقة بأن يقول: أنَّ حيثيّة الذات هي حيثيّة الصّفات، أو أنَّ قيام المشتق لا يوجب قيام مبدأ الإشتقاق، أو أنَّ هاهنا ذات يترتب عليها ما يترتب على الذّوات الموصوفة بالصفات، فقد أبعدَ عن الطريق وهوى إلى مكان سحيق! والقائل بالزيادة يهجر^١ هدياناً وجاء ظلماً وزوراً وبهتاناً!

وَحَالُ دُونِ غَيْبِ الْمَكْنُونِ حُجُبٌ مِنَ الْغُيُوبِ تَاهَتْ فِي أَدْنَى أَدَانِيهَا

طَامِحَاتُ الْعُقُولِ فِي لَطِيفَاتِ الْأُمُورِ

«حال»، أي صار حائلاً مانعاً من وصول الشيء إليه. و«دون»، بمعنى أمام. و«الغيبُ المكنون»، هو المسمّى «بغيب الغيب» وهو المرتبة الأحديّة المحضّة الغائبة عن العقول. و«الحجب الغيبيّة»، هي مراتب المفارقات العقليّة وقد عرفت وجه تسميتها «بالحجب». و«تاهت»، أي حارت. و«أدنى الأداني»، من «الدنوّ» مبالغة في القرب أي أقرب ذلك الحجب إلى الخلق المحجوب. و«طمح» بصره إلى الشيء: إرتفع وأيضاً، «طمح» أي أبعدَ في الطلب وأبعدَ أي تناهي في البعد. والمراد هاهنا، المعنى الثاني بقرينة تعديته بـ«في». وإضافة «اللّطيفات» إلى «الأُمور» من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي وقع تلك الحجب الغيبيّة مانعاً أمام مرتبة غيب الغيب المستأثر به الله، سبحانه عن وصول العقل إليه عزّ شأنه. وتلك الحجب هي التي حارت في معرفة أقربها إلى الخلائق، العقول البعيدة الغور في الأُمور اللّطيفة فكيف بالوصول إلى معرفته جلّ جلاله؟! ومن ذلك قيل: أنَّ حقيقة الحق

١. يهجر: الهجر: الهديان؛ فعلى هذا يكون (هدياناً) مفعولاً مطلقاً بغير لفظ فعله (كذا أفيد هامش

مجهولة. فليس هو سبحانه من حيث الإطلاق الذاتي مثبتاً أنه مبدأ أو واحد أو فياض للوجود بل نسبة الوحدة وسائر الأمور بالنسبة إلى ذلك الإطلاق على السواء كما قال الرضا عليه السلام: «لا محكماً ولا متشابهاً ولا معلوماً ولا منسياً»^١ إلى غير ذلك.

فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلْغُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ
يعني لاتصل إليه الهمم البعيدة في طلب الأشياء الرفيعة، ولا يناله الفطن الغائصة في الأمور الغائرة. ونعماً قيل: «العجز عن درك الإدراك، إدراك»^٢ وليس ذلك^٣ شأن كل أحد بل الغائصون في معرفته ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ﴾^٤ و﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^٥.

وَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ وَقْتُ مَعْدُودٍ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَحْدُودٌ

أي ليس له سبحانه وقت حتى يُعدَّ ذلك الوقت؛ إذ الوقت حصّة من الزمان،

١. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، احتجاجه عليه السلام مع عمران الصابي، ص ٤٣٥.

٢. نسب ابن العربي هذا القول إلى أبي بكر بقوله: «قال الصديق» (الفتوحات، ج ١، ص ٩٥) والفيض الكاشاني نسبه إلى سيّد الأوصياء (المحجة البيضاء، ج ٨، ص ٢٤) والكلام مع ما فيه من الضعف لا يليق بجناحه لأنّه كيف يكون العجز عن درك الإدراك إدراكاً؟! نعم، لو قيل: «إدراك العجز عن الإدراك إدراك» صحّ، وقارنه بما في مناجاة العارفين من مناجاة خمسة عشر عن الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام: «سبحان من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلاّ بالعجز عن معرفته».

٣. ذلك: + العجز د.

٤. المجادلة: ١٨.

٥. الكهف: ١٠٤.

والزّمان معدود المتقدّم والمتأخّر من الحركة كما في الحكمة القديمة، وإذا عدّ وقته صار هو أيضاً معدوداً إذ الوقت ليس إلّا ظرف بقاء وجود الشيء؛ أو المراد أنّه ليس له عزّ شأنه وقت وإلّا لكان هو معدوداً إذ الزّمان إنّما يعدّ الزّمانيات ويسلكها في سلك العدّ؛ وكذلك ليس له جلّ مجده، أجلّ حتّى يكون ممدوداً إذ الأجل هو مدّة بقاء الشيء فيكون ممتدّاً؛ ولا له نعت يُثبت له حتّى يصير محدوداً بذلك النّعت، محاطاً به، إذ وصف الشيء إنّما يحيط به سواء كان عيناً أو قائمة^١ به.

[وجه أنّه ليس له تعالى أوّل وغاية وآخر]

سُبْحَانَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ أَوَّلٌ مُبْتَدَأٌ وَلَا غَايَةٌ مُنْتَهَى وَلَا آخِرٌ يَفْنَى

«أوّل» الشيء، هو ابتداء وجوده كما أنّ «الغاية»، هو انتهاءه و«الآخر»، هو الذي يتمّ به وجوده ولا يكون بعده. وليس له عزّ شأنه أوّل حتى يكون له مبتدأ وابتداء وجود، إذ كلّ ما يبتدئ وجوده فله مبدأ إمّا فاعلي وإمّا قابلي^٢. ولا له سبحانه غاية حتى ينتهي إليه، إذ كلّ ماله انتهاء فله ابتداء؛ ولا له جلّ برهانه آخر، حتّى لا يكون بعده ويفنى عنده، إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه؛ ولا بمعنى أنّ هاهنا شيئاً هو آخر بالنسبة إليه عزّ شأنه إذ لا يعزب عنه شيء ولا يفوته شيء.

سُبْحَانَهُ هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ وَالْوَاصِفُونَ لَا يَتَلَفُونَ نَعْتَهُ

لمّا ذكر عليه السّلام أنّ الله جلّ جلاله لا يوصف بوصف ولا ينعت بنعت، نزّه عليه السّلام^٣ ثانياً عن وصف الخلق إيّاه، تأكيداً للحكم وتشديداً للأمر؛ ثمّ ذكر أنّه وصف به نفسه من الصّفات الحسنى ونعوت الكبرياء، إذ هو عالم بنفسه ولا يعلم ما هو إلّا هو. وإنّما اللاّئق بنا الإقرار بما حكم به على نفسه، ووصف به

١. قائمة: قائماً ن د.

٢. أمّا فاعلي وأمّا قابلي: - م ن.

٣. عليه السّلام: - م.

ذاته؛ لا أنه يمكننا أن نبلغ حقيقة ذلك النَّعْت الَّذِي نَعَتَ بِهِ نَفْسَهُ. وإلى ذلك أشار بقوله: «والواصفون لا يبلغون نعته» كما نقلنا عن بعض أهل المعرفة^١ حيث يقول: «ومع إتيان إخباره فإننا نجعل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به، بل نؤمن على ما قاله وعلى ما يعلمه هو» فيا أيها المخلص في التوحيد! هل بعد ذلك يسع لأحد أن يقول: أن وصفه عين ذاته أو زائد عليها، ولا^٢ هو ولا غيره، أو غير ذلك؟! فنعود بالله من زلات عقولنا وهو سات نفوسنا.

[وجه أنه تعالى جعل لكل شيء حداً]

حَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ إِيَّاهَا إِبَانَةً لَهَا مِنْ شَبْهِهِ وَإِبَانَةً لَهُ مِنْ شَبْهِهَا

أي جعل للأشياء كلها - مفارقاتها وماديّاتها عند خلقه إياها - حدوداً: إما لأنّ الخلق وهو الإبتداء عن شيء حدّ، أو لأنّه عند خلقه جعل لكل واحد منها حداً لا يتجاوزه؛ فإنّ العقل مثلاً لا يصير نفساً بل للمرتبة العقلية حدّ ابتداءً من الله وانتهى إلى المرتبة النفسية وهكذا إلى منتهى درجات الوجود ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾^٣ وفي الأخبار: «منهم ركعٌ ومنهم ساجدون ومنهم قائمون» وقوله: «إبانة» مفعول له والشبه (بالحرركات): المشابهة أي لإبانتها عن شبهه، وإبانتة سبحانه عن شبهها إذ لا حدّ له جلّ سلطانه. هذا الذي قلنا، هو أحد وجوه التحديد ومنها: تحديد الأشياء بأجناسها وفصولها وبالجملة، بأجزائها وذاتيّاتها وأعراضها ولوازمها إلى غير ذلك.

[وجه بطلان الحلول وبعده تعالى عن الأشياء وخلوه عنها]

١. أي عن ابن العربي، مرّ في ص ١٧٨.

٢. ولا: أو لا ن. د.

٣. الصّافات: ١٦٤.

فَلَمْ يَحْلُلْ فِيهَا فَيُقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَنَّا عَنْهَا فَيُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ،
وَلَمْ يَخْلُ مِنْهَا فَيُقَالَ لَهُ «أَيْنَ؟»

كلمة «فيقال» في المواضع بالنصب. و«نأى» بمعنى بُعد.

الفقرة^١ الاولى، للردّ على النصارى ومن تشبّه بهم من متصوّفة العامّة، — لما
حسبوا أنّ الله تعالى حلّ في هياكل الكُمَل من أهل المعرفة — والحنابلة، حيث
اعتقدوا أنّ الله يأتي في كلّ ليلة جمعة على صورة أمرّد وسائر سخافاتهم في
ذلك؛ والكرامية والأشاعرة، حيث زعموا أنّ الإنسان بمنزلة الكُمّ ليدّ الله سبحانه.
والثانية، للردّ على الذين زعموا أنّ الله فوق السماوات والمُتفلسفة الذين
اعتقدوا أنّ الأزل والسرمد ظرف لوجوده والدهر والزمان لوجود ما سواه.
والثالثة، للردّ على المعزلة واليهود الذين أخرجوا الله عن^٢ ملكه وسلطانه وأنّ الله
قد فرغ من الأمر.

ولبطلان الحلول^٣ وجوه كثيرة: أجودها ما أشار عليه السلام إليه بقوله: «فيقال
هو فيها كائن». وبيانه أنّ الحالّ في الشيء: إمّا أن يقتضي بنفسه الحلّ، أو
يقتضي اللاّ حلّ، أو لا يقتضي شيئاً منهما. والأخيران، يقتضي الخلف: أمّا
أولهما، فلما فرض من الحلّ؛ وأمّا الثاني، فلأنّه إذا لم يكن يقتضي شيئاً فكلّ
منهما يكون بعلة وقد فرض من أنّه لا علة له؛ فبقي الشقّ الأوّل، وهو يستلزم
أن يكون كائناً في المحلّ والكائن في المحلّ تبع لوجود المحلّ لأنّ الحلّ هو أن
يكون وجود الشيء في نفسه هو وجوده في محله.

أيضاً، كلّ كائن بذاته في شيء، فهو مسبوق الوجود بالمحلّ.

١. الفقرة: ثم الفقرة د.

٢. عن: من م د.

٣. الحلّ: الأوّل د.

وأيضاً، كلّ كائن لابدّ أن يكون فاسداً وأقلّ ذلك فيما نحن فيه أن يكون بفساد محلّه.

ولبطلان الثاني، أيضاً طرق، أشرفها ما أفاده عليه السّلام بقوله: «فيقال هو منها باين» إذ حقيقة قولنا: «هو من ذلك الشيء باينٌ وبعيدٌ»، هو أن يكون ذلك في حدّ وهذا في حدّ آخر، وأنّ لذلك ذاتاً تُقابل هذا وأنّ هذا غير محيط بذلك، وأنّ هذا يعزب عن ذلك، واللّه سبحانه ليس في حدّ والأشياء في حدّ آخر، واللّه لا يفوته شيء وإنّه ﴿بكل شيء محيط﴾^١ وإنّه ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾^٢ وإنّ الكلّ هالك عند وجهه الكريم^٣ وخضعت الوجوه للحى القيوم^٤.

وأما بطلان الثالث، فيما أشار عليه السلام بقوله: «فيقال له أين» وتقريره أنّ كونه سبحانه خالياً من الأشياء صحيح من وجه وغير صحيح من وجه آخر: أمّا الوجه الصحيح، فهو أنّه خال من الأشياء بمعنى أنّه ليست الأشياء فيه، إذ كون الشيء في الشيء حلول وهو يستلزم القبول والاستعداد^٥ لامحالة ولذلك قد ورد في الأخبار: «إنّ الله خلّو من خلقه وخلقه خلّو منه»^٦.

وأما الوجه الغير الصحيح، فلأنّ الخلق إنّما صدر عنه، ومصدر الشيء وعلته محيط بالشيء ولذا قيل في الحكمة القديمة: «مالك الأشياء هو الأشياء كلّها»

١. فصلت: ٥٤.

٢. سبأ: ٣.

٣. مستفاد من القصص: ٨٨.

٤. مستفاد من طه: ١١١.

٥. فيلزم أن يكون البسيط فاعلاً وقابلاً وهو محال. (منه، هامش نسخة ن، ص ٣٥)

٦. التوحيد، باب انه تعالى شيء، حديث ٤٣ و ٥٤، ص ١٠٥ وأصول

الكافي، ج ١، ص ٨٣ - ٨٢.

لا أن الأشياء فيه، ولا أنه متبعض بالأشياء، بل على أنه محيط بها علماً وقدرةً وهذا مراد من قال من أرباب المعرفة: إن البسيط عنه وفيه شيء واحد؛ بمعنى أن قول «فيه» في القوابل إنما هو معنى «عنه» في الفواعل، لا أنه يصح عليه القولان. وعلى هذا،^١ فالخبران: أي ماورد عنهم عليهم السلام: من أنه تعالى خلّو من الأشياء وماورد هنا: «من أنه لم يخل منها»، لا يتدافعان؛ فافهم.

ولنرجع إلى بيان العبارة فنقول: لو كان هو سبحانه خالياً من الأشياء، لكان يصح أن يقال: «هو أين منها؟»؛ إذ قد ثبت أنه مع الأشياء فلو كان خالياً عنها غير محيط بها، لكان يصح أن ينسب إلى الأشياء بأنه أين منها، أما إذا كان محيطاً بها، غير فاقدي إياها، وظاهراً في الأشياء^٢، وباطناً فيها، وإن الكلّ عنده هالك، وليس شيء في الحقيقة الآ هو، فلا يمكن أن يقال: «هو أين منها؟» إذ ليس بالنسبة إليه شيء إلا هالكة الحقيقة باطلّة الذات والهوية.

[وجه إحاطته تعالى على الأشياء]

لَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَاتَّقَنَهَا صُنْعُهُ، وَاحْصَاهَا حِفْظُهُ، وَلَمْ تَعْزُبْ عَنْهُ خَفِيَّاتُ غُيُوبِ الْهَوَاءِ، وَلَا غَوَامِضُ مَكْتُونِ الدُّجَى، وَلَا مَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى وَالْأَرْضِينَ السُّفْلَى

هذه الفقرات بعد إبطال^٣ الحلول وقرائنه، بيان لأربعة وجوه من الإحاطة:

فالأولى، للإحاطة العلمية؛

والثانية، وهي قوله: «واتقنها صنعه» للإحاطة العليّة؛

١. وعلى هذا: - م.

٢. في الأشياء: بالأشياء د.

٣. بعد إبطال: بعد كونها دلائل لإبطال د.

والثالثة، وهي قوله: «وأحصاها حفظه» للإحاطة القيومية الإمساكية؛

والرابعة، وهي قوله: «لم تعزب عنه» للإحاطة النورية الإلهية؛

وعلى هذا، يمكن أن يكون استدراكاً للسوابق على الإجمال، وأن يكون الأولى استدراكاً لجملة «لم يحلل فيها»، والثانية والثالثة لجملة «لم ينأ عنها» والرابعة لجملة «لم يخل منها»

فحاصل الجمل الاستدراكية والمستدركة منها هو أن الله تعالى مع كل شيء^١ لا بمقارنة حلول أو اتحاد، أو أن يكون سنخاً للأشياء حتى يكون في كل شيء جزءاً منه كما يقولون: إن في آدم عليه السلام جزءاً من الألوهية على ما يزعمه العادلون بالله، بل معيته للأشياء إنما هو بكونه محيطاً بها علماً لأنه أحاط بكل شيء علماً؛

وكذا هو سبحانه لم يبعد عن الأشياء: لأنه أحكم صنعها وخلقها^٢ وهو علة كل شيء وأي شيء أقرب إلى الشيء من علته، إذ هو مذوت ذاته، فهو أقرب إلى الذات من الذات؛ ولأنه أحصى كل شيء بقيوميته^٣، وأمسكه بحفظه، حيث قامت به السماوات إلى الأرض السابعة، وبقائه بقيت النشآت الوجودية؛ فمعنى «أحصاها حفظه»: إماماً ما قلنا، لأن الحافظ للشيء وقيومه، لامحالة يكون مُحْصِياً له وإماماً أن يكون أحصاها بعلمه لأنه أحصى كل شيء عدداً وبعلمه أحصى كل شيء كما هو طريقة الفيثاغورسيين؛ في علم الله تعالى؛ إذ هم يقولون: أصل الموجودات هي الأعداد؛ فالمعدود الذي فيه إثنيّة هو العقل بجهة

١. إشارة إلى الإحاطة العلمية.

٢. إشارة إلى الإحاطة العلية.

٣. إشارة إلى الإحاطة القيومية الإمساكية.

٤. الفيثاغورسيين: الفيثاغورثين د.

نفسه وبارئته، والذي فيه ثلاثية هو النفس، والذي فيه أربعية وهو الطبيعة. والباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة بالأسباب التي هي الأعداد؛ وكذا هو سبحانه لا يخلو من الأشياء^١ بالمعنى الذي قلنا، لأنه لم تغب عنه أي عن نوره - خفيات غيوب الهواء. وإضافة «الخفيات» إلى «الغيوب» للمبالغة أي التي في غاية الخفاء في فضاء العالم وهو البعد الذي كان يقبل صورة العالم بأسرها - مفارقاتها ومادياتها - وفيه «نفس الرحمان» ومنه يهب هذه الرياح التي هي تموج^٢ ذلك الهواء المحسوس، لقوله صلى الله عليه وآله: «لا تدموا الرياح فإنه من نفس الرحمن»؛ ولم تغب عنه تعالى الغوا مض المكنونة في ظلم الدجى وهي ظلمة المواد القابلة للصور؛ إذ المادة كل شيء بالقوة، فكل شيء فهو في المادة بأغمض وجه. ولا يعلم ذلك إلا الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة؛ ولم تغب عنه جلّ وعلا كل ما في السماوات العلي والأرضين السفلى إذ هو بكل شيء محيط. والى هذه العلة أشار عليه السلام بقوله:

[وجه أنه لكل شيء «أمر» رباني يحفظه]

لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا حَافِظٌ رَقِيبٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بِشَيْءٍ مُحِيطٌ، وَالْمُحِيطُ
بِمَا أَحَاطَ مِنْهَا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ

في بعض النسخ «ورقيب» بالواو ولا يلزم منه تغاير «الحافظ» و«الرقيب». وقوله: «والمحيط» مبتدأ و«الله» خبره أي المحيط بالمحيط منها بأكملها، هو الله تعالى. واعلم^٣، أن لكل شيء في عالم الملك، ملكوتاً يخصه ويُدبر أمره ولذلك

١. إشارة الى الإحاطة النورية الإلهية.

٢. تموج: - م.

٣. واعلم: اعلم ن.

الملوك جبروتاً يقهره ويحيط به.

وبطريق آخر: ان لكل شيء حقيقة ذاتاً ولتلك الحقيقة صورة عقلية.
ومن وجه آخر: ان لكل شيء مثلاً ولكل مثال أصلاً وحقيقةً صرفةً نوريةً
وذلك، لأن أصول النشآت ثلاثة: عالمُ الحس وعالمُ النفس وعالمُ العقل وبعبارة
أخرى: الشهادة والغيب وغيب الغيب كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ﴾^١، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾^٢ وبثالثة، عالم الخلق والأمر والألوهية
كما قال تعالى: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^٣ ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾^٤ ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٥ وبرابعة، عالم الملك وعالم الربوبية وعالم الألوهية.

بيان ذلك: ان صور هذا العالم إنما تصدر عن النفس، وهي إنما تصدر عن
العقل، والعقل إنما يصدر عن الله لقوله عليه السلام: «أول ما خلق الله العقل»^٦.

وبوجه آخر: كل ما هو في هذا العالم فأنما يصدر عن إسم إلهي^٧ وللأسماء
الإلهية خدَمٌ وأعوان وجميع الأسماء إنما تفعل بحكم إسم واحد هو «إمام أئمة
الأسماء» كما سيجيء في الخبر: «ان الله خلق إسمًا بالحروف غير مصوَّت»^{٨، ٩}
فالإسم الواحد يتشعب إلى تلك الأسماء ولهذه^{١٠} الأسماء خدم وأعوان ولهؤلاء

١. الانعام: ٧٣ وآيات أخرى. ٢. سبأ: ٣. ٣. الأعراف: ٥٤. ٤. الرعد: ١٣.

٥. هود: ١٢٣ والنحل: ٧٧.

٦. ابونعيم: حلية الأولياء، ج ٧، ص ٣١٨ وفي أصول الكافي، ج ١، كتاب العقل والجهل،
حديث ١٤ (حديث جنود العقل): «ان الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين».

٧. إلهي: الإلهي د.

٨. مصوَّت: مصوَّت (أصول الكافي، ج ١، ص ١١٢).

٩. أصول الكافي (ج ١) كتاب التوحيد، باب حدوث الأسماء، حديث ١، ص ١١٢.

١٠. ولهذه: ولهذان.

الأعوان آثار وأفعال.

وبالجملة، لكل شيء «كلمة» إلهية و«أمر» ربّاني، يحفظه ويقوم بشأنه ويوصله إلى كماله، كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^١ قوله: «من أمر الله»، بيان «للمعقبات» وتلك «الكلمة» هي الرقيب والشاهد على الخلق كما قال: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ﴾^٢ والشهيد، من وجه آخر، هو نبي تلك الأمة كما ورد في الأخبار^٣ وذلك لأن النبي هو كمال عقول أمته وجامع متفرقات حقائق من في حيطته.

والحاصل، إن تلك الكلمة التي مع الخلق، هي من وجه باطنه الذي هو حقيقته، ومن وجه علته التي منها جميع أموره. والباطن إنما يحيط بالظاهر والعلّة مع المعلول حيث ما كان وحافظه ورقبه. وكلّ علّة فله علّة أخرى فوقها، يحيط بها ويشتمل عليها. والمحيط بكلّ هذه العلل المحيطة هو الله المحيط بكلّ شيء الواحد الأحد الذي لا شيء معه ولا شيء فوقه، والصمد الذي هو فوق التمام ولا يعزب عنه مادونه.

الَّذِي لَمْ تَغْيِرْهُ صُرُوفُ الْأَزْمَانِ، وَلَمْ يَتَكَادَهُ صَنَعُ شَيْءٍ كَانَ، إِنَّمَا

قَالَ لِمَا شَاءَ أَنْ يَكُونَ: «كُنْ، فَكَانَ»

قد سبق معنى العبارة الأولى وسيجيء أيضاً إن شاء الله. وفي [القاموس]:
تَكَادَ دُنِيَ الْأَمْرَ وَتَكَادَ دُنِيَ (بتشديد الهمزة، وتخفيفها مع الف قبلها): شَقَّ عَلَيَّ.

١. الرعد: ١١.

٢. النحل: ٨٩.

٣. مجمع البيان، ج ٦ - ٥، ص ٥٨٦؛ تفسير فرات، ص ٨ و ١٣؛ تفسير القمي، ج ١،

ص ٣٨٨؛ أصول الكافي، ج ١، ص ١٩٠ - ١٩١.

وجملة «أن يكون» مفعول المشيئة و«كن» مقول القول والإتيان بصيغة الماضي في قوله «فكان» مع مجيئه في القران بصيغة المضارع لرعاية السجع، وللدلالة على عدم التراجي بين القول والكون إلى حدٍّ لا يمكن أن يكون ذلك الكون مستقبلاً بالنسبة إلى القول، بل للتنبيه على أن القول هو نفس كون الشيء المراد وجوده على ما هو التحقيق في معنى كلمة «كُنْ»

ومما يعجبني ذكره في هذا المقام، قول بعض أهل المعرفة^١ وهو ما ملخصه: أن المبدأ الأول^٢ لمّا أعطى^٣ الحقائق جعل إيجاد العالم عن نفسه وإرادته التي هي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمره^٤ وقوله^٥ الذي هو مباشرة الأمر الإيجادي يعني كلمة «كُنْ»؛ إذ النتيجة لا يكون إلا عن فردية، والثلاث أول الأفراد، والعين واحدة والنسب مختلفة فأنها من حيث يتبعها الوصفان اللاحقان ذات، وباعتبار التوجه بهذا التخصيص مُريدٌ، وباعتبار مباشرته للإيجاد بكلمة «كن» قائلٌ. ولذلك صارت حدود القياس ثلاثة: الأصغر والأكبر والأوسط فالتثليث معتبر في الإنتاج والعالم نتيجة بلا شك.

[أنه تعالى ابتدع ما خلق بلا مثال سابق]

اِبْتَدَعَ مَا خَلَقَ بِلَامِثَالٍ سَبْقَ، وَلَا تَعْبٍ وَلَا نَصَبٍ، وَكُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ

فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ

«الإبداع» «والابتداع» بمعنى وهو إيجاد الشيء لا عن مثال سابق ولا في مادة

١. هو الشيخ محيي الدين ابن العربي.

٢. الأول: - م.

٣. أعطى: أعطت م.

٤. امره: امر م.

٥. معطوف على قوله: «عن نفسه وإرادته».

وموضوع، كما قال ابو الحسن الرضا عليه السلام في حديث عمران: «ثم خلق خلقاً مبتدعاً بأعراض وحدود مختلفة، لا في شيء أقامه، ولا في شيء حده، ولا على شيء حذاه ومثله له»^١ الحديث.

وبالجملة، المعنى انه سبحانه ابتدع أولاً، بلا مثال سابق كل ما خلق ثانياً أي ان المخلوقات التي هاهنا إنما لها كلها وجودٌ إبداعيٌّ في العالم الإلهي المسمى بـ«العالم العقلي النوري» من دون تعبٍ حاصل بالحركة، أو نصبٍ واصلٍ لإنتظار حالة.

ثم، انه عليه السلام بعد ما ذكر الابتداع، أشار إلى بيان «الاختراع» وهو الإيجاد لا من أصول أزلية وبذلك نفى القول «بالأعيان الثابتة» وثبت المعدومات والصّور العلميّة وما يضاهاها فقال: «وكلّ صانع فمن شيء صنع»: أمّا العقلُ فإنه أوجد صورةَ النفس والهيولى في الهويّة الصادرة عن الباري؛ وأمّا النفسُ فإنّها أوجدت الطبيعة في المادّة الصّادرة من العقل؛ وأمّا الطبيعة التي هي سنّة الله في خلقه فإنّها تفعل الأشياء المادّية مع استعداد وحركة للمادّة؛ وأمّا الفواعلُ المزاجيّة والقوى النفسانيّة وكذا الملائكة المدبّرة للعوالم الجسمانية وكذا أهل الصنائع المعروفة، فظاهر من أمرها أنّها تصنع الشئ من مادّة كما تكون النطفة من الغذاء والخشبة من البذر والسحابُ والمطرُ وغيرهما من البخار والسريرُ من الخشب إلى غير ذلك؛ وأمّا الله سبحانه فهو «لا من شيء صنع ما خلق» لأنّه لو كان صنعه من شيء لَمَا انقطع الشئ وتكون معه في تسمرده وأزليّته شيء، بل نقول كلّ مصنوع يصدر من الصّانعين بأمره إذا نسب إلى الله فهو مصنوع لا من شيء، وإذا نسب إلى تلك الوساطة فهو من شيء، وهذا عجيبٌ! ولا تعجب^٢ من

١. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، ص ٤٣٠.

٢. ولا تعجب: لا تعجب ن.

ذلك، فإنَّ أمرَ الله كُلَّهُ عجبٌ! وذلك لما قلنا أنَّه يمتنع أن يكون للأشياء بالنسبة إليه تقدُّمٌ أو تأخُّرٌ أو سبقٌ أو لاحقٌ والآنَّما استوى نسبته إلى كلِّ شيء بل إنَّما ذلك بالنظر إلى أنفسها؛ فتبصَّر.

وأما ماورد في الآيات من قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ﴾^١ وهو الذي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا^٢ إلى غير ذلك فإنَّ ذلك بالنسبة إلى أمره والمُدبِّر بإذنه وسيأتي إن شاء الله حقيقة ذلك الإنتساب.

[معنى أنَّه تعالى عالم ووجه إحاطته بالأشياء علماً]

فَكُلُّ^٣ عَالِمٍ فَمِنْ بَعْدِ جَهْلٍ تَعْلَمُ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَجْهَلْ وَلَمْ يَتَعْلَمْ.
إِحَاطَ بِالْأَشْيَاءِ عِلْماً قَبْلَ كَوْنِهَا فَلَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهَا عِلْماً. عِلْمُهُ بِهَا قَبْلَ
أَنْ يُكُونَهَا كَعِلْمِهِ بَعْدَ تَكْوِينِهَا

قد علمت أنَّ علمه تعالى ليس على أنَّ له هذه الصِّفَّة عيناً كان أو زائدة لازمة؛ إذ الموصوفُ من حيث أنَّه موصوف غير الصِّفَّة وكلُّ عالم غيره سبحانه، فإنَّه لا محالة موصوفٌ بالعلم، وصفته غيره من حيث هو موصوفٌ، فهو في مرتبة ذاته جاهلٌ، إذ الجهلُ ليس إلَّا عدم العلم وقد قلنا أنَّ الصِّفَّة من حيث هي صفة تمتنع أن تكون في مرتبة الموصوف ففي تلك المرتبة ثبت الجهلُ؛ هذا حال العالم الذي يلزمه صفة العلم لذاته كالعقول. وهذا معنى قولِ أرسطو طاليس في إثولوجيا: «أنَّه لما ابتدعت الهويَّة الأولى من الواحد الحق وقفت وألقت بصرها على الواحد لتراه^٤ فصارت حينئذٍ عقلاً^٥»^٦ - انتهى.

١. النساء: ١. ٢. الفرقان: ٥٤.

٣. فكل: وكل د. ٤. لتراه (إثولوجيا ص ١٣٥) ليراه م ن د.

٥. حينئذ: - ن. ٦. إثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٣٥.

أقول: وهذا هو «التعلّم» لأنّ معناه الاكتساب من الغير سواء كان دفعة^١ كما في هذه الصورة أو تدريجاً كما للنفوس الإنسانيه.

وبالجملة، فكلّ مخلوق فعلمه لامحالة بعد جهل وتعلّم سواء كان عقلاً أو نفساً، والله سبحانه لمّا كان علماً بذاته لا بصفة قائمة به أو عينه، فمعنى كونه عالماً أنّه لم يجهل ولم يتعلّم، بل أفاض العلم على العالمين، ووهب ذلك الكمال للمتعلّمين، وأحاط بالأشياء علماً قبل وجودها، لا بأن يتمثّل في ذاته، بل لأنّ ذاته كانّها مثال كلّ شيء والمثال لا يتمثّل. ويحتمل أن يكون المعنى أنّه أحاط بالأشياء علماً أي في العالم العقليّ الإلهيّ قبل كونها أي وجودها الخلقيّ في العالم الحسيّ، فلم يزد علمه بسبب وجودها إذ ليس علمه بصورة أو شبح حتى يزداد ذلك بسبب وجود ذي الصّورة حين كانت الصّورة مطابقة له، ولا بإضافة إشراقية نوريّة أو غيرها حتى يتخصّص لوجود المضاف اليه. فوجود الأشياء هو نفس^٢ صدورها معقولات له، فكيف يزداد علمه بسبب وجودها؟! فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها إذ ذاته علمٌ وكلّه علم فكيف يختلف علمه. و«الكون» في قوله: «بكونها» تامّة و«علماً» تميز للازدياد وقوله «علمه» مبتداء خبره قوله: «كعلمه».

[وجه عليّته وفاعليّته تعالى للأشياء]

لَمْ يَكُنْهَا لِشِدَّةِ سُلْطَانٍ، وَلَا خَوْفٍ مِنْ زَوَالٍ وَلَا نُقْصَانٍ وَلَا
اسْتِعَانَةٍ عَلَى ضِدِّ مُشَاوِرٍ، وَلَا نِدِّ مُكَاثِرٍ، وَلَا شَرِيكِ مُكَابِدٍ. خَلَاتِقُ
مَرْبُوبُونَ وَعِبَادٌ دَاخِرُونَ

«ثاوره»: واثبه من «الثور» وهو الهيجان والوثوب. و«كاثره»: غالبه. و«كابد»: «ثاوره»

١. دفعة... سواء كان: - ن.

٢. نفس: - م.

(بالموحدة): قاسى أي اشتدّ عليه وجعله في ضيق وغم و«ندّ» (بالكسر): مثل الشيء الذي يضادّه في أموره. و«ينادّه»: أي يخالفه. و«الدّخور»: الذلّة والخضوع.

اعلم، أنّه عليه السّلام نفى بقوله: «لشدّة سلطان» أن يكون فعله سبحانه^١ بطريق اللزوم: بأن يكون أفعال الله عزّ شأنه لوازم ذاته المقدّسة - كما يزعمه المتفلسفة - إذ الملزوم إنّما يتقوّى شأنه باللّوازم وكأنّه بها يتم^٢.

وأبطل بقوله «ولا خوف من زوال» - إلى آخره، أن يكون فعله لغاية يعود إليه جلّ مجده: إذ الغرض الذي بحسب الذات في نفسها يكون لخوف زوال الذات في وجودها، والذي بحسب مصالح الذات إنّما يكون لكمالاتها، فذاتها ناقصة دونها؛ وكذا لو كان بحسب شيء آخر فإن كان كون ذلك الشيء المعلول ولا كونه بالنظر إلى الفاعل على السّواء ولم يكن له داع يدعوّه إلى ذلك فليس هو مصدر الشيء عن علّة وغرض، وإن لم يكن كذلك فيكون الأولى بهذا الفاعل القاصد أن يكون مفيضاً على غيره لأنّه^٣ أولى به من عدم الإفاضة ويرجع آخر الأمر إلى الاستكمال كما نصّ بجميع ذلك رئيس مشائبة الإسلام في الشفاء والإشارات^٤.

وبالجملة، عليّته تعالى^٥ ليست كعلية العقول العالية والأسماء الحُسنى الإلهية فإنّ أفعالها إنّما هي مقتضيات ذواتها لما أودع الله تعالى فيها ما يلزمها

١. سبحانه: سلطانه د.

٢. وكأنّه بها يتمّ: - م ن.

٣. لأنّه: لأنّها د.

٤. الإشارات، النمط السادس، التنبيه الثاني: «تنبيه: اعلم ان الشي الذي انما...».

٥. تعالى: - د.

إعطائه لما هو أهلها. وبذلك^١ الآثار واللوازم صار سلطانها شديداً قوياً وكفي بذلك شهيداً «حديث العقل»^٢ وتأيد الله تعالى إياه بالجنود. وفي إثنولوجيا: «ونقول: إنّ الأشياء العقلية تلزم الأشياء الحسية والبارى الاول لا يلزم الأشياء العقلية والحسية بل هو ممسك لجميع الأشياء»^٣. - انتهى؛

وكذلك ليست عليته جلّ مجده كعلية النفوس، لأنّها تفعل لنقصان في ذواتها حتى تستكمل بأفعالها وخوفها من أنّه لو لم تكن مفيضة على ما تحتها لما أفاض عليها العقل الذي هو فوقها. وقد أشار إلى ذلك ارسطو حيث قال في الميمر السابع من كتاب إثنولوجيا: وذلك أنّها - أي النفس - استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت ما طبيعته بعد أن أفرغت عليه قواها. ثمّ، قال: إنّ الفعل إنّما هو إعلان القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر لفست ولكانت^٤ كأنّها لم تكن البتّة.^٥ - انتهى؛

وليست فاعليته كفا عليه الطبيعة؛ لأنّ أفاعيلها إنّما يكون للاستعانة على دفع الأضداد ولئلاّ يغلب^٦ عليها الأنداد ولئلاّ يسخر تلك الطبيعة مثلاً بالقهر شركاؤها من الطبائع الأخر إذ عالم الطبيعة هو عالم الأضداد والأنداد. فكما أنّ ذاته سبحانه لا يشبه شيئاً كذلك فاعليته لا يشبه فاعلية الفواعل بأمره اصلاً. وقوله

١. وبذلك: وبذلك د.

٢. أصول الكافي، ج ١، كتاب العقل والجهل، حديث ١٤.

٣. الميمر السابع، ص ٨٧.

٤. لأنّا: لا أنّها ن.

٥. ولكانت (إثنولوجيا، ص ٨٤): وكانت م ن د.

٦. المصدر السابق، ص ٨٤.

٧. يغلب: يقلب د.

عليه السلام: «بل خلّاق مربوبون» - إلى آخره، لبيان الاستدلال على ذلك والعدول عن التأنيث إلى الجمع إما للتغليب أو لكونهم - كما حققنا قبل - عارفون برّبهم يسبحون بحمده كما وقع نظير ذلك في التنزيل بقوله: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^١ حيث أتى بضمير الجمع لذوي العقول بعد ذكر الشيء. أي كيف يتأتى منهم تقوية سلطان^٢، أو أمان من خوف زوال ونقصان، أو إعانة على دفع الأنداد والشركاء وهم مخلوقون مربوبون؟! إنما أوجدتهم غيرهم بعد العدم الصّرف والليس الصّريح ويربّهم خالقهم فكيف يعودون ويربّون هذا الخالق؟! ومن المحال أن يكون الشيء الذي نفس حقيقته هي المربوبية بمعنى أن له حيثة واحدة هي كونه مربوباً، يعود ويصير ربّاً لربه بأن يقوي سلطانه ويأمنه^٣ من خوفه ويعينه في اموره.

وأيضاً، إنما هم «عباد داخرون»، وقد عرفت أن العبودية هي الافتقار الذاتي المستدعي للاستغناء الذاتي فكيف هو يغني من شيء ويسدّ خلته وهم داخرون أذلاء خاضعون، والخضوع هو الهلاك الحقيقي والبطلان الأزلي والهلاك الباطل من أين له الإعانة والأمان!

[وجه أنه لا يؤده تعالى خلق ما أبدعه واكتفأه بما خلق ليس من عجز]

فَسُبْحَانَ الَّذِي لَا يُؤْوِدُهُ خَلْقُ مَا ابْتَدَأَ وَلَا تَذِيرُهُمَ بَرَاءً وَلَا مِنْ عَجْزٍ وَلَا مِنْ فِتْرَةٍ بِمَا خَلَقَ أَكْتَفَى

كلّ ما يكون فعله بالحركات والآلات كالنفوس والطبائع فأنه لامحالة يلحقه كلال وإعياء ويثقل ذلك عليه، والله سبحانه فاعل لا بحركة وأداة فلا يؤده

١. الإسراء: ٤٤.

٢. سلطان: سلطانه د.

٣. يأمنه: يأتمنه د.

خلق ما أبدعه وابتدأه ولا يثقل عليه تدبير ما برأه، هكذا قيل في بيان قوله عزّ شأنه: ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾، ثمّ، اعتذر عن فاعلية العقل بأنّه لمّا كان كلمة الله واسمه وإنّما هو عبد داخر لله، ففعله إنّما هو فعل الله.

وأقول: هذا الحكم جارٍ في جميع الموجودات الفواعل، لأنّ الكلّ خاضع لديه وإنّما أفعالها بأمر الله وإذنه. فالوجه أن يقال: كلّ ما يكون فعله بعد ما لم يكن فإنّما يؤوده ذلك.

وبالجملة، كلّ فاعل لا يفعل بإذنه وبذاته فقط، فإنّه يثقل عليه ذلك الفعل؛ لأنّ الذي لا يفعل بنفس ذاته، فإنّما يفعل بصفة في ذاته، والصفة مطلقاً محمولٌ والحمل يستلزم الثقل؛ لست أعني أنّها يثقل ثقل الأوزان والأحمال، بل إنّما نعني بذلك أنّها زائدة على ذاته، والزيادة ثقل وحمل.

وأيضاً، قد عرفت أنّ ماسوى الأوّل عزّ شأنه، فإنّما فاعليّته «بالاضطرار» بمعنى أنّه يفعل بأمر الله وإذنه ولا رادّ لأمره وكلّ مضطرّ على الإطلاق فالأفعال الصادرة عنه إنّما يثقل عليه وإن كان في كمال الطّوع والرّغبة ونهاية الشّوق والمحبة وذلك لأنّ الشّوق أيضاً من غيره، وعلى ما حقّقنا يدخل جميع العلل الفواعل سواء كان عقلاً أو نفساً أو غيرهما؛ فتبصّر. وسيأتيك معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾^١ في مقام مناسب إن شاء الله.

وأما قوله عليه السّلام: «ولا من عجز» - إلى آخره، فهو معطوف على قوله «لا يؤوده». وكلمة «لا» لتأكيد النفي والجملة فعليّة والظرفان متعلقان بـ «اكتفى»، قدماً لرعاية السّجع. والتقدير: ولا اكتفى سبحانه بما خلق من أجل عجز يعرضه أو فتور وإعياء يلحقه. ويحتمل أن يكون «الباء» في قوله «بما خلق» للسببية. ولعلّ إيراد ذلك للرّد على ما يمكن أن يقول أحد: فإذا كان لا يؤوده شيء، فلم لم

يخلقُ أضعافَ ما خلَقَ؟ فقال عليه السلام: وإنَّما اكتفى بما خلق لا من العجز والفتور، بل بسبب آخر. وهو ما أفاده عليه السلام بقوله:

عَلِمَ مَا خَلَقَ وَخَلَقَ مَا عَلِمَ لَا بِالتَّفْكِيرِ وَلَا بِعِلْمِ حَادِثٍ أَصَابَ مَا
خَلَقَ وَلَا شُبْهَةً دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَخْلُقْ بَلْ قَضَاءٌ مُبْرَمٌ وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ
وَأَمْرٌ مُتَقَنَّ

فقوله: «علم ما خلق وخلق ما علم» بيان لوجه «الاكتفاء». وقوله: «لا بالتفكير ولا بعلم حادث أصاب ما خلق» بيان لكيفية العلم بحيث يظهر وجه السببية للاكتفاء. وقوله «لاشبهة» - إلى آخره، بيان لما يمكن أن يسأل ويُذكر احتمال آخر غير العجز والفتور وهو دخول الشبهة في علمه تعالى^١ وقوله «بل قضاء مبرم» - إلى آخره، جواب لهذا السؤال.

بيان ذلك كله، هو أنه عليه السلام لما نفى العجز والفتور في كونهما^٢ سبب الاكتفاء بهذا الخلق، بين لمية^٣ «الاكتفاء» بأنه جلّ مجده عَلِمَ الَّذِي خَلَقَ: أي أن المخلوق إنما صدر عن علمه لأنه لما تعقل ذاته وذاته إنما هي مبدأ الكل، فصدور الأشياء: أولاً عنه، هو كونها معقولات له بعين تعقله ذاته، لا أن الكل إنما هو نسب علمية هي تعقله سبحانه ذاته التي هي علّة الماهيات وبدؤها ومالك الأشياء ومصدرها. ثم خلق في المرتبة النفسية والطبيعية كل الذي عَلِمَ: أي الذي صدر عن علمه في المرتبة العقلية الإلهية. فالأشياء إنما هي صور علم الله تعالى وليس في قوة الطبيعة الإمكانية شيء^٤ إلا وقد عَلِمَهُ اللهُ، وكل ما

١. تعالى: - م.

٢. كونهما: كونها م.

٣. لمية: لم د.

٤. شيء: - م ن.

علمه الله فقد خلقه؛ فليس «الاكتفاء» به إلا من نقصان القوة الإمكانية ومع ذلك، فلا يحيط بهذا القدر مُدركٌ من المدارك الخلقية ولا يُحصيه قوة من القوى الإنسانية ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^١ ولذلك قيل: إنَّ حدَّ الألوهية لا يمكن إذ ذلك موقوف على الإحاطة بجميع صور العالم وليس ذلك في وسع أحدٍ.

ثم، أنه عليه السلام أفاد أن هذا العلم ليس بتفكيرٍ: على أن يكون هناك صورٌ من ذاته في ذاته كما يزعمه المحجوبون^٢؛ أو صور^٣ حاضرة من الأشياء بأن يكون هاهنا أعيانٌ ثابتة أو معدومات ثابتة أو نحو ذلك؛ لأنه يلزم على الأول، كون البسيط فاعلاً وقابلاً وعلى الثاني، يلزم حدوث علمه سبحانه إذ هو يتوقف على حضور هذه الأعيان فيتأخر عنها.

ثم، أنه عليه السلام أزال وهم من تشكك أنه يحتمل أن يكون اشتبه عليه امرٌ ما لم يخلق، حين صدر عنه ما خلق بعلمه، فاكتفى بما تحقق به^٤ علمه وثبت عنده، فقال: لا يليق بجناحه: إذ لا يخفى عليه شيء في ظلمات عالم الإمكان ولم يبق صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها قبل الكون والمكان، بل ذلك: لقضاء مبرم أي محكم حيث حكم على نفسه بأن يعطي كل مستحق ما يستحقه ويخرج كل ذي قوة إلى فعليته التي يطلبها^٥؛ ولأجل علمه بنظام الكل علماً محكماً لاشبهة فيه بأن الطبيعة الإمكانية لاتسع أكثر من ذلك؛ ولأجل أمره المتقن حيث أمر

١. البقرة: ٢٥٥.

٢. المحجوبون: + عن معرفته تعالى ن م.

٣. صور: صورة د.

٤. به: - م.

٥. يطلبها: يطلبه فيها ن م.

بوجود كلِّ ما علم إمكانه وقضى بفعليته، فحصل مأموره في عالم الشهود على وفق علمه وقضائه.

وهذا الذي قلنا، انما هي في كليات الأشياء وطبايعها، وأمّا الأشخاص فلا حصر لها ولا ينتهي تكوينها في النشأة الأولى ولا الدار الأخرى بل التكوين كما يستمرّ في الدار الدنيا، كذلك لا ينقطع في الدار الآخرة ألا ترى انّ ما أكل أهل الجنة وما شربوا يخلف مكانه في ساعته ولا يقطع عنهم وقال سبحانه: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾^١ وقال جلّ جلاله ﴿وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ لِّامْقُطَعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾^٢.

[انه تعالى خص نفسه بالربوبية والوحدانية والثناء]

تَوَحَّدَ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَخَصَّ نَفْسَهُ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَاسْتَخْلَصَ الْمَجْدَ وَالْثَنَاءَ،
فَتَمَجَّدَ بِالتَّمْجِيدِ وَتَحَمَّدَ بِالتَّحْمِيدِ، وَعَلَا عَنِ اتِّخَاذِ الْأَبْنَاءِ، وَتَطَهَّرَ
وَتَقَدَّسَ عَنِ مُلَابَسَةِ النِّسَاءِ، وَعَزَّوَجَلَّ عَنِ مُجَاوَرَةِ الشُّرَكَاءِ

ذكر عليه السلام ثلاث صفات، ثم نشر نتائجها على غير ترتيب اللّف: فقوله: «تمجّد» - إلى قوله: «بالتحميد» نتيجة لقوله: «استخلص»؛ وقوله: «وعلا» - إلى قوله: «ملابسة النساء» نتيجة لقوله: «خص»؛ وقوله: «وعزّ» - إلى آخره، نتيجة لقوله: «توحّد».

بيان ذلك: انه «توحّد بالربوبية» أي جعلها لنفسه خاصّة من دون أن يجاوره في ذلك شريك بأن يكون معه ربّ سواه أو يكون معه إله غيره، بل الآلهة المعبودة دونّه إنّما هي بالكذب والفرية، والأرباب التي سواه هالكة وباطلة. «وخصّ نفسه بالوحدانية» بأن لا يجانسه غيره ولا يماثله أحد ولا يشابهه شئ فهو

متعال عن اتّخاذ الأبناء إذ البنون مماثل للأباء ويشابهها^١ وكذا المرء^٢ إنّما يجانس النساء. وفي استعمال لفظ «العلوّ» للتنزيه عن البنين، و«التطهر» للتقديس عن النساء، من البلاغة مالا يخفى؛ إذ الأب أعلى من الإبن والتطهر عن ملابس النساء ممّا يلزم. وكذلك «استخلص المجد والثناء»^٣ أي جعل كلّ الثناء والمحامد على أيّ شيء كان وجعل عواقبها راجعة إليه تعالى، وصيرها خالصة من كدورة شوائب الإنتساب إلى الغير. «فتمجد بالتمجيد» أي اختصّ نفسه برجوع كلّ التمجيد إليه و«تحمّد» أي استأثر لنفسه الحمد والثناء برجوع عواقب الثناء إليه.

فَلَيْسَ لَهُ فِيمَا خَلَقَ ضِدٌّ، وَلَا فِيمَا مَلَكَ نِدٌّ، وَلَمْ يَشْرِكْ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ

هذه نتائج أخرى لتلك النتائج على ترتيب اللّف لأنّه إذا اختصّ نفسه برجوع التمجيد إليه وجعل عواقب الثناء راجعة اليه، فليس له ضدّ فيما بين خلقه فضلاً عن الغير؛ إذ ليس غيره موجوداً حقيقةً يمنع عن وصول بعضها إليه تعالى ويطلّ رجوعها إليه عزّ وعلا ويتفرّد ذلك الضدّ المخلوق بهذا المجد الممنوع إذ الضدّ إنّما يطلّ حكم الضدّ. وإذا تطهرّ عن ملابس النساء ومجانستها، فليس له ندّ فيما ملك إذ الندّ هو المثلّ المخالف وشأن النساء انما هي المخالفة وطبعها الشقاق والمنازعة مع كونها مماثلة للرجل ولا يخفي أنّ النساء لها حكم الممالك ولذلك قال^٤ «فيما ملك» وكذا إذا جلّ عن مجاورة الشرّكاء ومساهمة الأكفاء فلم يشرك في ملكه

١. ويشابهها: وتشابهها ن.

٢. المرء: الرجل م.

٣. معطوف على قوله: «توحّد بالربوبية».

٤. احد: حد ن.

٥. قال: قلّل ن.

وسلطنته أحد إذ الشريك إنما يكون في السلطنة المطلقة فقوله: «في ملكه» بضم الميم.

[معنى أنه تعالى هو المييد والوارث]

الوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الْمُبِيدُ لِلْأَبَدِ وَالْوَارِثُ لِلْأَمَدِ

سيجيء - إن شاء الله - تفسير الأسماء الثلاثة الأول. و«المبيد» يحتمل أن يكون بتقديم الموحدة على المثناة التحتانية من «الإبادة» بمعنى الإهلاك: أي هو الذي أباد الأبد وأهلكها بأن كان آخر كل شيء و«الأبد» من جملة الأشياء كما أنه كان قبل كل شيء ومن تلك الجملة «الأزل». ويحتمل أن يكون بتقديم الهمزة على الموحدة وإن لم يساعده رسم الخط من «التأييد» أي هو الذي أبد «الأبد» وصيره أبداً. والأمد: الغاية، ولما كان الله عز شأنه منتهى النهايات وغاية الغايات بمعنى أنه لا ينتهي شيء إلى غاية الا وتنتهي تلك الغاية إلى الله ولا يتحرك متحرك نحو كماله الا وذلك الكمال ينتهي إليه جل مجده ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^١ فهو سبحانه الوارث بجنس^٢ الأمد ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٣.

[أنه تعالى لم يزل ولا يزال وحدانياً]

الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ وَحْدَانِيًّا أَزَلِيًّا قَبْلَ بَدْءِ الدُّهُورِ وَبَعْدَ

صُرُوفِ الْأُمُورِ

كما أنه عز برهانه لم يزل وحدانياً غير مسبوق بشيء أصلاً، كذلك لا يزال بعد خلق الأشياء وحدانياً، لا ثاني له من خلقه ولم يبطل وحدانيته بإحداث بريته

١. الشورى: ٥٣.

٢. بجنس: لجنس ن.

٣. ال عمران: ١٨٠.

وقوله: «قبل بدء الدهور» متعلق بـ«لم يزل» كما ان قوله: «وبعد صروف الأمور» متعلق بـ«لا يزال» أي كما كان وحدانياً أزلياً قبل بدء الدهور، كذلك، لا يزال كذلك بعد صروف الأمور وتقلبها من حال إلى حال، ووجودها بعد مالم تكن. وجمعية الدهور: إمّا باعتبار حصص الأزمنة؛ أو باعتبار تكرّر عمارة العالم الأرضي وخرابه، أو^١ باعتبار تعدّد الأوعية للأشياء من الزمان والدهر والسرمد.

الَّذِي لَا يَبِيدُ وَلَا يَنْفَدُ بِذَلِكَ أَصِفُ رَبِّي

أي^٢ لا يهلك ولا يجري عليه الهلاك، كما ان جميع الأشياء من الأمور العالية والسافلة هالكة دون وجهه^٣ الكريم، إذ لا شيء فوقه ولا علة له، فكل شيء له علة فهو هالك في علته، فإن عن جميع شيءٍ دونه؛ وكذا لانفاد له تعالى ولا يتم إلى حدّ ينتهي إليه، كيفَ ولانفاد لكلماته، كما قال عزّ شأنه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ﴾^٤ وفي بعض النسخ «لا يفقد» بصيغة المجهول إمّا عطف تفسير لقوله: «لا يبيد»؛ أو بمعنى أنه ليس مفقوداً في شيء ولا يخلوا منه شيء. بذلك: أي بما ذكرتُ في هذه الخطبة «أصف ربّي» لأنه وصف بها نفسه.

فَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِنْ عَظِيمٍ مَا أَعْظَمُهُ! وَجَلِيلٍ مَا أَجَلُّهُ! وَعَزِيزٍ مَا أَعَزَّهُ!
وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوّاً كَبِيراً

قد شاع قبل كلمة التعجب استعمال لفظة التّسبيح للتّزيه والتّقدّيس، لكن أورد عليه السّلام مقامها كلمة التّهلّيل، لأنّه^٥ يدل على التّزيه من الأنداد

١. او: ون.

٢. اي: -د.

٣. وجهه: وجه د.

٤. الكهف: ١٠٩.

٥. لأنه: ولأنه م ن.

والشركاء والتقديس عما لا يليق بجنابه تعالى. وإيراد فعل التعجب لبيان أنه سبحانه في كمال العظمة ونهاية الجلال وغاية العزّة، بحيث صار كل عظيم عنده صغيراً وكلّ جليل سواه حقيراً وكلّ عزيز غيره ذليلاً^١ وإنّما اكتسبت^٢ العظماء والأجلاء والأعزّاء منه العظمة والجلال والعزّة.

ثم، إنّ الشّيخ-رضي الله-عنه ذكر هذه الخطبة الشريفة بسند آخر عن الحصين بن عبد الله عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام^٣ عن آبائه عليهم السلام.

الحديث الرابع

يأسناده عن إسحاق بن غالب، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم في بعض خطبه: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَانَ فِي أَوَّلِيَّتِهِ وَخَدَانِيَا، وَفِي أَزَلِّيَّتِهِ مُتَعَطِّمًا بِالْإِلَهِيَّةِ، مُتَكَبِّرًا بِكِبْرِيَايَتِهِ وَجَبَرُوتِهِ.

أي توحد بالأوليّة واستأثرها لنفسه، وكان في كمال العظمة بسبب استجماعه للأسماء الحسنی والصفّات العليا في أزليّته. ولمّا كانت العظمة هي كمال الذات، علّ لها بالألوهيّة التي هي مرتبة الأسماء والصفّات. وكبرياؤه سبحانه بنفس ذاته، لا بصفة قائمة به، فمعنى «التكبر بالكبرياء»، هو التكبر بذاته. و«الجبروت» (فعلوت) من «الجبر» وهو القهر والغلبة والإقذار بحيث يتصرّف في الأشياء حسب ما يشاء^٤.

١. ذليلاً: ذليل د.

٢. اكتسبت: اكتسب د.

٣. عليه السلام: - د.

٤. حسب: حيث د.

[انه تعالى ابتدع ما خلق على غير مثال سبق]

إِبْتَدَأَ مَا ابْتَدَعَ وَأَنْشَأَ مَا خَلَقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَبَقَ لَشَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ

اعلم، أنا قد أسلفنا^١ لك أن التحقيق هو أن للأشياء وجوداً إبداعياً في عالم الإله؛ ثم لها وجوداً خلقياً في عالم الشهادة وقلنا أن قول بعض العرفاء: «أنها شئون يُبدِئها لاشئون يتبدئها»^٢، لا يصح على الإطلاق بل، إنما يصح في الموجودات الكونية. إذا دريت ذلك، فاعلم، أن قوله صلى الله عليه و اله: «إبتدأ ما ابتدع» إشارة إلى الوجود العقلي في العالم الإلهي لأن كل ما ابتدع في ذلك العالم الشريف فهو ابتدائي. وقوله: «أنشأ ما خلق» إشارة إلى الوجود الكوني في العالم الجسماني، إذ الإنشاء إنما هو الإظهار والإبداء.

ثم، بين أن هذا الإبداع والخلق، ليس على أن للأشياء مثلاً قبل الوجود الإبداعي كما يقوله أهل الجهل: من ثبوت المعدومات، أو الأعيان الثابتة أو الصور العلمية، إذ على هذه الأقوال يلزم أن يكون مع الله شيء في أزليته وقد سبق أنه متوحد بالأزلية ﴿فعلى الله عما يشركون﴾^٣.

[إشارة الى الوجود العقلي والنفسي والحسي]

رَبَّنَا الْقَدِيمُ بِلُطْفِ رَبُّوبِيَّتِهِ وَيَعْلَمُ خَبْرَهُ فَتَقَّ، وَيَا حُكَّامَ قُدْرَتِهِ خَلَقَ

جَمِيعَ مَا خَلَقَ، وَبَنَى الْإِصْبَاحَ فَلَقَ

قوله صلى الله عليه وآله: «ربنا» مبتدأ وجملة «فتق» خبره و«بلطف ربوبيته» متعلق بها وكذا في نظائرها. ويمكن أن يكون الجملة الأولى لبيان الوجود العقلي؛

١. وقد أسلفنا: أي في ص ١٣٣.

٢. مر في ص ١٣٣.

٣. الأعراف: ١٩٠.

والثانية للوجود النفسي؛ والثالثة للوجود الحسيّ. و«الخبر» بالضم، إمّا بمعنى العظمة كما في بعض كتب اللغة أنّ «الخبر» بمعنى العظيم فيكون المعنى بعلمه العظيم، على أن يكون المصدر بمعنى الفاعل؛ وإمّا بمعنى العلم فيكون المعنى بعلمه العليم كـ«لَيْلَ لَيْلٍ» وفي بعض النسخ بـ«الجيم» بمعنى الإحكام فالمعنى: بعلمه المحكم. و«الفتق» بمعنى الشقّ أي بربوبيّته اللطيفة الخالقة للأشياء اللطيفة وبعلمه المحكم، فتقّ العدم الصريح، وشقّ ليس الصرّف، وأخرج الأشياء من القوة الإمكانية إلى حضرة العلم وفعلية العقل، وبقدرته المحكمة خلّقها في العالم النفسي؛ اذجميع الجواهر العقلية لمّا سلك العقل سبيل الشوق إلى إظهارها، صارت في المرتبة النفسية وحملت بها النفس وصارت كالمخاض. ثمّ، بنور إصباح الوجود في عالم الشهود فلق باطن النفس، وأخرج الماهيات من ظلمة رَحِمِ الأمّهات، كما فلق الصبح عن ظلمة الليل وأنارها بشعاع شمس وجود الكونيّ وأظهرها في نهار الشهود الحسيّ، ليكتسبوا ما يعيشون به في دار القرار ومحل الأبرار ويسرّ كلاً لما خلّق له ليمتاز الأخيار من الأشرار؛ فعلى هذا لا يخفى فصاحة «الفتق» و«الخلق» و«الفلق» وكذا بلاغة التعبير بالعلم عن العالم العقلي، والقدرة عن العالم النفسي. ونورُ الإصباح المتبادر منه النور الحسيّ بقرينة الإصباح إذ «ليس عند ربك صباح ولا مساء».

فَلَا مُبَدِّلَ لِمَخْلَقِهِ، وَلَا مُغَيِّرَ لِصُنْعِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا رَادَّ لِأَمْرِهِ،
وَلَا مُسْتَرَاخَ مِنْ دَعْوَتِهِ، وَلَا انْقِطَاعَ لِمُدَّتِهِ

«المستراخ» (بالزّاء المعجمة والحاء المهملة)، إسم مكان من الاستفعال مأخوذ من «الزّوح» مصدر «زاح» عن مكانه: إذا تنحى. والمعنى، ليس مكاناً خالياً منه حتىّ يمكن^١ التنحي إلى ذلك المكان للتخلّص عن دعوته. فالعبارات

١. يمكن: يتمكّن د.

السَّتَّ، نشر للأحكام الثلاثة بغير ترتيب الف فلذا فرّعها^١ عليها: فقوله: «لا مبدل لخلقه ولا مغيّر لصنعه» تفريع على قوله: «وبنور الإصباح فلق» [و] كما قلنا، أنّه إشارة إلى الوجود الكوني إذ لا تبديل لخلق الله ولا تغيير لصنعه لأنّه خلق حسب ما يعلمه من اقتضاء ذلك الشيء هذا النحو من الحصول، وإلاّ يلزم انقلاب الماهية؛ وقوله: «لا معقّب لحكمه ولا راد لأمره» تعقيب لقوله: «وبإحكام قدرته خلق جميع ما خلق» وقد حقّقنا لك أنّ ذلك إشارة إلى الوجود النّفسي الذي هو عالم القدرة والرّحمة فلا شيء يقابل قدرته ويقهر سلطانه إذ الكلّ خاضع لديه ﴿وَوَخَّشَتْ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾^٢؛ وقوله: «لا مستزاح من دعوته ولا انقطاع لمدّته» متعلّق بقوله «بلطف ربوبيّته وبعلم خبره فتق»؛ وقد عرفت أنّه إشارة إلى الوجود العقلي في العالم الإلهي المعبر عنه «بلطف الربويّة» إذ الألوهية ألطف وأشرف من مرتبة الربويّة فهي لطف الربويّة؛ فافهم.

وظاهر أنّ في هذا العالم يدعو الله تعالى الأشياء القابلة للظهور إلى الوجود في ذلك العالم فكلّ ما من شأنه أن يظهر في عالم الشّهود، فقد ظهر أولاً في تلك المرتبة وأجاب هذه الدعوة. ولا انقطاع لمدّة هذا العالم إذ ليس في زمان، بل هو خارج عن الأكوان؛ فتبصّر.

وَهُوَ الْكَيْنُونُ أَوَّلًا وَالْدَّيْمُومُ أَبَدًا

هذا دليل على قوله: «لا انقطاع لمدّته» إذ الكائن أولاً قبل الأوليّة وقبل كلّ أوّل وكذا الدائم أبداً بعد كلّ شيء حتّى بعد الآخريّة^٣، لا انقطاع له أصلاً فقوله: «لا انقطاع لمدّته» إمّا بمعنى لا انقطاع لبقائه إذ قد قلنا إنّ المراد بها مرتبة الألوهية

١. فرّعها: فرعه م.

٢. طه: ١٠٨.

٣. الآخريّة: الآخر ن.

وهي باقية ببقاء الذات الأحدية؛ وإما بمعنى لامة له حتى ينقطع كما قلنا في: «لاحد لوصفه».

[وجه احتجابه تعالى بنوره]

الْمُحْتَجِبُ بِنُورِهِ دُونَ خَلْقِهِ فِي الْأَفْقِ الطَّامِحِ وَالْعِزِّ الشَّامِخِ وَالْمَلِكِ الْبَاذِخِ

قد سبق^١ أن لا حجاب بين الله وبين خلقه غير خلقه. وها هنا ذكر عليه السلام أنه: «المحتجب بنوره» لا بخلقه، فالتوفيق بينهما: أن الأول بالنظر إلى سير العارف أو باعتبار معنى الجعل والإيجاد، وهذا بالنظر إلى الواقع ومنتهى سير السالكين وذلك لأنك عرفت مراراً: أن الأشياء على عدمها الأصلي والليس الحقيقي وأن الظاهر بآثاره وآياته والموجود الحقيقي بأسمائه وصفاته، هو الله لا غير. والعدم المحض واللاشيء الصّرف، كيف يكون ساتراً لشيء فضلاً عن أن يستتر الظاهر الذي لا ظاهر فوقه؛ ومع ذلك فهو سبحانه باطن مخفي محجوب عن كل شيء. فلامحالة يكون إحتجابه بنفس ظهور نوره، حيث كان في ظهوره «في الأفق الطامح» أي الرفيع أو البعيد الذي لا يصل إليه إدراك الأبصار، «والعز الشامخ» أي العالي الذي لا تدركه النفوس، «والمملك الباذخ» الشريف الأعلى الذي لا تحيط به العقول.

وبالجملة، فهو من كمال ظهوره صار خفياً، ومن غاية شروق نوره صار مخفياً كما في الأدعية: «يا خفياً من فرط الظهور» وفي دعاء عرفة لسيّد الشهداء: «إلهي علمت من تنقلات الأطوار واختلاف الأحوال أن مرادك مني أن تتعرف الي في كل شيء حتى لأجهلك في شيء»^٢ وقال عليه السلام أيضاً في

١. أي في ص ١٢٩، وص ١٦٤ - ١٦٦.

٢. مر سابقاً في ص ١٤.

هذا الدعاء: «تعرفت إلى كل شيء فما جهلك شيء» - انتهى. فالظاهر هو الله بعين مابطن وهو الباطن بعين مظاهر؛ فيا من لا هو إلا هو ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

[وجه تجلية تعالى لخلقه]

فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ عِلًّا، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ دَنِيًّا، فَتَجَلَّى لِحَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ
أَنْ يَكُونَ يُرَى وَهُوَ بِالْمَنْظَرِ الْأَعْلَى

علوه تعالى فوق كل شيء، هو كونه ظاهراً في كل شيء بحيث لا يرى إلا نوره وعلى كل شيء بحيث استهلك الكل دونه. ودنوه من كل شيء، هو أنه بطن كل شيء بعلمه وكان أقرب من الشيء إلى نفسه. و«الفاء» في «فتجلى» فصيحة أي أن علوه ودنوه، هو أنه تجلى في مرايا خلقه وأظهر ذاته من غير أن يرى رؤية عيان، بل إنما يرى آثار أسمائه وصفاته التي هي أفعاله لأن ذاته بالمنظر الأعلى فلا تراه النواظر السافلة، بل هو يدرك النواظر والأبصار الخلقية فلا يرى الله غير الله بمعنى أنه لا يرى ذاته بذاته^١ إلا هو، وأما نحن، فنرى من خلقه آثاره وصفاته تعالى لا غير؛ وأما قبل الخلق فإنه وإن علم ذاته فلا يحتاج إلى أن يرى ذاته بمعنى أنه لا شيء يدعو به إلى ذلك كما ورد في الخبر^٢.

هذا الذي قلنا من معنى كونه تعالى بالمنظر الأعلى إنما مفاده، العلية لكونه تعالى^٣ لا يرى^٤. ويخطر بالبال معنى آخر لكونه تعالى بالمنظر الأعلى، فيكون

١. بذاته: + في خلقه د.

٢. إشارة إلى حديث «كنت كنزاً مخفياً». مرّ في ص ٤٠.

٣. تعالى: سبحانه د.

٤. لا يرى: لا يروى ن.

حينئذ تلك الجملة قيلاً^١ للجملة الأولى، وهو أن معنى كونه تعالى بالمنظر الأعلى، هو أنه لا يرى شيء من الأشياء إلا ويرى هو تعالى قبل هذا الشيء ولكن أكثر الناس لا يعلمون ومن هذا ورد: «مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله»^٢ وهذا معنى لطيف شريف ما رأيت أحداً تفتن به. فمعنى العبارة: أنه عز شأنه تجلّى لخلقه من غير أن يراه الخلق بحيث يعلمون أي شيء يرون مع كونه جلّ برهانه منظوراً بالنظر الأول والأعلى بالنسبة إلى الأشياء، لاستهلاك الكلّ لديه تعالى؛ فتبصر.

[وجه حبه تعالى الإختصاص بالتوحيد]

فَأَحَبُّ الْإِخْتِصَاصِ بِالتَّوْحِيدِ إِذَا احْتَجَبَ بِنُورِهِ وَسَمَا فِي عُلُوِّهِ
وَاسْتَرَّ عَنْ خَلْقِهِ

أي أن هذا الاحتجاب بنور الظهور وعلوه فوق خلقه وبطونه واستتاره عن خلقه بحيث صار هو الظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط، إنما هو لكونه تعالى أحب الإختصاص بالتوحيد، حتى لا يظهر غيره ولا يكون أثر في الوجود لما سواه؛ إذ التوحيد الخالص هو أن يكون لا شيء لشيء إلا به ولا ظهور لأمر إلا بنوره ولا عين لأحد سواه ولا أثر لما عداه ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^٣ إذ لو كان شيء وهوية دون الله، لكان يحجبه عن بعض الأشياء وأقله أن يكون غير ظاهر في ذلك الغير.

[فوائد الرسالة]

وَبَعَثَ الرَّسُلَ لِيَكُونَ لَهُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى خَلْقِهِ وَتَكُونَ رُسُلُهُ

١. قيلاً: قيد م.

٢. مرّ في ص ١٤.

٣. الأعراف: ١٩٠.

إليهم شهداء

ذكر صلى الله عليه وآله للرسالة فائدتين:

إحديهما، إتمام الحجّة على الخلق ولتصير^١ حجّتهم داحضة.

والثانية، أنّ الرّسل صلوات الله عليهم شهداء على أمّتهم.

بيان ذلك: أنّك ستعرف^٢ - إن شاء الله - أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام على ماورد في الخبر^٣ وقد كانت النفوس في عالمها النّوري كلّها آمنت بالله ورسله وخلفائه وملائكته واليوم الآخر^٤ حسبما اقتضت طبيعة ذلك العالم من العلم بالله وطاعة المقرّين لحضرته وقد أخذ الله عليهم الميثاق على ذلك ﴿وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾^٥ حيث جعل في كلّ طبقة من الأمم إماما من جنسهم يشهد عليهم بذلك الميثاق وهذا الإمام هو الذي أجاب أولاً تلك الدّعوة أي قول الله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^٦ فأول من صدّق بذلك من الأوائل، هو نبينا سيّد المرسلين وإمام العالمين، فلذلك صار هو الشّاهد على الكلّ كما قال عزّ من قائل: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَاكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ﴾^٧ فكما أنّ هؤلاء شهداء على أمّهم ورسولنا صلى الله عليه وآله شهيدٌ عليهم بما أقرّوا في ذلك العالم الرّبوبيّ، كذلك يكونون شهداء عليهم يوم القيامة بما فعلوا في هذا

١. ولتصير: ولتصير م.

٢. أي في ص ٧١١.

٣. معاني الأخبار، باب معنى الأمانة التي عرضت، ص ١٠٨؛ بصائر

الدرجات، ص ١٠٧-١٠٩.

٤. وملائكته واليوم الآخر: - م ن.

٥ و٦. الأعراف: ١٧٢.

٧. النحل: ٨٩.

العالم الجسماني؛ لأن أعمالهم تُعرضُ على رسلهم والكلُّ يُعرضُ على رسولنا في كلِّ أسبوع. وسرُّ هذا أنَّ كلَّ رسولٍ فأنما يحيط بحقائق كلِّ من كان من رعيته ويجعله تحت سلطانه، حتَّى كأنَّ المجموعَ إنساناً واحداً وذلك الرسولُ بمنزلة القلب منه، وكأنَّهم أعضاء ذلك الإنسان وقواه ولا شكَّ أنَّ كلَّ ما تفعله الجوارح فأنما يصل إلى القلب خبره ويرجع إليه أثره.

وبالجملة، فلما اقتضت العناية الإلهية أن تصير النفوسُ إلى هذا العالم الجسماني ليمتحنوا و﴿يُمَيِّزُ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^١ لأنَّه كانت في باطن بعض النفوس دواعي لا يعلمها إلاَّ الله ولم يكن ذلك العالمُ الربوبيّ موضعَ بروز هذه الكوامين في جبلة هذه الطائفة من النفوس حسبَ ما اقتضت طينتهم، فلذلك أمروا^٢ بالمصير إلى هذا العالم لأنَّه دارُ ابتلاء؛ ولأنَّ كلَّ عالمٍ أسفلُ فهو ظهورٌ ما في باطن العالمِ الفوقاني، بناءً على ما هو الحقُّ من أنَّ المعلول هو باطن العلة التي ظهر، ولا محالة هذا العالم السفلي هو مظهر دواعي النفوس من الخيرات والشرور، كما أنَّ عالم الآخرة هو محلُّ بروز كوا من ما في هذه النشأة الدنيوية.

ومما يجب أن تعلم، هو أنَّ النفسَ حقيقتها، هي أنَّها إذا توجَّهتْ شطرَ شيء، فكأنَّه صار ذلك الشيء وهكذا خلقتها وجبلتها فلما فارقت العالمَ النوريَّ وصارت إلى هذا العالم الظَّلْماني، وزينَتْ ظواهرَ الأجسام بأنواع الزينة، وزخرفت ذلك البيت الخراب بأصناف الجواهر العقلية^٣، وعمرتْ هذه النشأة أحسنَ عمارة، و[بنت]^٤ فيها قصوراً مشيدة، وتنعمت فيها بالفواكه الطيبة

١. الأنفال: ٣٧.

٢. امروا: امرن.

٣. العقلية: الثمينة (نسخة في هامش د).

٤. وبنت: وبني م ن د والأصحَّ بنت بقرينة سائر الأفعال.

والأرايح البهية والحسان الجميلة إلى غير ذلك من النعم الشهيّة، اطمأنت بالحياة الدنيا وركنت إليها، وصارت كأنها زهقت أنفسها ونسيت عالمها، فوجب في الحكمة الإلهية إرسال ذلك الإمام الشهيد عليهم في الميثاق بأن يجيء اليهم ويذكرهم أيام الله^١ وشدّ الوثاق^٢ فيقول لهم: يا عباد الله! إني رسول الله اليكم، أذكركم آيات الله لعلكم تذكرون، وأبين لكم سبل الرّشاد لعلكم تهتدون، وأوصلكم إلى عالم الأنوار وإلى ما كنتم عليه من نعيم دار القرار، وأدعوكم إلى العزيز الغفار، وأخلصكم من ظلمة هذه الدار. فذلك الرسول، يبلغ عن الله ما يناسب نشأة هذه الأمة من الخلاص عن هذه الغربة. فمن تداركته العناية الأزلية، أطاع وأجاب وجاهد في استخلاص نفسه ويفوز بحسن المآب. ومن لم يجب داعي الله ولم يطع رسول الله فقد خسر خسراناً مبيناً. ولله الحجة البالغة حيث بشرهم وأنذرهم بلسان المرسلين وذكرهم بالمواثيق في زبر الأولين ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾^٣ وإلى ذلك أشار صلى الله عليه وآله بقوله:

وَابْتَعَثَ فِيهِ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ»

لأنه بعد إرسال الرّسل وإراءة الطّرق، فلا يسع لأحد أن يحتج على الله ويكون له عذر فيما اجتناه. ثم، أنه صلى الله عليه وآله ذكر فائدة ثالثة لبعث الأنبياء وهو ما أشار إليه بقوله صلى الله عليه وآله:

١. اقتباس من إبراهيم: ٥.

٢. اقتباس من محمد: ٤.

٣. الانفال: ٤٢.

٤. وابتعث: وابتعث د.

وَلْيَعْقِلِ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوهُ، فَيَعْرِفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوا،
وَيُوحِدُوهُ بِالْأُلُوْهِيَّةِ بَعْدَ مَا عَصَدُوا

وذلك لأنّ النفوس لما صارت في عالم الطبيعة وركنت إليها، بحيث صارت طبيعة^١ ونسيت ما ألفت به من عالم النور والتجرد إلى أن أنكرت وجود أمر خارج عن الطبيعة، فلذا أكثر النفوس المرتاضة بالعلم، تراها تجحد وجود الأنوار المفارقة والأمور العالية عن المادة حتى أنّه حكم بعضهم بأنّ كلّ موجود فهو محسوس؛ فالأنبياء صلوات الله عليهم يعرفون الخلق أولاً مرتبة الربوبية حتى يعرف الخلق خالقهم ربوبيّته وذلك لأنّ مرتبة الربوبية هي عالم أفعال الله وصنعه وإيجاده الكلّ بالوجود الخلق في العالم الجسماني بأن يستدلّ الأنبياء عليهم السلام باختلاف الأحوال وتنقلات الآثار ووجود هذه الأشياء المعلومة، سيما أنفسهم بعد العدم واختلاف الليل والنهار ومجرى الشمس والقمر إلى غير ذلك من الأفعال المحكمات على وجود فاعل لهذا الخلق والتدبير، قادر على إيجادها وإعدامها وأصناف التغيير.

ثمّ إذا تنبّهت بعض النفوس بذلك الإيقاظ واتعظت بعض الإيتاظ، يعرفونهم^٢ أحديّة الألوهية - وهو فوق الربوبية إذ هي مرتبة الأسماء والصفات التي هي مبدأ تلك الأفاعيل التي في مرتبة الربوبية - حتى «يوحّدوه بالألوهية بعد ما عصدوا» أي بعد إنقطاعهم عن ذلك العالم وعن المعرفة به بأن يدلوهم^٣ على الألوهية بأنّ هذا، الربّ الذي صحّت نسبة ربوبية الخلق^٤ إليه، وبذلك النسبة أمكنت للخلق

١. طبيعة: طبيعته ن.

٢. يعرفونهم: يعرفون د.

٣. بأن يدلوهم: بأن يدلوهم د.

٤. الخلق: الرب م.

معرفته، والأفلا نسبة لهم إلى الذات ولا معرفة لهم بها بجهة من الجهات إذ لاجهة هاهنا ولا يقتضي الهوية الأحدية نسبةً إلى ماسواها ومالم يكن نسبةً وارتباط لم يتحقق معرفته تعالى^١.

وبالجملة، فالنبي عليه السلام: يعرف الخلق نعت ذاته الغنية عن العالمين بالألوهية وما يتبعها من الأسماء والصفات واستجماع قاطبة الكمالات؛ ويوقفهم على سرّ التضاييف - وارتباط المألوه بالإله - المنبّه على توقّف كل واحد من المتضايفين على الآخر وإن كان أحدهما علّة من حيث ذاته والآخر معلولاً؛ ويريههم أيضاً، أنّ هذا الإله الخالق له الأسماء الحسنى والصفات العليا بأن يدلّهم بظهور كلّ صفة من الصفات - كالعلم والقدرة واللطف والرحمة وغيرها - على أنّ لهذه الكمالات مبدءاً يعطيها وإلهاً يهبها لمن يشاء.

الحديث الخامس

[وجه أوليته وآخريته وقبليته وبعديته تعالى وأنه ليس له أمد وشخص واختلاف صفة]

يأسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، رفعه قال: جاء رجل إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام فقال له: «يأبن رسول الله صلى الله عليه وآله صف لي ربك حتى كأنني أنظر إليه» فأطرق الحسن بن عليّ عليهما السلام ملياً، ثم رفع رأسه فقال: «الحمد لله الذي لم يكن له أول معلوم، ولا آخر متناهي، ولا قبل مدرك، ولا بعد محدود، ولا أمد يمتد، ولا شخص يتجزى، ولا اختلاف صفة فيتناهى»

لما سئل الرجل أن يعرف الإمام عليه السلام إياه المبدأ الأول تعالى

بالصفات وليست له تعالى صفة تنالها العقول فضلاً عن أن تصوير واسطة لمعرفة الموصوف بها، فلذلك بدأ بالتحميد، متعقباً بالتنزيه عن الصفات، والتقديس عن الجهات والحشيات، منبهاً على أنه تعالى مع ما هو من استجماعه جميع الصفات، فلا سبيل للخلق إلى معرفة صفته سوى ما أقرّوا بها حيث وصف الله نفسه بجمعها.

ثم، لاسبيل لتلك الصفات - الغير المعلومة حقائقها وكنهها للبشر^١ - إلى حضرة الذات حتى تكون هي المعرف للذات والدليل عليها كما أشار إلى ذلك سيّد الشهداء عليه السلام، على ما نقلنا قبل من قوله: «كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك؟! ألغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟!»^٢

فقال عليه السلام: «الحمد لله الذي لم يكن له أوّل معلوم» أي ليس له سبحانه أوّل حتى يُعلم، لأنّ كلّ ما له أوّل فيمكن أن يحيط به العلم: إمّا لأنّ الأوليّة معلومة الحقيقة فكلّ ما صدقت عليه هذه الماهيّة يتعلّق به المعرفة وإن كانت من هذه الجهة، وإمّا لأنّ كلّ ماله أوّل فهو معلول وكلّ معلول فهو معلوم وإن كان لعلته. فهو سبحانه أوّل الأوائل من جملتها الأوليّة، فكيف له أوّل أو أوليّة؟!

وكذا ليس له تعالى آخر متناهي، أي ليس له آخر حتى يتناهي بل هو آخر كلّ شيء واليه ينتهي غاية كلّ شيء ولا ينتهي هو الى غاية وذلك لأنّ كلّ ما له آخر يجب أن يكون له أوّل وإذ ليس له أوّل فليس له آخر؛

وكذا ليس له قبل، أي قبلية حتى يدرك من جهة القبليّة ويصير قبليّة مدركة، لأنّ طبيعة القبليّة معلومة الحقيقة لكلّ أحد والله سبحانه قبل بلا قبلية تقوم

١. للبشر: - م ن.

٢. مرّفي ص ١٤.

به بنفس ذاته. ويحتمل أن يكون المعنى ليس شيء قبله حتى يكون له قبل، لأنه لو كان له قبل لكان هو سبحانه يدلّ عليه، كما هو شأن اللواحق بالنظر إلى السوابق؛

وكذا ليس له بعدية إذ يكون حينئذ محدوداً ولا شيء بعده حتى يكون له بعد يتحدّد هو بذلك الذي بعده، بالبيان الذي قلنا في القبلية ونظائرها؛

وكذا ليس له تعالى أمد متلبّس بـ«حتى» التي تستعمل في الغاية أي ليس له عزّ شأنه أمد وغاية حتى يتلبّس ويستعمل فيه كلمة «حتى» بأن يقال: هو تعالى ثابت وموجود حتى يكون كذا؛ هذا على تقدير أن تكون الكلمة بالباء التي للملابسة داخلية على لفظة «حتى». ويحتمل بعيداً من حيث اللفظ وقریباً من حيث المعنى وباعتبار القرائن، أن تكون بالياء التحتانية المضمومة وفتح الحاء المهملة ثم التاء الفوقانية المشدّدة على صيغة المجهول المضارع من التفعيل على أن يكون مشتقاً من «حتى» الجارة اشتقاقاً جعلياً، أي ليس له أمد حتى يقال عليه سبحانه أنه موجود حتى يكون كذا ولذلك نظائر، منها: ما يحضرني من قولهم: «أنعم له» بالإفعال و«نعمه» بالتفعيل إذا قال له «نعم» مع أن كلمة «نعم» من الجوامد الغير المتصرّفة فيها. ولا يخفى أن ذلك أنسب لمراعاة النظر في قوله: «ولا شخص يتجزّى»؛

وكذا ليس له عزّ شأنه شخص، أي شبح ومثال حتى يتجزّى إذ الشّبح والمثال ممّا يلزمه التجزئة والامتياز^١ في الجهة كال فوق والتحت وغيرهما والابتداء والانتها ونظائرها، كما لا يخفى؛

وكذا ليس له تعالى اختلافُ صفة: إمّا بمعنى توارد الصفات المختلفة بأن يتلبّس بصفة ثم بأخرى وهكذا، وإمّا بمعنى أن يكون بعضه هذه الصفة وبعضه

تلك الصفة، وأمّا بمعنى أنّ الصفّات عينه تعالى ويختلف بالجهات والاعتبارات مع كون المصداق أحديّ الذات، فإنّ كلّ ذلك يستلزم التناهي والمحدودية:

وأمّا المعنى الأول، فيلزمه التناهي من وجوه:

أولّها، أنّ توارّد الصّفة لا يكون إلّا بالحركة بأيّ نحو كان والحركة لا بدّ لها من نهاية، إذ هي كمالٌ أوّلٌ لما بالقوّة، فينتهي إلى الكمال الأخير بالضرورة؛ وثانيها: أنّه قد ثبت في الطّبيعي أنّ جميع المتحرّكات لا بدّ وأنّ تنتهي إلى محرّك لا محرّك له؛

وثالثها، أنّ الصّفة هي نهاية الموصوف، إذ بها ينتهي وجوده الذي له بنفسه، سيّما الصّفات المتواردة الدّالة على حدوث أنفسها المستلزمة لحدوث موصوفها وكلّ حادث فله أوّلٌ وآخرٌ هما نهايتاه.

وأمّا المعنى الثّاني، فلأنّ ذوات الأبعاد إنّما يلزمها الحدود حيث يمتاز ذلك البعض عن الآخر؛ وأيضاً يلزمها أن ينتهي وجودها إلى تلك الأبعاد حيث يتركّب منها.

وأمّا المعنى الثّالث، فلأنّ المعنى البسيط لا يكون مصداقاً لأمر مختلفه إلّا بأن يكون فيه جهة دون جهة^١ وإلّا لكان المفهوم من قولنا أنّه «عالمٌ» عين المفهوم من قولنا أنّه «قادرٌ» وهذا شنيع جداً. وإذا ثبت الجهة لزمّت النهاية، إذ الجهة نهاية حيث ينتهي بها الذات الموصوفة. ولا تسمع إلى قول من يقول: إنّ حيثيّة الصّفات هي بعينها حيثيّة الذات فإنهم كما عرفت إنّما يقولون ظلماً من القول وزوراً^٢ ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^٣.

١. دون جهة: - ن م.

٢. اقتباس من المجادلة: ٢.

٣. النساء: ١٢٠ والإسراء: ٦٤.

فَلَا تُدْرِكُ الْعُقُولُ وَأَوْهَامُهَا وَلَا الْفِكْرُ وَخَطَرَاتُهَا وَلَا الْأَلْبَابُ
وَأَذْهَانُهَا، صِفَتُهُ

لفظة «العقول» و«الفكر» و«الألباب» ومعطوفاتها^١، فاعل «تدرك» و«صِفَتُهُ» مفعول به. والمراد: «باوهام العقول» تصوراتها، و«بخطرات الفكر» ما يخطر بالبال و«بأذهان الألباب» فطنتها. والتفريع بالفاء، لبيان أنّ الذي لا يُدْرِكُ له قبل ولا^٢ بعد وأمد وليس بشبح ومثال وليس فيه اختلاف صفة، فلا تدرك العقول صِفَتُهُ لأنّ هذه هي جهات إدراك العقول، فإذا لم يكن له سبحانه هذه الأحكام فلا يصل إليه العقول والأفهام.

فَقُولَ «مَتَى؟» وَلَا بَدْيَ مِمَّا وَلَا ظَاهِرَ عَلَى مَا وَلَا بَاطِنَ فِيمَا
وَلَا تَارِكٌ، فَهَلَا؟

قوله: «فَقُولَ» على الإستفهام وكلمة «لا» هي المشبهة بليس و«البدى» كالبديع بمعنى المخلوق و«ما» في المقامات الثلاثة موصوفة بمعنى شيء وأوصافها محذوفة والمعنى: أتقول في الله «متى» هو؟! وكيف تقول هذا في الله تعالى! وإنّما يصحّ قول «متى» في الشيء الذي له ابتداء، أو ظهور بعد خفاء، أو بطون عقيب ظهور أو ترك لشيءٍ والتفات إلى آخر الحال أنّه سبحانه لا يتبدى من شيء هو مبدؤه ولا ظاهر على شيء هو مظهره، بل إنّما هو ظاهر بذاته لا بغيره ولا باطن في شيء هو يخفيه ويحويه؛ بل بطونه بعين ظهوره وظهوره من حيث بطونه. ولا أنّه سبحانه تارك شيئاً حتّى يقال هلاًّ ترك فيتحقّق له زمان ترك، فليس يصحّ عليه قول «متى» بجهة من الجهات.

١. هي بالترتيب: وأوهامها وخطراتها وأذهانها.

٢. ولا: + له م.

خَلَقَ الْخَلْقَ فَكَانَ بَدِئاً بَدِئاً

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرُ «كَانَ» يَرْجِعُ إِلَى «الْخَلْقِ» فَيَكُونُ «الْبَدِئُ» وَ«الْبَدِيعُ» بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَيْ الْمَخْلُوقِ؛ وَأَنْ يَكُونَ رَاجِعاً إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَيَكُونُ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ أَيْ الْمُبْدِئِ وَالْمُبْدَعِ. وَالْأَوَّلُ، أَنْسَبُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحُكْمِ السَّابِقِ. وَالْغَرَضُ أَنَّ الْخَلْقَ يَصِحُّ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً مِنْهُ مُبْتَدِعاً، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يَتَبَدَّى وَلَا يَتَدَعٍ مِنْ شَيْءٍ. وَعَلَى الْإِحْتِمَالَيْنِ يَكُونُ رَدّاً عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَ الْخَلْقَ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ، يَصِحُّ عَلَيْهِ قَوْلُ «مَتَى» بِأَنْ يَقَالَ: مَتَى خَلَقَ؟

وَتَحْقِيقُ الْجَوَابِ: عَلَى «الْإِحْتِمَالِ الْأَوَّلِ»، هُوَ أَنَّ فَعْلَهُ تَعَالَى لَيْسَ فِي زَمَانٍ - لَسْتُ أَقُولُ ذَلِكَ فِي الْمَفَارِقَاتِ بَلْ فِي جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ - إِذِ الْفَاعِلُ الَّذِي لَيْسَ فِي زَمَانٍ فَصْنَعُهُ أَيْضاً لَيْسَ فِي زَمَانٍ، إِنَّمَا مَصْنُوعُهُ زَمَانِيٌّ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ صَنْعُهُ فِي زَمَانٍ وَإِيجَادُهُ فِي زَمَانٍ، لَكَانَ هُوَ فِي زَمَانٍ إِذْ هُوَ فَاعِلٌ بِذَاتِهِ. فَاِیْجَادُهُ الْخَلْقَ يَجْعَلُ الْخَلْقَ بَدِئاً بَدِئاً أَيْ ذَا ابْتِدَاءٍ؛ وَعَلَى «الْإِحْتِمَالِ الثَّانِي»، هُوَ أَنَّ إِیْجَادَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الْخَلْقَ، لَا يَسْتَفِيدُ لَهُ سُبْحَانَهُ ظَهْوراً وَبَطُوناً^١، أَوْ تَرَكَاً وَوَصُولاً بَلْ إِنَّمَا هُوَ إِظْهَارٌ لِمَا خَفِيَ مِنَ الْعَالَمِ وَإِبْدَاءٌ لِمَا يَكْمُنُ فِي الْغَيْبِ ظَهْوراً أَتَمًّا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ.

ابْتَدَأَ مَا ابْتَدَعَ وَابْتَدَعَ مَا ابْتَدَأَ وَفَعَلَ^٢ مَا أَرَادَ وَأَرَادَ مَا اسْتَرَادَ ذَلِكَمُ
اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

هَذَا الْقَوْلُ، لِرَدِّ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَهَّمُ مِنَ الرَّدِّ السَّابِقِ، وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ «شُؤُونٌَ يُبْدِيهَا لِأَشْؤُونَ يُتَبَدَّىهَا»^٣ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُتَصَوِّفَةِ:

١. وَبَطُوناً: أَوْ بَطُوناً م.

٢. وَفَعَلَ: فَعَلَ م.

٣. مَرَّيْ ص ١٣٣.

بيان ذلك: - كما حققنا سابقاً - هو أنّ ذلك الحكم إنّما يصحّ في بعض المراتب اللّوحي، كالوجود في عالم الكون بالنظر إلى العالم المتوسط النفسيّ وكالوجود النفسيّ بالقياس إلى العالم العقليّ؛ وأمّا الوجود العقليّ في العالم الإلهيّ فهو وجود ابتدائيّ لامحالة فقلوه: «ابتداء» إشارة إلى العالم العقلي. والابتداء إنّما هو في العالم النفسي والفعل في العالم الكونيّ كما يدلّ عليه نسبة الإرادة إذ الإرادة من صفات الفعل كما هو الحقّ عند أهل الله^١. والمعنى: ابتداء في العالم الإلهيّ الأشياء التي أظهرها وابتدعها في العالم الربوبيّ، وأوجد في العالم الربوبيّ كلّ ما ابتدأه في العالم الإلهيّ بحيث لا يشذّ منها شيء وفعل، وأظهر في عالم الشّهادة كلّ شيء أراد في عالم الطبيعة التي هي سنّة الله في الخليقة وأراد جميع ما استزاد من نعم الدّنيا والآخرة، إذ لانفاد لكلمات الله. والإستزادة إنّما هي في الجزئيات الخلقية والأشخاص الكونية. ذلك الذي رتبّ العوالم على النهج السببيّ والمسببيّ والإتصال العليّ والمعلوليّ والترتيب الإلهيّ، هو ربّ العالمين الذي هو ربّ الأرباب ومسبّب الأسباب؛ فتبارك الله رب العالمين.

الحديث السادس

بإسناده عن سعد بن سعد قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام

عن التّوحيد» فقال: «هو الذي أنتم عليه».

شرح: أي هو الذي اقتضته فطرتكم التي فطركم الله عليها من توحيده وإلهيته وربوبيته. وقد سبق^٢ معنى الفطرة على التّوحيد؛ أو ما «أنتم عليه» يا معشر المسلمين من أنّ صانع العالم واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٣.

١. الله: الحق م.

٢. أي في ص ١٢٨.

٣. الشورى: ١١.

الحديث السابع

بإسناده عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾^١ قَالَ: هُوَ تَوْحِيدُهُمْ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ.

شرح: ضمير «هو» يرجع الى الإسلام المفهوم من قوله تعالى: «أَسْلَمَ» كما قيل: فِي ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى التَّقْوَى﴾^٢ فالمعنى على ما قاله الإمام عليه السلام وَحْدَهُ وَأَقْرَبُ تَبْوَحِيدِهِ وَاِنْقَادَ لَوْحِدَانِيَّتِهِ كُلِّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ.

اعلم، أَنَّ الإسلام هو الانقياد التام وذلك أَنَّ يرى الكلَّ من الله وَأَنَّ لَاحُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. وهذا هو إسلام أبينا إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمِ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٣. فالمسلم الحقيقي هو من يجمع ماله نفسه من النعم على الله تعالى، وماله عزَّ شأنه عليه أيضاً. واليه يرجع الأمر كله وليس ذلك إِلَّا بِأَنَّ يرى الكلَّ من^٤ أسمائه ونعوته تعالى وَأَنَّ الكلَّ هالكٌ دون وجهه الكريم وهذا هو التوحيد الخالص. فظهر سرّ تفسير «الإسلام» بالتوحيد.

وَأَمَّا معنى «الطَّوع» و«الكره» ففي رواية أَنَّهُ: «أَكْرَهَ أَقْوَامَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَجَاءَ آخَرُونَ طَائِعِينَ»^٥ أَقُولُ^٦: فَأَهْلُ السَّمَاوَاتِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُخْتَصِّصُونَ بِالطَّوعِ؛ أَمَّا أَهْلُ

١. آل عمران: ٨٣.

٢. المائدة: ٨ فَنَ «هو» فِي «هو أَقْرَبُ» يَرْجِعُ إِلَى الْعَدْلِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ «اعْدِلُوا».

٣. البقرة: ١٣١.

٤. الكل من: الكون م.

٥. مجمع البيان، ج ٢، ص ٧٨٧ ذيل تفسير آية ٨٣ من آل عمران وقد مرّ.

٦. هو قول الحسن والمفضل على ما في مجمع البيان ج ٢، ص ٧٨٧ وهذا عجب منه رحمه

الله كيف أسند قول الآخرين الى نفسه!

الأرض فانقسموا كارهين وطائعين.

ثم أنه يمكن^١ أن يحمل «الطَّوع» على الاستعداد الذاتي من بعضهم للانقياد والإقرار بالوحدانية، و«الكره»^٢ على عدم الاستعداد والقبول لذلك من بعض آخر، لكن الكل أسلم وأقرّ بالتوحيد: أمّا الأولون فبالطَّوع، وأمّا الآخرون فبالكره: أمّا في الذرّ حيث قال لهم ربّهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^٣، فبعضهم قلبا ولسانا، وبعضهم باللسان فقط، كما ورد في الخبر. حيث كان من لوازم الوجود في تلك المرتبة هذا الإقرار حيث رأوا معانية أن الله سبحانه هو المتوحد بالربوبية وأمّا الكره في النشأة الدنيا، فأنه ﴿لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^٤ وأمّا في الآخرة فانهم يرون أن الأمر كله لله فيقولون: «آمنا»^٥ به ولكن ﴿لَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ﴾ يومئذ.

الحديث الثامن

ياسناده عن أبي بصير قال: أخرج أبو عبد الله عليه السلام حقاً فأخرج منه ورقةً فإذا فيها: «سُبْحَانَ الْوَاحِدِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، الْقَدِيمُ الْمُبْدِيُّ الَّذِي لَا بَدَأَ لَهُ، الدَّائِمُ الَّذِي لَا نَفَادَ لَهُ، الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ،

١. ثم أنه يمكن... إيمانهم يومئذ: مستفاد من تفسير مجمع البيان، ج ٢، ص ٧٨٧ مع

اختلاف يسير في العبارات.

٢. والكره: - م ن.

٣. الأعراف: ١٧٢.

٤. لقمان: ٢٥ والزمزم: ٣٨ والمقصود من قوله: «فأنه، لئن سئلتهم» انه من قبيل قوله تعالى:

«لئن سئلتهم» وقال في المجمع: «كقوله تعالى...» وهو أصح.

٥. آمنا... لم يك ينفعهم: مقتبس من قوله تعالى: «فلما رأوا...» (غافر: ٨٤ - ٨٥) والمقصود

انه من قبيل قوله تعالى: «آمنا» والأصح ما في المجمع كما أشرنا.

الخالق ما يرى وما لا يرى، العالم كل شيء بغير تعليم، ذلك الله لا شريك له.

شرح: «الحق» (بالضم) و«الحقة» واحد. والموصولات الأربعة بعد الأسماء الأربعة، إشارة الى معاني تلك الأسماء: بأن يدلّ على أنها ليست بمعان ثبوتية له تعالى، بل انما يرجع بسلب نقائضها «فالواحد» هو الذي لا إله غيره، «والقديم المبدئ»، هو الذي لا ابتداء لوجوده؛ «والدائم» هو الذي لانهاية له ولا هلاك يعرضه ولافساد يلحقه، «والحيّ»، هو الذي لا يصيبه الموت والفناء؛ و«الخالق ما يرى»، إشارة الى الأمور المحسوسة «وما لا يرى»، إشارة الى الأمور الغائبة عنا من الصّور النفسية والجواهر العقلية.

وقوله: «بغير تعليم» - أي تعليم الغير إياه - صريح في إبطال «العلم الحسولي» و«الحضوري» وأنّ علمه تعالى فوق الحصول والحضور وذلك لأنّ التعليم هو إفادة العلم سواء كان ذلك بحصول صورة من الشيء أو بحضوره فإنّ ذلك تعليم وإفادة من ذلك الشيء لهذا العالم وسواء كان بطريق الإلقاء، أو^١ الإسماع، أو الكتابة، أو بكونه منظوراً إليه، أو منكشفاً لديه، فكلّ ما هو عالم لذاته فهو عالم بغير تعليم. وما سوى ذلك - بأيّ نحو كان - فإنّما يكون بتعليم.

الحديث التاسع

بإسناده عن يوسف بن محمد بن زياد وعليّ بن محمد بن سيّار عن أبيهما عن الحسن بن عليّ بن محمد بن عليّ الرضا عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: قام رجلٌ إلى الرضا عليه السلام فقال له: «يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - صِفْ لَنَا رَبَّكَ فَإِنْ مَنَ قَبَلْنَا قَدْ

اِخْتَلَفُوا عَلَيْنَا.

أي أوقعوا الخلاف بيننا بأن وصفوا الله بالصورة والرؤية وبغير ما وصف به نفسه. وبالجملة، حكموا في الله بأرائهم الفاسدة وعقولهم الكاسدة.

فقال الرضا عليه السلام: «إِنَّهُ مَنْ يَصِفُ رَبَّهُ بِالْقِيَاسِ، لَا يَزَالُ الدَّهْرُ فِي الْإِلْتِبَاسِ، مَاثِلًا عَنِ الْمُنْهَاجِ، ظَاعِنًا فِي الْأَعْوِجَاجِ، ضَالًّا عَنِ السَّبِيلِ، قَائِلًا غَيْرَ الْجَمِيلِ.

إذ لا سبيل للعقول الى ساحة كبريائه، ولا طريق لها إلى سرادقات جلاله؛ فكلّ ما يصفه العقول فلا يليق ذلك بجنابه وكلّ ما يقولون فيه فانما هو حَرِيٌّ بهم لابه، فمن يصف ربّه بقياس العقول وإنتاج الفروع من الأصول، فلا يزال دائماً في الالتباس، ولا يخرج من الشبهة والوسواس؛ لأنّ العقول يناقض بعضها بعضاً وبرى كلّ ما يتصوره لائقاً به تعالى «ولعلّ النمل الصغار، يزعم أن لله زبانتين كما لها»^١ والله سبحانه بخلاف ما يتصوره العقول، وغير ما يصفه أهل الفضول، فيميلون عن المنهاج السوي بسبب وصفهم إيّاه، ويظعنون^٢ ويسيرون في الاعوجاج والطريق الغير المستوي بسبب افتراءهم على الله، فيضلّون عن السبيل القويم والصراط المستقيم ويقولون في الله غير الجميل وما يناسب ذواتهم من الصغير والجليل.

[التعريف الإلهي]

أَعَرَفَهُ بِمَا عَرَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَأَصِفَهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ

١. علم اليقين، ج ١، ص ٧٤ والجملة قسم من حديث المنقول عن الامام محمد بن علي الباقر

عليهما السلام وسنورده بتمامه في ص ٢٤٣.

٢. يظعنون: من ظعن: سار ورحل.

غَيْرُ صُورَةٍ، لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، مَعْرُوفٌ بِغَيْرِ
تَشْبِيهِ، وَمُتَدَانٌ فِي بُعْدِهِ لَا يَنْظِيرُ، لَا يُمَثِّلُ بِخَلْقَتِهِ، وَلَا يَجُورُ فِي
قَضِيَّتِهِ.

الأنبياء والأولياء، أما يقتصرون^١ في معرفة الله تعالى وتعريفهم إياه للعباد
«بالتعريف الإلهي»، ولا يتجاوزون في وصف الله عزّ شأنه عما وصف هو به
نفسه من الوصف الجمالي والجلالي؛ وذلك لأنّ كلّ تعريف ابتداءً من الخلق لا بدّ
للمعرّف بذلك التعريف من رؤية عيانية أو خيالية أو عقلية – كما لا يخفى على
المتدرب في العلوم الحقيقية –؛ وكذا كلّ توصيف ابتداءً من الخلق، فلا محالة
يستلزم الصّورة للموصوف؛ إذ الصّفة مطلقاً جهة الإحاطة والحدّ، وذلك يستلزم
الصّورة في المحاط والمحدود سواء كانت صورةً حسيةً أو غيرها. والصّورة المعنوية
أتمّ في الصّورية لأنّها ثابتة لا تزول؛ فلا محيص لهم عليهم السلام إلّا بأن يقفوا
على التعريف الإلهي والتوصيف الربوبي. وذلك أيضاً بالإقدار المحض والتعبّد
الخالص؛ ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾^٢.

وجملة «لا يدرك» مع معطوفاتها، للبيان ولذا لم يدخلها العاطف: أي التعريف
الإلهي هو أنّه لا يدرك بالحواس؛ إذ المدرك بها لا يكون إلّا عرضاً وهو سبحانه
متعالٍ عن الجوهرية والعرضية. ولا يقاس بالناس، إذ المقايسة أنّما يكون بين شيئين
يشتركان في ذاتي أو عرضي وهو عزّ شأنه مباين لما سواه من جميع الجهات،
وإلّا يلزم التركيب المشعر عن الفقر والاحتياج – تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

«معروف بغير تشبيه» أي الوجه الذي يمكن أن يصير معروفاً ويصحّ أن
يتعلق به المعرفة هو أنّه لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء؛ فكلّ من دان بذلك عن إيقان

١. يقتصرون: يقصرون م.

٢. الرعد: ٤١.

قلبي واعتقاد برهانيّ فهو العارف باللّٰه كمال العرفان؛ وَقَلَّ مَنْ أَيْقَنَ بهذا حقَّ الإيقان وإن كان الأكثر يَتَفَوَّهُ به في اللسان.

ولفظه «في» في قوله «متدانٍ في بعده»، يحتمل السببية، كما في قوله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هِرَّةٍ»^١ أي دُنُوهُ من كلِّ شيءٍ، أنما هو لبعده منه. وذلك لأنّه لما كان عزّ شأنه مبايناً عن الموجودات بجميع الجهات فلا اختصاص له بشيء دون شيء، فنسبته الى الكلّ نسبةً واحدة قيومية فيكون قريباً من كلِّ شيء، إذ لو كان بعيداً في بعده لكان هو في حدِّ والأشياء في آخر، فيلزم التحديد الممتنع عليه تعالى؛ ويحتمل المصاحبة كما في قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾^٢ وكذلك: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾^٣ أي قريبٌ من كلِّ شيء مع بعده عنه بمعنى أنّ بعده عن الأشياء بعين قربه منها وإلا لكان فيه تعالى جهة دون جهة.

وقوله «لانبظير» في موضع الحال كما كان قوله «لابرؤية» و «لابصورة» كذلك، أي كون هذا «الدنو» معللاً بالبعد أو كون دنوه بعين بعده مختصاً به تعالى شأنه لانظير له في ذلك، لا في المعنى ولا في الاسم، بخلاف أكثر صفاته فإنّها مشتركة مع الخلق في اللفظ دون المعنى. «ولا يمثل بخليقته» أي ليس له مثل في خلقه حتى يمكن تشبيهه بالخلق، ولا مثال له حتى يعرفوه بذلك المثال بل لله المثل الأعلى في السماوات والأرض بأنّ كلّ ما يؤتى ويتصور مثالا أو مثلاً (بالتحريك) فهو أعلى؛ إذ «كلّ ما ميّزتموه في أدقّ معانيه، فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم».

١. سنن ابن ماجه، ج ٢، كتاب الزهد، حديث ٤٢٥٦، ص ١٤٢١.

٢. الأعراف: ٣٨.

٣. القصص: ٧٩.

«والجور» خلاف القصد. «والقضية» بمعنى ما يقضى ويحكم به. وعدم الجور في حكمه وقضائه، لكونهما بعلمه، وعلمه أنما هو بـ«النظام الأتم» والأمر الأصح؛ ولأنه سبحانه حق محض فكل ما يحكم به ويقضي، فهو صواب وحق لأنه سبحانه حكيم، «والحكمة» هي وضع الأمور بحيث يترتب عليها الكمالات الممكنة لها^١ وذلك هو «القصد» ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^٢؛ ولأنه تعالى ربّ الأرباب، «والربُّ» هو الذي يرّبي الشيء أو يملكه ويتصرّف فيه الى أن يوصله الى منتهى كماله المتصور في حقّه وذلك هو الصراط المستقيم ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٣. ووجه إيراد قوله عليه السلام «لايجور في قضيتّه» وفي هذا المقام، أنّه لم يظلم في اختصاصه: بأنّه لا شبيه له ولا نظير له ولا صورة له ولا يدرك ولا يرى إذ المعبود الحق ينبغي أن يكون كذلك والآ فلا يليق بالألوهية عند أرباب البصيرة.

الخلق الى ما علم منقادون، وعلى ما سطر في المكنون من كتابه
ماضون، لا يعملون بخلاف ما علم منهم، ولا غيره يريدون

إعلم، أن «العلم» عبارة عن الانكشاف والامتياز وذلك يستلزم وجود المعلوم، إذ انكشاف الشيء فرع تحقق الشيء. وإذ ليس علمه تعالى بطريق الحصول أو^٤ الحضور لاستحالتهما على الله تعالى — كما نبهناك عليه سابقاً^٥

١. التعريفات للجرجاني: الحكم، وضع الشيء في موضعه (ص ٤١، باب الحاء).

٢. النحل: ٩.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (هود: ٥٦).

٤. ووجه إيراد... أرباب البصيرة: — م.

٥. أو: ون.

٦. أي في ص ٢٣٥.

وسيجيء البرهان على ذلك لاحقاً - فلها^١ كليّاتها وجزئياتها نحو حصول لله تعالى لا يعلمه إلاّ الراسخون في العلم ولا رخصة في إظهار ذلك لذي سلم. فالأشياء في هذه المرتبة البطونية الغيبية من الحصول، على محاذاة ما في المرتبة الظهورية العينية، من الخيريّة والشريّة ومعالجة الصناعات ومزاولة المعاصي والطّاعات، وبالجملة، في جميع الحركات والسّكنات، فتعلّق العلم الأزلي بها، كما كانت^٢ في حدود ذواتها، وتكون في مراتب شهودها وظهورها لأنفسها، فصار العلم تابعاً للمعلوم الموجود في مرتبة الإجمال الذاتيّ. ثمّ أنّها بعد حصولها الإجمالي، ثمّ وجودها العلمي في حضرة الإله تعالى وكونها مسطورة في الكتاب المكنون^٣ الذي لا يمسه ولا يعلمه إلاّ المطهّرون، وجدت في عالم الكون والشهود. والمرتبة الثالثة من الوجود، طبق ما كتب في ذلك الكتاب، وحذاء ما تعلّق العلم به من ربّ الأرباب، فصارت في مرتبة التفصيل، للعلم منقادة وعلى ما سطر في هذا الكتاب المستطاب ماضية ولا يضرّ هذه التبعيّة بتبعيّة العلم نفسه للمرتبة الإجمالية. وبهذا التّحقيق يتّضح المرام من كلام الإمام عليه السّلام واليه أشار بعض العرفاء^٤ في النظم الفارسي حيث قال:

بود متبوع صورت اجمال وقت تفصيل منعكس شد حال
والله أعلم وأحكم.

١. فلها، جواب لقوله: وإذ ليس علمه....

٢. الضمير يرجع الى الأشياء أي كما كانت الأشياء في حدود ذواتها.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة: ٧٨-٧٩.

٤. مرتبة الأولى على ما أشار إليها هي المرتبة البطونية الغيبية والثانية هي المرتبة العلمية والثالثة هي المرتبة العينية.

٥. وهو الحكيم الغزنوي السنائي.

فَهُوَ قَرِيبٌ غَيْرٌ مُلتَزِقٍ وَبَعِيدٌ غَيْرٌ مُتَقَصِّصٌ

«تقصي»: بلغ الغاية. «تقصيتها»: صرت في أقصاها وهو غايتها.
و«القصور»: البعد. و«الأقصى»: الأبعد. و«القصى»: الناحية.

هذا نتيجة لقوله عليه السلام «متدان في بعده» أي إذا كان دُنُوّه بسبب مُبَايَنَتِهِ للأشياء، أو بعين مباعده لها، فهو قريب من غير التصاق وامتزاج واشتراك في شيء، وبعيدٌ لا بأنه تقصّي وجعل نفسه في قصي وبعيدٌ لأنه كما قلنا^١ يلزم الحدّ. فقربه ليس بالتصاق للذوات، إذ الكلّ مستهلك لديه؛ وبعده، ليس بتقصّي مكان وبعُد مرتبة، بل بأنه مباین للأشياء بجميع جهاتها وبأنه أقرب الى الأشياء من أنفسها سبحانه وتعالى.

يُحَقِّقُ وَلَا يُمَثِّلُ، وَيُوَحِّدُ وَلَا يُعْضِضُ

الجملة الأولى، لبيان وجوده تعالى والثانية، لوحده الذاتية.

تقرير الأول، أنه تعالى ثابت محقق لا بالوجود الصادق على الممكنات والآ لكانت هي^٢ أمثاله – عزّ شأنه في مصداقية هذا الوجود – إذ^٣ «المثل» في الاصطلاح العام هو المشارك للشيء في أمرٍ ما سواء كان ذاتياً أو عرضياً. فهو سبحانه موجود لا بالوجود كما أنه عالم لا بالعلم، قادر لا بالقدرة.

وبيان الثاني، أنه جلّ جلاله^٤ واحدٌ لا كآحاد الممكنات التي لا يخلو واحد منها من تركيب إذ الممكن زوجٌ تركيبِي، فوحدته عزّ شأنه وحدةٌ ذاتيةٌ حقيقيةٌ بمعنى أنه لا ينقسم بوجه من الوجوه ولا بجهة من الجهات ولا يقابله كثرةٌ

١. أي في ص ٢٣٨.

٢. هي: -م.

٣. إذ: أو ن.

٤. جلاله: مجده د.

ولا يناقضه عدّة.

والنقل الى صيغة التفعيل في الفعلين للمبالغة أي هو أحقّ بالتحقيق والوحدانية.

[وجه تعريفه تعالى بالآيات]

يُعْرِفُ بِالْآيَاتِ وَيُثَبِّتُ بِالْعَلَامَاتِ

لَمَّا ذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ إِلَّا بِمَا عَرَفَ بِهِ نَفْسَهُ، بَيَّنَّ تَعْرِيفَهُ بِالْوَجْهِ الَّذِي عَرَفَهُ بِهِ^١ نَفْسَهُ وَإِثْبَاتَهُ بِالطَّرِيقِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُ.

أَمَّا التَّعْرِيفُ الْإِلَهِيُّ: فَاعْلَمْ، أَنَّ «التَّعْرِيفَ» هُوَ الْكَشْفُ عَنِ الشَّيْءِ وَالْإِظْهَارُ لَهُ. وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ كَانَ كَنْزاً مَخْفِياً^٢ فَأَحَبَّ أَنْ يَعْرِفَ نَفْسَهُ لَخَلْقِهِ حَتَّى يَعْرِفُوهُ بِالْوَهِيَّةِ وَرَبُوبِيَّةِ فِعْرِفٍ؛ فَجَعَلَ الْخَلْقَ مَظَاهِرَ لِنُورِ جَمَالِهِ وَمَرَايَا كَمَالِهِ. فَمَخْلُوقَاتُهُ آيَاتُهُ الظَّاهِرَةُ مِنْهُ، الْكَاشِفَةُ عَنْ أَنْوَارِ جَلَالِهِ وَجَمَالِهِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ لَمَّا رَأَيْنَا الْأَشْيَاءَ مَوْجُودَةً لَا بِأَنْفُسِهَا، عَلِمْنَا أَنَّ ثَمَّةَ مَعْطِيٍّ لِلْوُجُودِ؛ وَلَمَّا^٣ رَأَيْنَا هَاهُنَا عُلَمَاءَ مُسْتَفَادًا، عَلِمْنَا أَنَّ لَهُ وَاهِبًا هُوَ أَهْلُ الْجُودِ؛ وَلَمَّا رَأَيْنَا قُدْرَةً زَائِدَةً عَلِمْنَا أَنَّ ثَمَّةَ مَنْ يَهَبُ الْقُدْرَةَ؛ فَمِنْ ذَلِكَ قُلْنَا أَنَّهُ الْمَوْجُودُ الْعَالَمُ الْقَادِرُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الصِّفَاتِ. وَالْإِلَهِيُّ ذَلِكَ أَشِيرَ مَا وَرَدَ فِي أَخْبَارِ أَهْلِ بَيْتِ^٤ الْعَصْمَةِ: «هَلْ هُوَ عَالَمٌ قَادِرٌ إِلَّا أَنَّهُ وَهَبَ الْعِلْمَ لِلْعُلَمَاءِ وَالْقُدْرَةَ لِلْقَادِرِينَ»^٥ فَمَعْرِفَةُ اللَّهِ بِالْآيَاتِ هِيَ النَّظَرُ فِي

١. به: هوم ن.

٢. إشارة الى حديث: «كنت كنزاً مخفياً» الذي مرّ في ص ٤٠.

٣. ولما: لما م.

٤. بيت: - د.

٥. علم اليقين، ج ١، ص ٧٣؛ شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسي، مسألة ١٥، ص ٤٣؛

جامع الأسرار للسيد حيدر الأملي، ص ١٤٢؛ وتام الحديث على ما في شرح مسألة العلم

المخلوقات التي هي آيات سلطانه وأدلّ دليله وبرهانه لا من حيث أنّها خلّاتق وممكنات - لأنّ ذلك معرفة طائفة من قصراء الأنظار - بل لأنّها مظاهر كمالات الله ومجالي أنوار الله حيث يكون الظاهر في كلّ شيء هو الله تعالى بأسمائه وليس في الوجود إلّا الله المتوحّد بصفاته، فهو الظاهر حيث إنّ له في كلّ خلق ظهوراً خاصّاً هو سبب معرفة ذلك الشيء به سبحانه، ومعرفة أهل النظر الى ذلك الشيء به عزّ شأنه، كما ورد في دعاء عرفة لسيد الشهداء: «تَعَرَّفْتَ إِلَى كُلِّ شَيْءٍ فَمَا جَهَلَكَ شَيْءٌ»^١ فالتعريف الإلهي هو ظهوره بآياته، وبذلك عرّف نفسه لخلقه حيث قال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^٢. وهو الباطن عن كلّ فهم إلّا عن فهم من عرف أنّ العالم هو مظهر سرّ الله فهو الإسم الظاهر كما أنّ المسمّى، بمنزلة روح مظهر، فهو الإسم الباطن؛ وأنّ ليس للمظهر إلّا الانصباغ بحكم الإسم الظاهر فيه؛ وإنّها أي المظاهر على عدمها الأصلي. وما وقع إسم من الأسماء الحسنی إلّا على الله. فالاشتراك بين الظاهر والمظهر ليس إلّا بمجرد اللفظ إذ لو كان في المعنى لكان المظهر قد استغنى عن الظاهر فيه.

والعجب من بعض الأعلام^٣ حيث جعل الاشتراك بينهما معنوياً واستدلّ عليه

هكذا: «ونعم ما قال عالم من أهل النبوة (عليهم السّلام): «هل يسمّى عالماً وقادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في مثلكم، مردود اليكم. والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت. ولعلّ النمل الصغار تتوهم أنّ لله زبائين كما لها، فإنّها تتصور أنّ عدمهما نقصان لمن لا تكونان له». وجدير بالذكر أنّ الآملي والداماد نقلّا الحديث عن شرح مسألة العلم. ولكثرة الاستناد به نقلناه بتمامه.

١. مرّ في ص ١٤.

٢. فصلت: ٥٣.

٣. هو صدر الدين الشيرازي القائل باشتراك المعنوي للوجود.

بأنه لو لم يكن كذلك، لم يكن هذه الصّور^١ بمعانيها دلائل وشواهد على أسماء الله وأوصافه.

وأقول: لو كان كما يقول هو، لم يصحّ الإستدلال لأنّ الاتحاد في المعنى المشترك يأبى عن الدّلالة، لأنّ ذلك المعنى كما أنّه بالذات للظاهر، كذلك يكون - على زعمه - للمظهر، فأبى ترجيح لأن يكون هذا دليلاً لأمثولاً؟! وأمّا إذا كان الاشتراك بمجرد اللفظ، وإطلاق المعنى على المظهر من حيث ظهوره فيه، لا من حيث أنّ ذلك له، فلا محالة يكون المظهر حينئذ دالاً على الظاهر فيه وذلك لأنّ تلك الصّفة وهذا الإسم، ليس «له» أصلاً وأنما ظهر «فيه» فهو مثلاً عالم بأنّه مظهر للعلم، لا بأنّه قام به العلم؛ فهو أدلّ دليل على العلم الظاهر فيه حيث يكون بذاته ليس «له» تلك الصّفة وأنما ظهرت «فيه»، فتدبرّ. فمعرفة السالك إيّاه، انما يكون بالنظر الى تلك الآيات ليتوصّل بها الى مبدأ الموجودات. وهذه طريقة غريبة قلّ من العلماء من يتفطن بذلك في معرفة الله.

[وجه إثباته تعالى بالعلامات]

وأما طريق الإثبات فهو أيضاً أنما يكون بالعلامات الدالة على أنّه مبدأ المبادي، وبالآيات التي هي الصّراط السّوي والطّريق المستوي: فمن آيات ألوهيته وعلامات ربوبيته، السّماوات والأرض حيث جعلها سبع طرائق^٢ طورق بعضها فوق بعض مطارقة النعل. وفي الخبر^٣ ما ملخصه: إنّ السّماء الدّنيا - فوق هذه الأرض - قبة عليها؛ والأرض الثانية فوق السّماء الدّنيا؛ والسماء الثانية فوقها قبة؛ والأرض الثالثة فوق السّماء الثانية؛ والسماء الثالثة فوقها قبة وهكذا إلى السابعة من

١. الصور: الصورة د.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ (المؤمنون: ١٧).

٣. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٤٦٧ في تفسير آية ١٢ من سورة الطلاق.

كل من الأرض والسماء. وعرش الرحمن فوق السماء السابعة. وما تحتنا إلا أرضٌ واحدة وإنّ الستّ لهي فوقنا. فالأمر كما يتنزّل بين السماوات والأرضين مبتدئاً من الله تعالى الى أن ينتهي على الأرض السابعة، كذلك تعرج الملائكة – أي المؤمنون الذين يحملون علم آل محمد – والروح^١ التي من أمره يعني النفس الناطقة الإلهية صاعداً الى سماء ثم الى أخرى إلى أن يعود الى مابدأ منه. وكذلك خلق السماء بلا عمد من تحتها يمنعها من السقوط ولا علاقة من فوقها يحبسها من الوقوع؛ ثم ما في السماوات من الشمس المنيرة في النهار للانتشار في طلب المعاش، ومن القمر المضيء في الليل ليبصر في ظلماتها، ومن الليل والنهار المتتابعين الكارّين^٢ بالعجائب التي يحدثها الربّ تعالى في عالمه من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وافتقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وجذب وخوف وأمن. وجعل واحداً منهما سكناً يسكن فيه لاستراحة النفوس من الكد^٣ الذي ينهك الأبدان، والآخر مبصراً.

فالشمس، في هذا العالم علامة لرسول الله حيث أوضح الله به للناس دينهم وعلمهم؛ والقمر، لأمر المؤمنين حيث تلا رسول الله ونفثه الله بالعلم نفثاً كما كانت الشمس ينفث في القمر من نوره؛ والليل، أئمة الجور الذين استبدّوا بالأمر دون الرسول وجلسوا مجلساً كان الرسول وآله أولى به منهم، فغشّوا دين الله بالظلم والجور؛ والنهار، الإمام من ذرية فاطمة عليها السلام حيث يُسأل عن دين الله ورسوله فيجلبه لمن سأله^٤. هكذا ورد في تفسير سورة الشمس وقس على هذه

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ (المعارج: ٤).

٢. أي الرّاجعين من كرّ: رجع.

٣. من الكد: وترك الكدّ.

٤. سأله: يسأل د.

الآية سائر الآيات من خلق النجوم للاهتداء، وجعله في السماء بروجاً، ومدّ الأرض وبثّ الدّواب فيها للأكل والركوب، والإنبات من كلّ شيء موزون من الذهب والفضّة والجواهر المعدنيّة، وفيها معاش من المطاعم والملابس، ومن البحر والجواري المنشآت فيها، وإراءة البرق خوفاً للمسافر وطمعاً للمقيم، وإرسال الرياح مبشراتٍ ولواقح، وإنزال الماء من السّماء وإحياء الأرض إنّ ذلك لمحبي الموتى، الى غير ذلك من الآيات قال تعالى:

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^١، ﴿فَإِيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُكْفِرُونَ﴾^٢.

وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ

عن شبه خلقهم أو شبههم به. وقد شاع حذف حرف العلة عن المتعال في القرآن^٣ والأخبار للتخفيف.

ثمّ قال عليه السلام بعد كلام آخر تكلم به: حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه عن أبيه - عليهم السّلام - عن رسول الله - صلّى الله عليه وآله - أنّه قال: «ما عرّف الله من شَبَّهه بخلقه. ولا وصفه بالعدل من نسب إليه ذنوب عباده».

والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة وقد أخرجته بتمامه في تفسير القرآن. هذا النّقل منه عليه السلام عن جدّه - صلّى الله عليه وآله - للاستشهاد على أنّ المستحيل، هو توصيف الله بغير ما وصف به نفسه. وقد عرفت أنّ معنى

١. الذاريات: ٢٠.

٢. غافر: ٨١.

٣. ومن جملتها في القرآن: «الكبير المتعال» (الرعد: ٩).

ذلك، هو أن يعتقد تلك الأوصاف اعتقاداً إقرارياً أنها بالمعنى الذي نعرفه من هذه الأوصاف. فما أبعد عن الحق قول من قال^١ ان الاشتراك معنوي! ولعمري أي تشبيه أعظم من هذا! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

والعجب من بعض المتكلمين المتقشفين^٢! أنهم يابون عن وجود المجردات العقلية، زعماً منهم ان ذلك يستلزم التشبيه مع ان التجرد من الأمور السلبية، ولا يتحاشون عن القول بالاشتراك في جميع الصفات الثبوتية! وهل هذا إلا عمى، أو تعامى، أم على قلوب أقفالها^٣، بل طبع الله عليها، فلا يؤمنون إلا قليلاً^٤.

الحديث العاشر

بإسناده عن علي بن مهزيار قال: كتب أبو جعفر عليه السلام الى رجل بخطه وقراءته في دعاء كتب به أن يقول: «يا ذا الذي كان قبل كل شيء ثم خلق كل شيء ثم يلقى ويفنى كل شيء، ويا ذا الذي ليس في السماوات العلى ولا في الأرضين السفلى ولا فوقهن ولا بينهن ولا تحتهن إله يعبد غيره».

شرح: كلمة «كان» ليست للمضي بل للربط فقط. ولفظة «ثم» ليست لتراخي المرتبة وإلا لكان بعد الله شيء وهو كفر، بل لتراخي الحكم فالأحكام الثلاثة ثابتة في آن واحد وفي مرتبة واحدة إلا أن هذا الحكم قبل ذلك وذلك بعد هذا؛

١. تعريض لصدر الدين الشيرازي ومن حذى حذوه في القول باشتراك المعنوي في الوجود.

٢. كشف: ساء حاله وضاق عيشه.

٣. مستفاد من سورة محمد: ٢٤.

٤. مستفاد من سورة محمد: ١٦.

٥. مستفاد من النساء: ١٥٥ و٤٦.

فتبصر.

ثم إنَّ عدم معبودية غيره في السماوات وفوقها، وفي الأرض وتحتها، وفي ما بينهما، إنما هو بالحقيقة؛ لأنَّ كلَّ ما يعبد سواه فإنما يعبد لزعم خير فيه من إيصال إلى محبوب أو دفع مكروه أو من حيث هو خير فقط. ولاريب أنَّ كلَّ خير فهو من الله في أيِّ شيء كان. وهو الضار النافع ولا حول ولا قوة إلا به فذلك العابد ما سوى الله، إنما كفر في الحقيقة حسب ما زعمه؛ والآ فكلَّ العبادة راجعة إليه تعالى وإليه ترجع عواقب الثناء وقد قال جلَّ وعلا: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^١.

الحديث الحادي عشر

بإسناده عن المفضل بن عمر قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَلَمْ يُولَدْ فَيُشَارَكَ.

شرح: «لم يلد» أي ليس له ولد حتى يرث ولده نوع وجوده وبسطة سلطانه؛ إذ الولد لامحالة من نوع أبيه وكذا هو أحقَّ بسلطنة أبيه، كما مرَّ في أوَّل الباب^٢ من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لم يلد فيكون في العزَّ مشاركاً» ويحتمل أن يكون المعنى، لم يلد حتَّى يصحَّ عليه الموت فيرث ولده جميع ما له من صفات الكمال وسمات الجلال والجمال^٣ بعده؛ وذلك لأنَّ الولد إنما يكون من نوع الوالد وكلَّ ما يكون نوعه متكثر الأفراد، يجب أن يكون مادياً وكلَّ صورة مخصوصة في مادة مشتركة، فإنما يصحَّ عليها الزوال، وهو المراد بالموت. وكذا

١. الإسراء: ٢٣.

٢. أي الباب الثاني، ص ٧١.

٣. والجمال: - م ن.

«لم يولد» من أب ولم يحصل من سبب والآ لكان ذلك الأب مشاركاً له في العزّ وفي الكمالات التابعة للنسخ؛ بل هو أولى بذلك، إذ الفضل للمتقدّم فيكون أولى بالألوهية. وسيجيء^١ تفصيل ذلك في تفسير سورة التوحيد إن شاء الله تعالى.

الحديث الثاني عشر

بإسناده عن مسعدة بن صدقة «قال: سَمِعْتُ أبا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ بِالْكُوفَةِ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! صِفْ لَنَا رَبَّكَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَنَزِدَّ لَهُ حُبًّا وَبِهِ مَعْرِفَةٌ فَغَضِبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَنَادَى: الصَّلَاةَ جَامِعَةً فَاجْتَمَعَ النَّاسُ حَتَّى غُصَّ الْمَسْجِدُ بِأَهْلِهِ ثُمَّ قَامَ مُتَغَيِّرَ اللَّوْنِ».

هذا الرجل زعم أيضاً: أنه يمكن أن يوصف الله سبحانه بأوصاف المخلوقين ومعانيهم التي يوجد فيهم؛ فطلب منه عليه السلام ذلك، ليزيد معرفته بالله فيزداد حباً ولذلك أغضب قوله أمير المؤمنين. «والصلاة» منصوب إمّا على الإغراء أو مفعولية «احضروا». وقوله «جامعة» حال. و«الغص» أن ينشب اللقمة في الحلق وضاق بها وغصّ المسجد أو المجلس، على صيغة المجهول، كناية عن الكثرة والازدحام بحيث ضاق عن دخول أحد أو حركته. وهذه الخطبة الشريفة مشهورة بخطبة الأشباح لأنّ فيها ذكر الأشباح النورية والأمور الغير المادية كما هو صريح قوله عليه السلام «بدايا خلّاق أحكم صنعها»^٢.

[جوده تعالى]

فقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُغَيِّرُهُ الْمَنَعُ، وَلَا يُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ، إِذْ كُلُّ مُعْطٍ

١. أي في أوائل المجلد الثاني من «شرح التوحيد».

٢. سيجيء في ضمن هذه الخطبة ص ٢٧٣.

مُنْتَقَصٌ سِوَاهُ.

أي لا يصير منعه العطايا للسائلين، سبباً لتغير حال فيه، بأن يزيد في ملأته وملكه وفي نهج البلاغة: «لَا يَفِرُّهُ الْمَنَعُ» بالفاء على وزن «يَعِدُّ» من «الوفور» وهو الصحيح وقد صحف في نسخ التوحيد والمعنى لا يجعل المنع ماله من النعم موفوراً كثيراً. «ويكديه» من باب الإفعال أي ولا تنقصه الإعطاء ولا يجعل خيره قليلاً ولا يصيره بخيلاً وقوله: «إِذْ كُلَّ مَعْطٍ مُنْتَقَصٌ سِوَاهُ» دليل على ذلك المدعى.

بيانه: انَّ كُلَّ مَا يَعْطِيهِ الْغَيْرُ فَإِنَّمَا يَعْطِيهِ بِأَنْ يَخْرُجَهُ مِنْ مَلِكِهِ وَيَجْعَلُهُ فِي مَلِكٍ آخَرَ كَمَا هُوَ الْمَشَاهِدُ. وذلك لأنَّ ذلك المعطي ليس له شيء من نفسه وإنما هو من غيره الى أن ينتهي الى الله جلَّ مجده، وأمَّا الله سبحانه فالملك، ملكه والخلائق، عبده ولا يخرج من ملكه شيء بل الخلق أنفسهم عطاياه ومواهبه، والعبد لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء؛ وإنما هذه الأسماء نسب واعتبارات والملك «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^١، فأَيُّ مَنْعٍ يَزِيدُ فِي مَلِكِهِ وَأَيُّ إِعْطَاءٍ يَنْقُصُ مَا عِنْدَهُ؟!.

الْمَلْيءُ بِفَوَائِدِ النَّعْمِ وَعَوَائِدِ الْمَزِيدِ وَبِجُودِهِ ضَمِنَ عِيَالَةَ الْخَلْقِ.

قال في النهاية: الملىء (بالهمزة): الثقة الغنيُّ وقد أُولِعَ النَّاسُ فِيهِ بِتَرْكِ الهمزة وتشديد الياء^٢ وقال في المغرب^٣: «والملىء: الغنيُّ المقتدر وقد ملؤ، ملأء ومنه قول شريح: «إِخْتَرْتُ أَمْلَأَهُمْ» أي أَقْدَرُهُمْ. وفي الأساس: هو مليء بكذا أي

١. غافر: ١٦.

٢. النهاية، باب الميم مع اللام، الجزء ٤، ص ١٠٥.

٣. المغرب في ترتيب العرب للمطرزي باب الميم مع اللام: ص ١٨٨ والمطرزي هو ابو الفتح

ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الخوارزمي (٦١٦-٥٣٨هـ).

مضطلع به^١ انتهى. وبالجمله، هو من ملأ الإناء، يملأه ومالأه^٢ فلان: عاونه. وأصل ذلك العون في الملاء، ثم عمّ كما^٣ في المغرب. و«العوائد» جمع عائدة وهي العطية التي يعود الى الغير فائدتها أو ما يكون بعد نعمة اولى فيعود أخرى و«الفوائد» و«العوائد» بالهمز لأن حرف العلة اكتنفت^٤ الألف من حاشيتها^٥ فتقلب التي بعد الألف همزة وإن كانت أصلية كما في عوائق وبوائع. وإضافة الفوائد والعوائد بيانية. ويظهر منه أنّ «الفائدة» في الأمور الضرورية و«العائدة» في النعم التفضلية والزائدة على القدر الضروري، «والجود» إفادة ما ينبغي لا لعوض، وإن كان محمداً وثناء. «والعيالة» إسم لما يعول الرجل أهله من طعام وكسوة. والمعنى: ضمن بمحض جوده، أن يرزق الخلق لأنهم الفقراء وهو أهل الجود والغناء.

فَأَنْهَجَ سَبِيلَ الطَّلَبِ لِلرَّاعِبِينَ إِلَيْهِ، فَلَيْسَ بِمَا سُئِلَ أَجُودَ مِنْهُ بِمَا لَمْ يُسْأَلْ.

«أنهج»: الطريق الواضح. و«أنهج»، أي أوضح. والفاء الأولى، للتعقيب والثانية، للتفريع أي ضمن أولاً كفاية أرزاق العباد، كما قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقَكُمْ﴾^٦ ثم، أوضح الى نفسه سبيل الراغبين الى رزقه، حيث يطلب كل محتاج ما يحتاج اليه، منه. وهو الموصل اليهم ما يحتاجون اليه من الطرق التي شرعها لهم فأمطر من سحائب الرحمة ماءً غدقاً فأحى به الأرض، ثم أنبت به زرعاً، ثم

١. هو أساس البلاغة للزمخشري، ج ٢ الميم مع اللام، ص ٣٩٧.

٢. مالأه: ملأه د.

٣. كما: - ن.

٤. اكتنفت: اكتنف ن.

٥. من حاشيتها: من حاشيتها م ما حاشيتها ن.

٦. الذاريات: ٢٢.

يسقيه أنعاماً، فيجعل الكلّ للأنسان غذاءً بأيدي خدّام طبيعته وقوى مسخّرة. فإذا كان جوده بذاته لا بسبب موجب، والافتقار من الأشياء على شرع سواء، فليس هو بإعطاء ما سئل أجود منه بإعطاء مالم يسأل: بأن يعطي السائل أكثر ممّا يعطي غير السائل، إذ لو كان كذلك لاختلفت نسبته ولم يكن جواداً بذاته بل بسبب يدعوه الى الجود؛ ولكان^١ غير السائل مستغنيا عنه وقد قلنا انّ العلة المحوجة مشتركة في الكلّ في كلّ آن وزمان لامحالة.

وَمَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيَخْتَلِفَ مِنْهُ الْحَالُ.

هذا دليل آخر على عدم التّفاوت في جوده تعالى متأخّر عن المدّعى، كما انّ قوله عليه السلام: «فأنهج» دليل سابق.

بيان ذلك: إنّ كلّ من يقع في الزّمان، فإنّما يختلف حاله في الغناء والثروة والاحتياج والفاقة ورغد العيش وضيقه الى غير ذلك من الأحوال، وذلك لتصادم الأسباب الفلكيّة وتناظر الأوضاع السّماويّة. والشّيء الذي ليس في زمان لا يختلف عليه حال، إذ كلّ ما يمكن له فإنّما هو ثابت له بالفعل وليس له حالة منتظرة. فإذا كان جواداً فلا يختلف جوده لأنّ ذلك له بنفسه لا باعتبار شيء سواه فهو هو أزلاً وأبداً. والله سبحانه متعال عن الزّمان متقدّس عن الكون والمكان، فلا يختلف عليه حال يكون فيه جواداً ثم يكون في حال أخرى بخيلاً أو أقلّ جوداً.

وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ وَضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ
الْبَحَارِ مِنْ فِلَزِ اللُّجَيْنِ وَسَبَائِكَ الْعِقْيَانِ وَنَضَائِدِ الْمَرْجَانِ لِبَعْضِ عَيْدِهِ
لَمَا أَثَّرَ ذَلِكَ فِي جُودِهِ وَلَا أَنْفَدَ سَعَةً مَا عِنْدَهُ.

١. ولكان: فكان م.

«التنفس» مستعار: إمّا من «تنفس» الصبح: إذا تبلّج أي ما أظهرته وأخرجته المعادن التي في الجبال، أو من «تنفس» الرّجل لأنّها حاصلة من نفس الجبال وهو البخار المحتبس فيها المستحيلة الى هذه الأشياء. ونسبة «الضحك» الى الأصداف حيث يصحبها اللاّليء المشبّهة بها أسنان الملاح، من أبلغ التعبير. والفلزّ (بكسر الفاء واللام وتشديد الزّاي) من الجواهر المعدنية كالذهب والفضّة والنّحاس والرّصاص وقيل هو ما ينقيه الكور من كلّ ما يذاب منها. وفي النّهاية: «ومنه حديث عليّ عليه السلام من فلزّ اللّجين» انتهى. والمراد ههنا، الخالص من الفضّة. و«السّيكة» هو ما يخرج من الخلاص. وسبائك العقيان، عبارة عن الذهب الخالص. والنّضائد، جمع نضيد بمعنى المنضود أي المرتّب بعضه فوق بعض ترتيباً أنيقاً. وقوله «لما» بالتخفيف جواب «لو» والمعنى ظاهر.

ولكان عنده من ذخائر الإفضال ما لا تُفدّه مَطالِبُ السُّؤال ولا
يخطرُ لِكثرتِه على بالٍ^١ لأنّه الجوادُ الَّذي لا تنقصه المواهبُ ولا
يُخلّله إلحاحُ المُلِحِّينَ ﴿وإنّما أمرُهُ إذا أرادَ شيئاً أن يَقولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ﴾^٢.

«السُّؤال» بتشديد الهمزة جمع سائل كطلّاب جمع طالب «ولا يخلّله»،
على صيغة التفعيل، يقال: بخلّته: إذا نسبته الى البخل.

والمعنى: هو الجواد الحقيقي وأنما جوده بنفس ذاته على حسب ما تقتضيه
المصلحة من الأمر النافع الضّروري ويستدعيه لسان النّظام الكلّيّ والجزئيّ.
وخزائنه عزّ شأنه هو قول «كُنْ». فلا ينقصه المواهب إذا أعطى ولا ينسبه الى

١. بال: مال م.

٢. يس: ٨٢.

البخل إلحاح الملحين حين لم يعطهم بعد، لأنّ جوده أنّما يكون لما ينبغي لا لما يسأل كلّ أحد بلسانه، والله سبحانه لا يرتضي، كما قال جلّ جلاله: ﴿وَعَسَى أَنْ تَحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾^١.

[لا يمكن لأحد معرفته تعالى إلا بالعجز عن معرفته]

الَّذِي عَجَزَتِ الْمَلَائِكَةُ - عَلَى قُرْبِهِمْ مِنْ كُرْسِيِّ كَرَامَتِهِ، وَطُولِ وَلَهُمْ إِلَيْهِ، وَتَعْظِيمِ جَلَالِ عِزِّهِ، وَقُرْبِهِمْ مِنْ غَيْبِ مَلَكُوتِهِ - أَنْ يَعْلَمُوا مِنْ أَمْرِهِ إِلَّا مَا أَعْلَمَهُمْ.

قيل: «الملائكة»، مأخوذة من الألوكة وهي الرسالة والواحد، «مألك» بالهمز إسم مكان أو آلة، ثم جعلت اللام موضع الهمزة على القلب المكاني وحذفت^٢ الهمزة في المفرد للتخفيف، فقيل: «ملك» وعادت في الجمع فقيل: «ملائكة».

وأقول: يظهر من الأخبار سيّما ما روي في تفسير فرات بن إبراهيم الكوفي المحدث: أنّها مأخوذة من الملك (بالكسر) بمعنى التملك، سمّوا «ملائكة» لأنّهم يملكون علم آل محمد صلوات الله عليهم؛ أو لأنّهم يملكون أمور الكون ويتصرفون في الملك والملوك بإذن الله سبحانه؛ فعلى هذا يمكن أن يكون الملك (بالحرركات) إسم جنس، والملائكة جمع مليكة على وزن فعيلة لاجمع مَلَك. ويحتمل أن يكون أصل الملك (بالفتحتين) من مالِك (بالألف) على اسم الفاعل وبعد القلب المكاني جمع على ملائِك. وفي الواحد، حذف الألف للتخفيف والله أعلم. ولفظة «على» في قوله «على قربهم» إمّا متعلّق بالاستعلاء أي مستعلين على قربه مشرفين عليه وإمّا بمعنى مع أي مع قربهم. و«الوله»

١. البقرة: ٢١٦ بالتقديم والتأخير: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا... وَعَسَى أَنْ تَحِبُّوا...﴾.

٢. حذفت: حذف ن.

(بالتحريك): التحير وزوال العقل من شدة الوجد. «وتعظيم جلال عزّه» معطوف على «الطول» ومن إضافة المصدر الى المفعول أي تعظيمهم جلال عزّه وقوله «أن يعلموا» معمول «عجزت» أي عجزت الملائكة مع اتصافهم بهذه الصفات عن أن يعلموا إلا ما أعلمهم الله. ثم بين عليه السلام أن الذي علمهم الله هو العجز عن المعرفة وأن لا علم لهم إلا ما علمهم الله سبحانه بقوله عليه السلام:

«وَهُمْ مِنْ مَلَكُوتِ الْقُدُسِ بِحَيْثُ هُمْ. وَمِنْ مَعْرِفَتِهِ عَلَى مَا فَطَرَهُمْ عَلَيْهِ: أَنْ قَالُوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^١ فَمَا ظَنُّكَ أَيُّهَا السَّائِلُ بِمَنْ هُوَ هَكَذَا سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ.

الجملة حالية وكلمة أن لتفسير «ما» الموصولة في قوله: «ما فطرهم» أي والحال أنهم من ملكوت القدس والتنزّه عن العوائق الموجبة للجهل بحيث هم من الشأن الذي لا يخفى على أحد فضلهم وكمال قدسهم عن الشوائب. وهم من معرفة الله على الذي فطرهم الله من العجز والتّكلان على الله بأن قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ ولا معرفة لنا بآياتك إلا ما عرفتنا، ولا نقدر على التجاوز من درجتنا^٢ ومرتبنا ولا احترقنا، وانت الله العليم الحكيم. ولا علم لنا إلا ما أنت واهبه، ولا حكمة لنا إلا ما أنت صانعه، ونحن على الجهل الذي هو حقيقتنا، والفقر الذي هو مقتضى ذاتنا، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^٣ ثم خاطب عليه السلام السائل فقال: فإذا كانت الملائكة الذين هم أقرب الخلق الى الله وحمله أسرارهم وسفرة وحيه في مقام العجز، فما ظنك أيها

١. وَمِنْ: مِنَ (التوحيد، ص ٥٠).

٢. البقرة: ٣٢.

٣. درجتنا: درجاتنا د.

٤. فاطر: ١٥.

السائل بالله الذي يعجز عن معرفته المقدّسون من ملائكته والمقربون الى حضرته، هل يمكن لأحد معرفته إلا بالعجز عن معرفته أو وصفه بغير ما وصف نفسه به سبحانه وبحمده؛ أقدّسه عن أن يحيط بوصفه علم العلماء وأنزّهه عن أن يشير^١ اليه إشارة ما حين أصفه بجميع محامده التي وصف نفسه بها.

[وجه أنّه لا يمكن فيه تعالى التغير ولا يحيط به الزمان]

لَمْ يُحْدَثْ فَيُمْكِنُ فِيهِ التَّغْيِيرُ وَالْإِنْتِقَالُ، وَلَمْ يَتَصَرَّفْ فِي ذَاتِهِ بِكُرُورِ الْأَحْوَالِ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ حُقُبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ.

«الحقْب» (بالضّم وبضمّتين): الدهر وهو الزّمان والجملة الأولى، لنفي الحركة في جوهر ذاته والثانية، لنفيها في صفاته والثالثة، لنفي الزّمان عنه وعن صفاته:

بيان الأول: إنّ التّغْيِيرَ في الذّات عبارة عن الكون والفساد وذلك لا يكون إلا في الشيء الحادث الكائن إذ ما ثبت قَدَمُهُ يمتنع^٢ عدمه؛

وبيان الثاني: إنّ التّغْيِيرَ وتكرّر الأحوال وتواردّها، إنّما هو استحالة وهي يستلزم المادة الموضوعة للأعراض الواردة وهو سبحانه منزّه عن المادة ولواحقها؛

وبيان الثالث: أنّه سبحانه فاعل الزّمان فلا يحيط به الزّمان.

وأيضاً، الشيء الزمانيّ لا بد أن يكون مادياً إذ الزمان وعاء الماديّات وهو عزّ شأنه مجرد من الزمان والمكان، بل الزّمان بالنظر اليه بمنزلة آنٍ كما المكان والمكانيّات بالقياس اليه كنقطة واحدة، وبالحقيقة لانسبة لشيء اليه سبحانه إلاّ بالهلاك والفناء سبحانه وتعالى. وقد أشار عليه السلام الى الأدلّة في المواضع

١. يشير: يشار م ن.

٢. يمتنع: امتنع ن.

الثلاثة، حيث ذكر في الأول، التغير الذي من أمارات الحدوث وفي الثاني، التصرف الذي يكون في المادة المتصرف فيها وفي الثالث، الاختلاف الذي هو من لوازم استعداد المادة.

[وجه أنه تعالى أبدع على غير مثال]

الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ إِمْتَثَلُهُ وَلَا مِقْدَارٍ احْتَدَى عَلَيْهِ مِنْ مَعْبُودٍ كَانَ قَبْلَهُ.

أبطل عليه السلام بالجملة الأولى، مذهب أكثر المتفلسفة القائلين بحصول الصور والمثل في ذاته تعالى أو في صقع من الربوبية؛ وطريقة المتصوفين القائلين بالأعيان الثابتة وأنها لوازم غير مجعولة للباري عز شأنه؛ وزعم المتكلمين الذاهبين الى المعدومات الثابتة. والجملة الثانية، تأكيد للأولى مع اشتمالها على البرهان على ذلك المدعى. بيان ذلك: أن هذه المثل وذلك المقدار: إما أن يكون مجعولاً أو غير مجعول، لاسبيل الى الثاني إذ الشيء الذي ليس ثبوته من ذاته لا بد له من علة، ولو كان ثبوته من ذاته لكان واجب الوجود فبقي الأول، وهو أن يكون مجعولاً. وإذ قد فرض أن الله سبحانه امتثله وأخذ مثاله وفعل إبداعه الذي هو فعله الأول محاذياً على ذلك المثل، فليس ذلك المثل، فعله تعالى والآن لم الخلف؛ فثبت أنه لو كان ابتداعه تعالى على محاذاة مثال، لكان ذلك المثل مجعولاً لمعبود هو قبل هذا المعبود؛ تعالى شأنه.

[وجه أنه لا تحيط به تعالى الصفات]

وَلَمْ تُحِطْ بِهِ الصِّفَاتُ فَيَكُونَ يَادْرَاكِهَا إِيَّاهُ بِالْحُدُودِ مُتَاسِيًا، وَمَا زَالَ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» عَنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ مُتَعَالِيًا.

قوله «بالحدود» متعلق بقوله «متناهيًا» كما أن قوله «عن صفة المخلوقين» متعلق «بمتعالياً». وجملة «ليس كمثله شيء» وقع اعتراضاً للمدح بل للتعليل. وإحاطة الصِّفة، صدقها وحملها سواء كان بالعينية أو الزيادة، إذ المحمول لا بد أن يكون أعمّ بالمفهوم كما تقرر في علم الميزان. وجملة «ما زال» الى قوله: «متعالياً» دليل ثان على الجملة الأولى. والدليل الأوّل قوله «فيكون» الى آخره. أي لم تصدق ولم تحمل عليه تعالى الصِّفات، إذ لو صدقت عليه يكون عزّ شأنه بسبب إدراك الصِّفات إيّاه وصدقها عليه متناهيًا بالحدود، لأنّ الذات من حيث هي هي مقدمة على الصِّفة سواء كانت عينية أو زائدة، فينتهي الذات الى الصِّفة بأن يكون الصِّفة بعد الذات وذلك هو التحديد؛ وأيضاً، إحاطة الصِّفات إنّما هي صفة المخلوقين وهو سبحانه متعال عن صفاتهم اذ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^١، فلو صدقت عليه الصِّفات المشترك المفهوم بينه وبين خلقه لشارك الخلق إيّاه ومثاله في ذلك المفهوم.

[وجه أنّه لا تدركه تعالى الأبصار]

وَأَنْحَسَرَتِ الْأَبْصَارُ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ فَيَكُونَ بِالْعَيَانِ مُوصُوفًا وَبِالذَّاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ عِنْدَ خَلْقِهِ مَعْرُوفًا.

«حسر» و«انحسر»: كلّ. ولما كان هذا الكلام في قوّة أن يقال لا تناله الأبصار ولا تدركه، فرّع قوله فيكون بالنصب على المنفي، أي فلو أدركته الأبصار، لكان بالعيان موصوفاً. وحاصل البرهان، انه تعالى لا تدركه الأبصار، لأنّه لو أدركته لكان الله سبحانه موصوفاً بالعيان أي بأن يدركه الأشياء معيّنة، ولو وُصف بالعيان كان معروف الذات أي تعلّقت المعرفة بذاته تعالى، وذلك لأنّ المدرك بالعيان هي الأعيان الخارجيّة، والشّيء المدرك الخارجيّ إذا كان محفوفاً بالعوارض فالمدرك بالبصر منه، هو الأمور المحفوفة الظاهرة منه، وإذا لم يكن

مكتنفاً بالعوارض، وكان مُدْرَكاً بالبصر، فلا محالة يكون ذاته مدرّكةً فيتعلّق المعرفة بذاته. وتوصيف الذات بقوله «التي لا يعلمها الآهو» للعلية وبيان أنّه يمتنع ذلك. ويمكن التعميم في الأبصار، ليشمل أبصار القلوب.

وَفَاتِ لِعُلُوِّهِ عَلَى أَعْلَى الْأَشْيَاءِ مَوَاقِعُ وَهُمْ^١ الْمُتَوَهِّمِينَ

«الموقع»، هو محلّ وقوع الطير - وقد سبق^٢ بيان النكته لإيراد لفظ الوقوع في الخطبة الأولى - وقوله «لعلّوه» تعليلٌ لتجاوزه عن محلّ وقوع الوهم عليه. والمعنى: انه سبحانه محيطٌ بالأشياء عالٍ عليها فلو وقع عليه الوهم كان محاطاً به والمحرك الأول على المحيط دون المحاط.

وَارْتَفَعَ عَنْ أَنْ تَحْوِيَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ فَهَاهُ رَوِيَّاتِ الْمُتَفَكِّرِينَ.

يقال: «فه»^٣ الرجل، فهاهُ «الفهامة» (بالفتح): إذا جاءت منه سِقْطَةٌ من العي وغيره. وإضافة «الفهامة» إلى «الرويات»، من قبيل إضافة الصّفة الى موصوفها. والمراد، الرويات العيية الناقصة وهي من الصّفات الكاشفة. وفي هذا الكلام إشارة الى أنّ الإدراك يلزمه الإحاطة والحواية. والحاصل، أنّ الأفكار الخلقية عاجزة عن إدراكه عزّ شأنه.

[وجه أنّه لا مثل له تعالى ولا شيء يعادله]

فَلَيْسَ لَهُ مِثْلٌ فَيَكُونُ مَا يَخْلُقُ بِهِ مُشَبَّهاً وَمَا زَالَ عِنْدَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِهِ عَنِ
الْأَشْبَاهِ وَالْأَضْدَادِ مُنْزَهاً.

الفاء الأولى، تفرّيعٌ على عدم إدراك الأبصار إيّاه وعدم وقوع الوهم عليه

١. وَهُمْ: رَجَمَ (التوحيد، ص ٥٠).

٢. اي في ص ٧٢.

٣. فه: فَن.

وعدم إحاطة الأفكار به وحواية العقول إيّاه؛ والثانية، تفرّيع على الأولى. بيان ذلك كلّهُ: أنّهُ تعالى لمّا لم يقع عليه الإدراكات الثلاثة، كان بلا مثل؛ إذ لو كان له مثل، لكان يُعرَف بذلك المثل وقد فُرضَ أنّهُ سبحانه لا يدرك بمدرِكٍ من المدارك. ولمّا كان هاهنا مظنة أن يقال: لم لا يجوز أن يكون له مثل في الواقع لكنّه لا يمكن معرفة ذلك المثل أيضاً، قال: «فيكون ما يخلق به مُشَبَّهاً» أي فيكون ما يخلقه الله تعالى مُشَبَّهاً به جلّ وعلا، ردّاً لذلك الظنّ أي لو كان له مثل: فإمّا أن يكون ذلك المثل مخلوقاً له تعالى أو غير مخلوق، لاسيّلاً الى الثاني لبرهان التوحيد، فبقي أن يكون مخلوقاً له تعالى والمخلوق يجب أن يكون مُبَايناً لخالقه من جميع الوجوه — كما ذكرنا مراراً — ثمّ لمّا أبطل المثل الذي هو المشارك في النوع مطلقاً، أراد أن يطل الشبيه^١ الذي هو المماثل الخاص، أشار اليه بقوله: «وما زال» الى آخر كلامه.

والغرض أن قول الشبيه، أنّما هو من خواصّ الكيف وهو مما يقبل التّضاد فلو كان له شبيه لكان يمكن أن يكون له ضدّ وهو عند أهل المعرفة منزّه عن الأشباه والأضداد؛ إذ الشّبيهان مشتركان في المقولة وهو يستلزم التركيب. وأيضاً^٢، التّضاد فرع الاشتداد والتضعّف، وهما الحركة في الشدّة والضعف، والله سبحانه متعال عن الحركة.

وأيضاً، التّضاد^٣ إنّما يستلزم إمكان الفساد ليتمكن التّعاقب وهو ممتنع عليه تعالى.

كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِاللّهِ إِذْ شَبَّهُوهُ بِمِثْلِ أَصْنَافِهِمْ وَحَلَوُهُ حَلِيَّةَ الْمَخْلُوقِينَ

١. الشبيه: الشبه د.

٢. ايضاً: — م.

٣. التّضاد: المتضاد م.

بِأَوْهَامِهِمْ.

لَمَّا ذَكَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ وَلَا شَيْءَ يُعَادِلُهُ، حَكَمَ بِكَذِبِ الْجَائِرِينَ
عَنْ سَبِيلِ الْحَقِّ بِسَبَبِ وَصْفِهِمْ إِيَّاهُ سُبْحَانَهُ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ؛ إِذْ شَبَّهَهُ جَلَّ
مَجْدُهُ بِمِثْلِ طَوَائِفِهِمْ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ وَحَلَّوْهُ حَلِيَّةَ الْمَخْلُوقِينَ أَيْ وَصَفُوهُ بِصِفَةِ
الْمَخْلُوقِينَ وَالْحَلِيَّةِ (بِالْكَسْرِ): الصِّفَةِ. وَذَلِكَ بِمَحْضِ آرَائِهِمُ الْبَاطِلَةِ وَعَقُولِهِمْ
النَّاقِصَةِ مِنْ دُونِ أَنْ يَأْخُذُوا عِلْمَ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ أَوْ مِمَّنْ يَأْخُذُ مِنْ لَدَيْهِ، فَتَاهُوا^١ فِي
الضَّلَالَةِ^٢ وَخَسَرُوا الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ.

وَجَزَّؤُهُ^٣ بِتَقْدِيرٍ مُنتَجٍ مِنْ خَوَاطِرِ هِمَمِهِمْ، وَقَدَّرُوهُ عَلَى الْخَلْقِ
الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقَرَائِحِ عُقُولِهِمْ

«التجزئة» (بالهمز)، جعل الشيء ذا أجزاء. و«التقدير»: إمّا بمعنى جعل
الشيء ذا مقدار، فالمنتج على صيغة المفعول، وإمّا بمعنى الفرض وحكم العقل،
فهو على صيغة الفاعل وكلمة «من» على الأوّل لا ابتداء الغاية وعلى الثاني للبيان.
والمعنى على الأوّل: صيّرُوهُ سُبْحَانَهُ ذَا أَجْزَاءٍ وَأَبْعَاضٍ بِسَبَبِ جَعْلِهِمْ إِيَّاهُ ذَا
مِقْدَارٍ وَتَقْدِيرِهِمْ أَنَّمَا هُوَ نَتِيجَةُ انْتَجَتْ مُبْتَدَأَةً مِنْ خَوَاطِرِهِمُ الَّتِي يَخْطُرُ بِهَا لَهُمْ
وَتَسْوِيلَاتٍ أَوْهَامِهِمْ؛

وعلى الثاني: جعلوه ذا أجزاء بفرض عقولهم وخواتم يخطر في
قصورهم^٤، حيث انتج ذلك الفرض هذه التجزئة «وقدّروه» أي جعلوا له مقداراً

١. فتاهوا: فتباهوا د.

٢. في الضلالة: - د.

٣. جزّؤه: من جزء على التفعيل. وفي التوحيد ص ٥١: «جزّؤه» على المجرّد، من جزّ أي

قطع.

٤. قصورهم: قصورهم د.

على مثال الخلق المختلفة القوى، فجعلوا له قوى مختلفة وأدوات متعددة على مثال ما في الخلق، وذلك باستنباطات عقولهم ونتائج أفكارهم. و«القريحة» أول ما يستنبط من البئر وهو من الإنسان طبعه.

وَكَيْفَ يَكُونُ مَنْ لَا يَقْدَرُ قَدْرَهُ مُقَدَّرًا فِي رَوَايَاتِ الْأَوْهَامِ، وَقَدْ ضَلَّتْ

فِي إِدْرَاكِ كُنْهِهِ هَوَاجِسُ الْأَحْلَامِ؟!

أبطل عليه السلام زعمهم فقال: وكيف يكون الذي لا يوصف حق وصفه ولا يمكن توصيفه، مقدرًا؟! أي مفروضاً داخلاً في رَوَايَاتِ الْأَوْهَامِ وأفكار العقول، والحال أنه ضلَّتْ في إدراك كنهه هواجسُ العقول وخواطرها ولا تصل إليه الأحلام وما هَجَسَ فيها وما ظهر لها - تعالى عن ذلك علواً كبيراً! - وقد مضت البراهين على هذا المدعى.

لأنَّهُ أَجَلٌ مَنْ أَنْ تَحْدُهُ أَلْبَابُ الْبَشَرِ بِالتَّفْكِيرِ أَوْ تُحِيطَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى

قُرْبِهِمْ مِنْ مَلَكُوتِ عِزَّتِهِ بِتَقْدِيرِ

دليل على عدم اهتداء العقول إليه سبحانه وقوله «بالتفكير» متعلق «بتحدُّه» كما أن قوله «بتقدير» متعلق «بتحيط» وقد مضى^١ أن كلمة «على» تحتل معنيين. وبيانه: أن وصول العقل إليه يستلزم التحديد، وإدراك الملائكة قدر عظمتة يستلزم الإحاطة. ولو كانت «الباء» في «بتقدير» للملابسة أو السببية ويكون التقدير بمعنى جعل الشيء ذا قدرٍ معنوياً كان أو محسوساً يصح^٢، إذ التقدير بهذا المعنى ملزوم الإحاطة.

وبالجملة، الوصول العلميّ ممّا يلزمه محدوديّة المعلوم وإحاطة العالم به،

١. أي في ص ٢٥٤.

٢. لصحّ إذ التقدير بهذا المعنى: فهو ن. م.

كما بيّنا مراراً. والجملة الثانية لبيان أنّ ذلك ليس مختصاً بالبشر بل «الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم»^١.

[وجه أنّه لا كفو له تعالى]

تعالى عن أن يكون له كفو فيشبه به.

«الكفو»، هو المشارك للشيء الذي يكون مع ذلك الشيء. وفي العبارة، إشارة إلى هذين القيدتين حيث أشار إلى «المشارك» بقوله «فيشبه به» وإلى «المعية» بالتنزيه المعبر «بالعلو». والمدعى أنّ المبدأ الأوّل^٢ لا مكافيء له في الوجود والدليل على ذلك هو ما أشار إليه عليه السلام^٣ بقوله: «لأنّه اللطيف» إلى قوله^٤: «فكيف يشبه بغير مثاله»

وحاصل البرهان مطابقاً لما قاله الإمام عليه السلام: إنّ المكافيء له: إمّا من خلقه أو من غير خلقه، وإيّا ما كان: إمّا في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله، لا سبيل^٥ إلى الأنحاء الثلاثة: إذ الحكم على الشيء سيمّا بمشاركة شيء إيّاه إنّما يكون بعد تصوّر ذاته أو كيفية صفاته أو حقيقة أفعاله والكل ممّتنع على الله تعالى: أمّا امتناع العلم بذاته وصفاته فقد مضى في تضاعيف ما تلونا عليك؛ وأمّا امتناع العلم بمعرفة كيفية إيجاده فلاّن فاعليته بذاته جلّ شأنه، فإذا لم يعرف ذاته فلا يمكن معرفة تلك الكيفية، فلا مكافيء له تعالى البتة. وأشار إلى نفي المشارك في الذات بقوله:

١. مرّفي ص ٩٧.

٢. المبدأ الأوّل: واجب الوجود م ن.

٣. عليه السلام: - د.

٤. إلى قوله: + قبله د.

٥. سبيل: - م.

[وجه أنه لا تناله تعالى العقول ولا تصل اليه القلوب]

لأنه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه وحاولت الفكر المبرأة من خطر الوسوس، إدراك علم ذاته.

إضافة «العميقات» الى «الغيوب» من إضافة الصفة الى الموصوف والمراد: المبالغة في الغيب وذكرها لتوطية تمكن الجزاء وهو قوله «ردعت». وتفريعه على الشرط، للإشارة الى تعليل الردع إذ الشيء الذي في كمال الخفاء والاستتار لا يمكن الوصول اليه. «والفكر» كقرد، جمع فكرة. «والخطر» (بالسكين) مصدر «خطر» ببالي يخطر خطراً. والمراد بها الفكر المنزهة عن شوائب خطرات الوسوس حيث لا يخطي غالباً. وأشار الى إبطال المشارك في الصفات بقوله:

وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَحْوِي مِنْهُ مَكِيفًا فِي صِفَاتِهِ.

المراد بـ«الولّه» هنا شدة التحير وكمال التوجه الى الشيء بحيث لا يشعر بما سواه. وقوله «مكيفاً» حال من ضمير «منه» والمعنى: إذا توجهت القلوب لأجل أن يحيط به سبحانه وبكيفية صفاته عز شأنه، ردعت ورجعت ولم يصل اليه لأنه لا كيف له ولا لصفاته جلّ مجده. وأشار الى نفي المشارك في الأفعال بقوله:

وَعَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ مِنْ حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَاولَ عِلْمَ الْوَهِيَّةِ.

«غمض» الشيء غموضاً، إذا دقّ و«مداخل العقول»، الطرق التي يمكن للعقول الدخول منها الى الشيء والوجه الخفية التي يصل اليها العقول. والمراد: إذا دخلت العقول من الطرق الغامضة الدقيقة – التي قلّ أن لا يصل الى الشيء – لأن يتناول^١ علم ألوهيته وأفعاله، رجعت ولا تصل اليه سبحانه. وقوله «من حيث»

١. لأن يتناول: لا يتناول ن.

بيان للمداخل أي الطرق التي هي غير الصفات التي لا تبلغه؛ إذ قد ثبت أنه لا يحيط به الصفات فطريق الصفات غير مطمع في الوصول اليه، بل من طريق آخر يحسبه العقول أول وهلة أنه يمكن الوصول منه اليه عز شأنه. وإيراد قوله «من حيث لا تبلغه الصفات» لبيان علة الرجوع وعدم الوصول، لأنه إذا لم تبلغه الصفات فكيف تبلغه العقول.

رَدَعَتْ خَاسِئَةً وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِي سُدَفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ
سُبْحَانَهُ.

«ردعه»، كمنعه: كفه وردّه. و«خسيء» الكلب: بُعد و«خسيء» البصر: كَلَّ. و«الجوب»: قطع البلاد والسير فيها. و«المهاوي»، جمع مهواة، وهي الجوّ وعمق الشيء وما بين الجبلين و«السُدَف» جمع سُدفَة (بالضم) وهي اختلاط الظلام. وجملة «وهي تجوب»، حالية وقوله: «متخلصة»، حال من الضمير المرفوع في «تجوب» أي إذا أرادت العقول علم ذاته أو معرفة صفاته والوهيته، رَدَّتْ عن ذلك المنظر العالي كليلة الأبصار وسقطت عن هذا الموضع الشامخ بعيدة عن الوصول الى العزيز الجبار، حين تجوب وتقطع في السقوط ما بين جبال أشعة نور الأنوار الفائضة على الأعيان وجبال ظلمة هياكل عالم الإمكان من الموجودات الغائبة عن الحواس من العقول والنفوس، ولا يصل عقله الى ما وراء ذلك حين يطلب التخلص من هذه الظلمة منقطعة عن الكل متوجهة الى الله مقبلة اليه، بأن يرى الكل نوره ولا يرى غيره وهذا غاية سير السالكين الى الله بقدّم المعرفة.

والحاصل، أن الممكن للعقول بعد تحديق الأنظار وتدقيق الأفكار هو ذلك المقام دون أن تصل الى ذاته وصفاته تعالى.

رَجَعَتْ إِذْ جُبِهُتْ مُعْتَرَفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِجَوْرِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ

وَلَا تَخْطُرُ بِبَالٍ أُولِي الرُّوِيَّاتِ خَاطِرَةً مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِهِ.

«جَبَّهَةٌ»، كمنعه وضربه: ضرب جبهته ورده والاعتساف: الأخذ على غير الطريق، أي رجوع العقول عن الوصول اليه سبحانه حين رُدَّتْ عن ذلك المرام، أنما كانت على اعتراف منها بأنه لا يمكن الوصول الى كنه معرفة الله لأنه ميل عن قصد السبيل. فالباء في قوله «بجور الاعتساف» ليست صلة لـ «ينال» ولا يخطر ببال أولي الأفكار خاطرة أي شيء يخطر بالبال من تقدير جلال عزته، بأن يقدر له حدًّا لا يمكن تعقله؛ تعالى عن ذلك كله!

لُبُّعْدِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي قُوَى الْمَحْدُودِينَ لِأَنَّهُ خِلَافُ خَلْقِهِ.

تعليل لعدم الوصول وذلك لأنه تعالى غير محدود، بحدٍّ معين. والإدراك يستلزم التحديد أو كلّ ما يدخل في القوى المحدودة فهو محدود لإحاطة القوى به. والقوى أعمّ من المدارك العالية والمشاعر السّافلة. وهذا البرهان الذي ذكر أنما هو من نفس المدّعى حيث قيد القوى بالمحدودية.

والبرهان الآخر هو ما أشار اليه بقوله عليه السلام: «لأنه خلاف خلقه» وبيانه: بعد تذكرك ما تلونا عليك في السّوالف في تحقيق تعقل النفس للمعقولات: من أن تعقل الشيء لا يمكن إلا بأن يكون في العاقل سنخ من ذلك الشيء المعقول وهذا هو المراد «باتحاد العقل والعاقل والمعقول»، الموروث عن الأقدمين. والدليل الإجمالي على ذلك هو أن الشيء إذا كان عاقلاً بذاته ولا محالة يكون معقولاً بذاته فتعقله لغيره يكون بذاته لا بشيء آخر والّا لم يكن عاقلاً بذاته وقد فرض كذلك، وإذا كان تعقله بنفس ذاته فمعقوله يكون معقولاً بنفس الذات العاقلة، فذلك المعقول يكون معقولاً للعاقل بنفس ذات العاقل، وقد كان هو نفسه معقولاً بنفس ذاته، فكما أن عاقلية ومعقوليته لنفسه، متّحدان بالذات متغايران بالاعتبار،

كذلك معقوليته لنفسه ومعقوليّة غيره له، يجب أن يتّحدا بالذات ويتغيّرا بالاعتبار.

إذا تقرّر هذا، فنقول: فكلّ ما يمكن أن يعقل فإنّما يجب أن يكون له سنخ في ذات العاقل. والشيء الذي هو مبين لجميع ما سواه من جميع الجهات ليس له مشاركة في السنخ مع شيء فلا يمكن لشيء إدراكه. والمبدأ الأول جلّ مجده كذلك، لأنّه خلاف خلقه من كلّ الوجوه، فلا يمكن للخلق إدراكه بجهة من الجهات؛ فتبصّر. وأمّا علمه تعالى بالأشياء فكما أنّ ذاته خارجة من ذوات الأشياء فعلمه تعالى أيضاً أعلى وأشرف من علوم العلماء ولا كيف له أصلاً.

فَلَا شِبْهَ لَهُ فِي الْمَخْلُوقِينَ

هذا نتيجة إحدى النتيجتين من البرهان السّابق وهو أن يكون المكافئ له سبحانه من خلقه، والنتيجة الثانية هي ما أشار إليها بقوله:

وَأَنَّمَا يُشَبِّهُ الشَّيْءُ بِعَدِيلِهِ، فَأَمَّا مَا لَا عَدِيلَ لَهُ فَكَيْفَ يُشَبِّهُ بِغَيْرِ مِثَالِهِ

أي ليس له في غير خلقه شبهة إذ الشيء أنما يشبه بما يعادله ويجانسه ويمثله وبالجملة، بما يشاركه في ذاتي أو عرضي وما لا مشارك له في وجه من الوجوه فكيف يشبه بغير ما يمثله.

والى هنا، تمّ البرهان بمقدماته ونتيجته.

وَهُوَ الْبَدِيُّ الَّذِي لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَالْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ بَعْدَهُ.

قد سبق^١ ما يصلح شرحاً لهذا وسيأتي إن شاء الله تعالى.

[وجه أنّه لا تناله الأبصار في مجد جبروته]

لَا تَنَالُهُ الْأَبْصَارُ فِي مَجْدِ جَبْرُوتِهِ إِذْ حَجَبَهَا بِحُجُبٍ لَا تَنفُذُ فِي ثَخَنِ

كَثَافَتِهِ وَلَا تَخْرُقُ إِلَى ذِي الْعَرْشِ مَتَانَةً خَصَائِصِ سِتْرَاتِهِ.

«الحجب» (بالتسكين) إمّا صفة «كالضخم» و«الفخم» وإمّا مصدرٌ بمعنى الفاعل. والمراد بالكثافة، الضخامة. وضمير «لاتنفذ» يعود الى الأبصار. والضمير المجرور في «كثافته وستراته» الى الحجاب. و«المتانة»: الشدة يقال: متن الشيء بالضمّ متانةً، إذا صلب. ولعل المراد بالحجاب الثخين الغليظ، هو الجسم الطبيعي بقرينة «ذي العرش» إذ العرش كما سيأتي هو الجسم من وجهه، وبخصائص السترات، أي السترات الخاصة بذلك الحجاب وهي^١ الأبعاد التعليمية.

والمعنى: إنّ الله سبحانه لا تناله الأبصار في مرتبة مجد جبروته الذي هو عالم الأمر من العقول المقدسة والنفوس الشريفة فكيف اليه تعالى لأنّه حجب الأبصار بحجاب مانع، هو الجسمية الطبيعية، بحيث لا تنفذ الأبصار في ثخن كثافة ذلك الحجاب. وفي بعض النسخ: «من مجد جبروته» أي لا تناله الأبصار من أجل عظم جبروته ولا تخرق هذه الأبصار بأشعة أنوارها متوجّهة الى ذي العرش، صلابة سترات ذلك الحجاب الحصيفة به؛ إذ البصر إنّما يرى ظاهر الجسم من الأعراض المكتنفة به دون أن ينفذ الى أعماقه فضلاً عن علله الباطنة فيه. وفي قوله: «لاتنفذ» إشارة الى مذهب الشعاع لكن لا كما يقوله^٢ الرياضيون والإشراقيون لأنّ خروج النور ممّا يطله البرهان بل على ما قلناه سابقاً من أنّ الإبصار هو توجّه النفس التي من عالم النور الى الظاهر ويستعار لذلك «النفوذ» و«الخروج» وقد سبق تحقيق ذلك فليتذكّر.

الَّذِي صَدَرَتْ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيَّتِهِ

صدور الأشياء عن المشية هو وجودها عن النفس الكلية الإلهية في عالم

١. وهي: هي م ن.

٢. يقوله: يقول م.

الطبيعة؛ إذ النفس الكلية هي مظهر تلك الصفة. وذلك لأنّ «المشيّة» بعد العلم والوجود العلمي للأشياء إنّما هو في العالم العقلي ثم إذا تصوّر العقل شوقاً، ظهرت منه النفس. فالنفس في مرتبة «المشيّة» كما العقل في مرتبة العلم.

وَتَصَاغَرَتْ عِزَّةُ الْمُتَجَبِّرِينَ دُونَ جَلَالِ عَظَمَتِهِ وَخَضَعَتْ لَهُ الرُّقَابُ
وَعَنَتْ لَهُ الْوُجُوهُ مِنْ مَخَافَتِهِ.

«التجبر»، صفة النفوس لأنّ أصلها من عالم الجبروت. والرقاب، إنّما هي للأبدان التي من عالم الطبيعة. والوجوه، إنّما هي للعقول لأنّها وجه من جميع وجوهها. ففي الفقرات الثلاث أشار الى خضوع العوالم الثلاثة وفنائها في أنفسها عنده وانقيادها له بالطاعة: فرقاب الطبايع، خاضعة للنفوس المتجبرة، وهي متصاغرة دون عظمة العقول القادسة، وهي مستهلكة من مخافته عزّ شأنه، إذ كل سافل خاضع للعالي، والكل هالك بالنظر الى الله المتعالي.

[البدائع المحدثّة آثار حكمته تعالى]

وَظَهَرَتْ فِي بَدَائِعِ الَّذِي أَحْدَثَهَا آثَارُ حِكْمَتِهِ

«الحكمة»، عبارة عن الفضائل الشريفة والأفاعيل الكريمة العجيبة على نهج العدل والصواب، بحيث يترتب عليها بدائع الآثار وعجائب الأطوار. «فالحكم الصناعية»، آثار «للحكمة الطبيعية» فإنّ كلّ ما في الصناعة، فإنّما هي مأخوذة من الطبيعة بإلهام إلهي ووحى ربّاني لذوي النفوس القدسيّة، أما أنّ كلّ صنعة فإنّما ينسب الى نبي أو حكيم والحكم^١ الطبيعية آثار للحكمة النفسية لأنّ النفس هي التي ألقت الفضائل الإلهية والمواهب السنية الى الطبيعة؛ والحكم^٢ النفسية، هي آثار للأنوار العقلية والمحامد الإلهية؛ والحكم^٣ العقلية، إنّما ابتدعت من الحكيم العليم جلّ شأنه فظهرت آثار حكمته عزّ شأنه في بدائع الشيء الذي أحدث بدائعه.

وهذا الشيء المشتمل على جميع البدائع الإلهية، هو العقل الأول الصادر منه المعبر عنه «بالنور المحمدي» و«القلم الأعلى». وفي بعض النسخ: «وظهرت في البدائع التي أحدثها آثار حكمته» وعلى هذا يشمل^١ جميع العوالم الوجودية والدرجات العلوية والسفلية وهذه النسخة أصوب.

**فَصَارَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَ حُجَّةٍ لَهُ وَمُنْتَسِباً إِلَيْهِ فَإِنْ كَانَ خَلْقاً صَامِتاً
فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةً فِيهِ.**

ولأجل أن البدائع المحدثه، هي آثار حكمته جلّ شأنه، صار كل مخلوق دليلاً من الله عليه وعلى صفاته الحسنى وأسمائه العليا، إذ الأشياء مظاهر آثار تلك الأسماء، والمظهر لا محالة يدلّ على الظاهر فيه، وكذلك صار كل شيء من المخلوقات منتسباً إلى جاعل الذوات ولا حكم للمظهر إلا وينسب إلى «الإسم» الذي ظهر فيه. وقد دريت أن تذوّت الأشياء إنما يكون بفاعلها «القيوم» فهي بالنسبة إلى جاعلها شيء وبالنظر إلى أنفسها لا شيء؛ فكلية الأشياء منتسبة إليه تعالى. و«الخلق الصامت»، عبارة عن الجسم والصّور الطبيعيّة فإنّ حقائقها الموجودة في غاية التدبير، حجة ناطقة على وجود مدبرها والآثار التي فيها أدلة قاطعة على حكمته واتّصافه بجميع الصفات الحسنى.

**فَقَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَحْكَمَ تَقْدِيرَهَا، وَوَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ بِلُطْفٍ تَدْبِيرِهِ مَوْضِعَهُ
وَوَجَّهَهُ بِجَهَةٍ.**

هذه «الفاء»، للتفسير وبيان «النطق بالتدبير». ذكر عليه السلام في هذه الجملة، ثلاثة لوازم للجسم وهي المقدار والمكان والحركة. بيان ذلك: أنه جلّ برهانه، قدر الذي خلق من الأجسام أي جعلها ذا مقدار تعليمي فأحكم تقديره أي جعل ذلك المقدار محكما لازما للجسم بحيث لا ينفك جسم ما من مقدار

١. يشمل: يشتمل د.

معين متناهي الحدود. ووضع كل جسم من الأجسام موضعه حيث يطلب كل جسم بعد تقدّره^١ بالمقدار الذي يخصّه مكاناً خاصاً، جعله الباري من حيث طبيعته طالباً له، بأن خلق أولاً أرضاً قائمةً في الوسط، ثم بعد ذلك ماءً فوقها، ثم هواء فوقه ناراً، ثم خلق سماءً وجعلها فوق الكلّ ومحيطاً بالجميع، ثم خلق من تحريك السّماء الموجب لاختلاف استعدادات السفليات، مركّباتٍ لا يحصى عددها. «ووجهه بجهة» (بالتنوين) والظاهر فيه الضمير أي جعل الكل بعد تقدّره وتمكّنه متوجّهاً ومتحرّكاً بحركة نحو جهة خاصّة: إمّا في الكمّ أو الكيف أو الأين إذ الحركة بعد التقدّر بالمقدار والتمكن في المكان.

فَلَمْ يَبْلُغْ مِنْهُ شَيْءٌ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ، وَلَمْ يَقْصُرْ دُونَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى مَشِيَّتِهِ،
وَلَمْ يَسْتَصْعِبْ إِذَا أَمَرَهُ بِالْمُضِيِّ إِلَى إِرَادَتِهِ.

كلّ واحدة^٢ من هذه الفقرات متفرّعة على كلّ من الأمور الثلاثة السابقة بخلاف الترتيب وفي نهج البلاغة «فلم يتعدّ» بدل «فلم تبلغ» وهو الظاهر أي لم يتجاوز شيء من هذا الخلق من المرتبة المحدودة له والمكان الطبيعي المعين له، ولم يقصر عن الوصول الى ما شاءه من المقدار المحدود المتناهي الذي عينه له. «ولم يستصعب» أي لم يكن عليه صعباً أو لم يكن هو نفسه صعباً إذا امتناع إذا أمره الله بالمضيّ والحركة الى جهة ما أرادّه الله عزّ وجلّ، بل أطاع وانقاد لذلك حيث أمر بحركة الأفلاك لاختلاط الأركان واستعداد المواد لقبول صورته ما كان^٣، وبحركة الأسطقسّات لحصول المزاج وللممتزجات لحصول أنواع النّبات والحيوان الى أن وصل الدّور الى الإنسان، ثم تحرّك هو الى أن وصل الى ما بدأ

١. تقدّره: تقديره م ن.

٢. واحدة: واحد د.

٣. ما كان: وما كان م.

منه، ثم إلى الله تحشرون فتبارك الله رب العالمين.

بِلا مُعَانَاةٍ لِلْغُوبِ وَلَا مُكَابَدَةٍ لِمُخَالِفٍ لَهُ عَلَى أَمْرِهِ.

متعلق بالأفعال السابقة من التقدير، والوضع، والتوجيه. أي فَعَلَ ذَلِكَ، من دون أن يلحقه عناء من إعياء وكلال من تعب لأن أمره ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^١ ولا أيضا بمقاساة شدة أو عدم إطاعة لمخالف له من هذه الأشياء على أمره إذ الكل خاضع لديه و﴿عَنْتِ الرَّجُلُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾^٢.

فَتَمَّ خَلْقُهُ وَأَذْعَنَ لِمَطَاعَتِهِ وَوَفَّى الْوَقْتَ الَّذِي أَخْرَجَهُ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَعْتَرِضْ دُونَهَا رَيْثُ الْمُبْطِئِ وَلَا أَنَاةُ الْمُتَلَكِّيِ.

أذعن: إنقاد. والريث: الإبطاء. والأناة: السكون. والمتلكي: (بالهمز): المتوقف والمتباطيء.

فَأَقَامَ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَوْدَهَا، وَنَهَى مَعَالِمَ حُدُودِهَا، وَلَا عَمَّ بِقُدْرَتِهِ بَيْنَ مُتَضَادَّاتِهَا، وَوَصَلَ أَسْبَابَ قَرَائِنِهَا، وَخَالَفَ بَيْنَ أَلْوَانِهَا، وَفَرَّقَهَا أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَاتٍ فِي الْأَقْدَارِ وَالْغَرَائِزِ وَالْهَيَّاتِ.

«الأود» (بالتحريك): العوج. و«نهى» تنهية: بلغ. و«معالم الحدود»: فواصلها التي يعلم بها هذا الحد من ذلك و«لاءم» (على فاعل بالهمز): وافق وجمع و«إقامة عوج الأشياء»، كأنها كناية عن كونها على صراط مستقيم حيث يطلب كل جزء كليته على الخط المستقيم ويهتدي كل متحرك إلى جهة مقصده وكمال نشئه^٣ بالمنهج القويم والوصول إلى بُغْيَتِهِ إلى أن ينتهي الأمر إلى الإنسان

١. مستفاد من يس: ٨٢.

٢. طه: ١١١.

٣. نشئه: نشوه م نشأه د.

الذي خلق في أحسن تقويم. «وتنهيةُ معالم الحدود»: عبارةٌ عن بلوغه تعالى بالشيء منتهى مقاصدها. والمراد بالملائمة هي التركيبات الواقعة في عالم التضاد وقوله: «وصل أسباب قرائنها» إمّا على المجرد، فالمعنى جعل أسباب مقارنات الأشياء متصلاً بعضها ببعض؛ وإمّا على التفعيل، من الوصلة، وهي ما يتوصل به الى الشيء أي جعل لها أسباباً يتوصل بها الى اقتران بعضها ببعض وخالف بين ألوانها حيث لم يشبه شيء شيئاً في لونه من جميع الوجوه وفرّق بينها بأن جعلها أصنافاً وأقساماً مختلفة في الأقدار والطبائع والهيئات.

بدايا خلائِقٍ أحكم صنعها، وفطرها على ما أراد، إذ ابتدعها انتظم
علمه صنوف ذرّها^١، وأدرك تدبيره حسن تقديرها.

«البدايا» (جمع بديّة بالياء المشدّده في الأصل لكونها صفة للخلقة): إمّا بمعنى العجيبة أو الظاهرة وهي خبر مبتدأ، أي هذه الموجودات المتضادة المتلائمة والكائنة الفاسدة، عجائب مخلوقاتٍ حيث أحكم صنعها في الوجود المتقدم على وجودها العنصريّ وهو الوجود النفسيّ في عالم الربوبية بعد ما فطرها حين ابتدعها وابتدأها في العالم العقليّ الإلهيّ على النهج الذي هي مخلوقة في عالم الطبيعة التي هي سنّة الله وإرادته؛ إذ الطبيعة إنّما يفعل بإرادة الله، فالأشياء التي في عالمنا هذا هي أشباح وأتمودج لما في العالمين السابقين المعبرّ عنهما في الأخبار «بعالم^٢ الأمر والتقدير»؛ أو المعنى أنّ هذه الموجودات هي أمثلة ظاهرة لمخلوقاتٍ أحكم الله صنعها في عالم التقدير إذ خلقها للدوام وفطرها إذ ابتدعها في عالم الأمر، لاعتناده بمادّة وأصل، على النهج الذي أراد من كونها متألّفةً إليه تعالى حامدةً

١. إذ: إذا م. ن.

٢. ذرّها: ذرّوها م.

٣. بعالم: في عالم م.

مُسَبِّحَةٌ لَهُ جَلَّ وَعَلَا.

وقوله «انتظم» بيان لجمليتي «أحكم» و«فطرها» على خلاف النشر، والمعنى: ان بيان الفطر والابتداع هو أنه عز شأنه انتظم علمه صنوف ذرئها أي صدرت المبدعات عنه جلّ برهانه بمحض علمه بنظام الخير في الكل، فلذلك صارت عقولاً قادمةً وأسماءً إلهيةً. وبيان الإحكام هو أنه وصل تدييره جلّ مجده الى حسن التقدير الذي لها في «عالم القدرة والربوبية» فلذلك صارت أرواحاً مدبرةً وواسطةً في الإفاضة إذ التدييرات الواقعة في العالم الحسيّ إنما هي من أجل حسن^١ تقديرات تلك الوسائط النورية؛ والله أعلم وأحكم.

«أَيُّهَا السَّائِلُ! إِنَّ مَنْ شَبَّهَ رَبَّنَا الْجَلِيلَ بِتَبَايُنِ أَعْضَاءِ خَلْقِهِ، وَبِتَلَاحُمِ أَحْقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَاجَةِ بِتَدْيِيرِ حِكْمَتِهِ، أَنَّهُ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يُشَاهِدْ قَلْبُهُ الْيَقِينَ بِأَنَّهُ لَا نِدْلَهُ.

«التلاحم»: التلاصق. والأحقاق، جمع حقّة، وهي في الأصل وعاء من خشب شَبَّهَ بها العظمَ الفاصل بين عَظْمَيْنِ وقوله «أنّه لم يعقد» خبر لقوله «انّ من شَبَّهَ» وتكرار انّ للتأكيد وبعْد الخبر عن المبتداء. والمعنى: انّ من شَبَّهَ رَبَّنَا الَّذِي جَلَّ عن التشبيه بالأعضاء المتباينة التي يكون لخلقها وبحقّق المفاصل المتلاصقة التي لهم، المستترة بأنواع التدبير وأصناف الحكمة، بحيث يعجز أرباب التشريح عن ذكر شُرْذمة منها، فبالتحقيق لم يعقد عقله على معرفة الله تعالى؛ إذ حقُّ معرفته أَنَّهُ لَا يَشْبَهُ شَيْئًا وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ وَكَذَلِكَ لَمْ يُشَاهِدْ ذَلِكَ الْمَشَبَّهَ بِبَصِيرَةِ قَلْبِهِ وَلَمْ يَصِلْ إِلَى الْيَقِينِ بِأَنَّ اللَّهَ لَا نِدْلَ لَهُ^٢ يَشْبَهُهُ، وَأَنَّهُ الْوَاحِدُ الْمُتَوَحَّدُ الَّذِي لَا شَيْءَ يَمِثَلُهُ

١. من أجل حسن: بحسن م.

٢. له: - ن.

ولا شريك^١ يخالفه.

[وجه ان تسوية الله بخلقه عدل عن الحق]

وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ بِتَرْيِّ التَّابِعِينَ مِنَ الْمُتَّبِعِينَ وَهُمْ يَقُولُونَ: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٢.

صدر الآية: ﴿وَبُرَزَتْ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ فَكَبَّيُوا فِيهَا هُماً وَالْغَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾^٣. وتفسيره على مطابقة هذا الخبر والأخبار الأخر: ظهرت الجحيم مكشوفة، بحيث يتحسّر الغاؤون على أنّهم المسوقون إليها، وهم قوم وصفوا عدلاً بألستهم ثم خالفوه الى غيره. وضمير «ككبوا» للآلهة. و«الغاؤون»: عبدتهم. و«الكبّة» تكرير «الكب» لتكرير معناه، كأن الملقى الى النار يَنكَبُ مرة بعد أخرى حتى يستقرّ في قعرها. وجنود إبليس ذريته من الشياطين. قالوا - أي الغاؤون العابدون للآلهة المعبودة من دون الله وهم يختصمون مع هؤلاء الآلهة: تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ حيث جعلنا الله مُساوياً لكم ومشابهاً إياكم في إثبات الأعضاء المتبينة وأحقاق المفاصل المتلاصقة، فالكلام من قبيل القلب والأصل إذ نُسَوَّى الله بكم، أو للإشارة الى أنّه لوجازت التّسوية، لَنَاسَبَ أَنْ تُسَوَّى الأشياءُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ، إذ هو الأصل في الإفاضة وهو منبع كل خير وكلّ صفة. ولو كان الوصف بالأعضاء والأدوات كمالاً، لكان هو

١. لاشريك: + له د.

٢. الشعراء: ٩٧ - ٩٨.

٣. الشعراء: ٩١ - ٩٩.

٤. للآلهة: الألهة ن.

أولى به. فعلى هذا معنى: ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هو أنهم ساووا الله بالأشياء من دون تجوُّز قلب؛ أو على أن التسوية هي الحكم بالتساوي وهو من الجانبين فتسويتهم الآلهة الباطلة بالله الحق، إنما هي بإطاعتهم إياهم كما أطاعوا الله تعالى وتسويتهم الله بالآلهة، بأن جعلوه سبحانه ذا مفاصل وأعضاء ووصفوه بالأوصاف التي يصحّ لما سواه ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ يقول التابعون: وما أضلنا إلا المشركون الذين اقتدينا بهم واتبعناهم على شركهم وفي الخبر: «هم قوم من آل محمد صلى الله عليه وآله ليس فيهم من اليهود والنصارى أحد».

فَمَنْ سَاوَى رَبَّنَا بِشَيْءٍ فَقَدْ عَدَلَ بِهِ، وَالْعَادِلُ بِهِ كَافِرٌ بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ
مُحْكَمَاتُ آيَاتِهِ، وَنَطَقَتْ بِهِ شَوَاهِدُ حُجَجِ بَيِّنَاتِهِ.

هذا الكلام مؤيد لما قلنا من أن المراد بقولهم: ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هو تسوية الله بخلقه. فمن ساوى الله بشيء، فقد جعل له عديلاً وعدل عن الحق بسبب التسوية، والعاقل بالله كافر بمحكمات آياته، حيث قال عزّ شأنه في محكم كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^١ وقد حكم الله تعالى بكفر العادلين به فقال جلّ مجده: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾^٢ وكذا العادل به كافر بما نطقت به أنبياءه وأوليأؤه وعقول أهل المعرفة به الذين هم شواهد ربوبيته وأدلة بيناته حيث ورد عنهم: «إن الله لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً» فإضافة «الشواهد» إلى «الحجج» بيانية ويحتمل أن تكون لامية بأن يكون المراد بالشواهد، الآثار المنقولة والأخبار الماثورة عنهم عليهم السلام.

لَأَنَّ اللَّهَ الَّذِي لَمْ يَتَّهَ فِي الْعُقُولِ فَيَكُونَ فِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مَكِيفاً وَفِي

١. أن: - ن.

٢. الشورى: ١١.

٣. الأنعام: ١.

حَوَاصِلُ رَوَايَاتِ هِمَمِ النُّفُوسِ مَحْدُوداً مُصَرِّفاً

هذا بيان الشواهد الموروثة عن الحجج عليهم السلام وقد مضى مراراً صورة برهانها. «لم يتناه في العقول» أي ليس من نسخها حتى تحيط العقولُ بنهاياتها، إذ التعقُّلُ أنما يكون بالإحاطة العقلية والتأخُّدُ في مرتبة من المراتب الوجودية وكونُ المعلوم من سنخ العالم، ويكونُ هو سبحانه في محلٍّ يهبُّ عليه أفكار العقول؛ ويصيرُ مكيفاً بكيفية المعلومية إذ العلم من الكيفيات. شبه أفكار العقول بالرياح لأنَّ «الفكر» عبارة عن حركة العقل وتوجهه نحو الشيء حركةً عقليةً تشبه السكون؛ وحتى يكون هو تعالى «محدوداً» أي ذا حدٍّ و«مصرفاً» أي ممَّا يتصرف فيه بالتجريد ونحوه في حواصل روایات النفوس التي يقصد تصوُّر الشيء^١. أفاد عليه السلام حيث نسب التناهي والتكيف الى العقول والتصرف والمحدودية الى النفوس، أنَّ الإدراك العقلي ليس إلا بتوجه العقل نحو الشيء المعقول حركةً عقليةً، فيحصل للمعقول التناهي وكيفية المعقولة وأما في إدراك النفوس فلا يمكن إلا بالتجريد عن الغواشي فيحصل في المعلوم تصرفٌ وتغيُّرٌ مع المحدودية اللازمة للتصور العقلي، وكذا نسب الفكر الى العقل لأنَّه أنما ينشأ من ذات العقل والروية، الى النفس لأنها أعمُّ من أن يتمثل من خارج أو يبدو من داخل.

[وجه إنشائه تعالى الأشياء]

«الْمُنْشِئُ أَصْنَافَ الْأَشْيَاءِ بِلا رَوِيَّةٍ أَحْتَاجَ إِلَيْهَا وَلَا قَرِيحَةً غَرِيظَةً
أَضْمَرَ عَلَيْهَا وَلَا تَجَرِيَّةً أَفَادَهَا مِنْ مَرٍّ حَوَادِثِ الدُّهُورِ وَلَا شَرِيكَ
أَعَانَهُ عَلَى ابْتِدَاعِ عَجَائِبِ الْأُمُورِ»

أي هو الذي أنشأ جميع أنواع الأشياء من غير أن يروى أولاً ويفكر في

١. الشيء: للشيء م.

نفسه أنه كيف ينبغي أن يخلق العالم حتى يتصور^١ الأشياء في ذهنه ويروى^٢ في إتقان صنعه ثم شرّع في خلق الخلائق واحداً بعد واحد كما روى وفكر أولاً، تعالى عن ذلك؛ إذ الروية: إمّا أن يكون نفسه تعالى فالروية لا يروى والآلزم التسلسل أو غيره: إمّا لا من شيء فيكون من الأوائل والباري سبحانه أوّل الأوائل فكيف يحتاج الى ما خلق؛ وإمّا أن يكون من شيء فالله سبحانه قبل ذلك الشيء وقبل الروية التي أُخذت من ذلك الشيء.

وكذا أنشاء الأشياء وابتدأها بلا قريحة غريزة، أي بلا استنباط طبيعة أضمر على ذلك الاستنباط وسنح بضميره^٣ تعالى؛ إذ الاستنباط انما يكون بالقضايا أو النتائج والأول في الفكر، والثاني في الحدس، وكلّ ذلك انما يكون من الأمور المأخوذة من الحواس.

وبالجملة الفكر والروية قبل الفعل انما يكون لضعف قوة الفاعل على أن يرى الشيء قبل كونه، فيحتاج الى أن يراه قبل فعله لخوفه من أن يكون الشيء على خلاف ما ينبغي أن يكون، والباري تعالى فاعل يأنه ونفسه التي هو نور الأنوار فلا يحتاج الى أن يسبق في علمه وحكمته أنه كيف ينبغي أن يكون، لأنه تام وفوق التمام والصادر من الشيء الذي فوق التمام في غاية التمامية.

ثم اعلم أنه أبطل عليه السلام بذلك، القول بـ«العلم الإجمالي»، والعلم بالصّور وما يشبه ذلك.

وكذلك لم ينشأ الأشياء المحكّمة المتقنة في غاية الإحكام والإتقان من تجربة استفادها من مرور الحوادث الزمانية؛ فأنه إمّا أن يكون تلك الحوادث بلا أوّل،

١. يتصور: تصوّر م.

٢. يروى: روى م د.

٣. بضميره: لضميره د.

وفي ذلك خروج الشيء عن مقتضى ذاته، لأنّ الحادث من حيث هو حادث متناهيًا كان أو غيره يقتضي محدثًا وإمّا أن ينتهي الى أوّل: فإمّا أن يكون الباري تعالى هو ذلك الأوّل: فإمّا أن يكون استفاد منها الإتقان على أن رآها غير متقنة، فعَمَلَ بخلافها فجاء بها^١ محكمة، فيلزم أن يستكمل هو سبحانه بخلقه وأن يكون الفاعل الذي هو فوق التمام الذي يفعل بذاته، قد أتى بالشيء الناقص ثم يأتي بالشيء التام الكامل وهذا شنيع بل ممتنع بقاعدة الإمكان الأشرف، أو على أن رآها متقنة فجاء بحداثها بالكلام فيها كالذي فيما نحن فيه على أنّه المقصود؛ وإمّا أن يكون ذلك الأوّل غير الباري تعالى: فإمّا أن يكون هو من جملة خلقه سبحانه، فيلزم الاستكمال، أو ليس من خلقه فهو أولى بالألوهية حيث يبتدي بالأفعال المحكمة من غير تجربة مستفادة^٢.

وكذلك لم يخلق الأشياء بإعانة شريك على ابتداء الأمور العجيبة والفضائل الكريمة، إذ بوجود الشريك المعاون، يبطل الابتداء لأنّه إيجاد الشيء بالإنّ فقط والى هذا أشار عليه السلام بقوله: «على ابتداء عجائب الأمور» وسيجيء إبطال الشريك مطلقا في بابه.

[وجه أنّ العادلون الذين شبهوه تعالى بالخلق ما قدروه حق قدره]

الَّذِي لَمَّا شَبَّهَهُ الْعَادِلُونَ بِالْخَلْقِ الْمُبْعُضِ الْمَحْدُودِ فِي صِفَاتِهِ ذِي

١. فجاء بها: فجاءها م.

٢. الشقوق المتصورة هكذا: الحوادث الزمانية:

إما أن يكون بلا أول. } إما أن يكون الباري هو الأوّل: } أو على أن رآها متقنة. } أن يكون الفاعل الذي فوق التمام قد أتى بالشيء الناقص. } فإمّا أن يكون هو من جملة خلقه. } وإمّا أن ذلك الأوّل غير الباري: } أو ليس من خلقه.

الْأَقْطَارِ وَالنَّوَاحِي الْمَخْتَلِفَةِ فِي طَبَقَاتِهِ وَكَانَ عَزَّ وَجَلَّ الْمَوْجُودُ بِنَفْسِهِ
لَا بِأَدَاتِهِ، اِنْتَفَى أَنْ يَكُونَ قَدْرُوهُ حَقَّ قَدْرِهِ.

اعلم أنّ الشيء ذا الأبعاد والقوى المتجزئة وصاحب الأقطار والنواحي المختلفة، إنّما يدلّ تلك الأدوات والقوى على صفات متعددة في ذاته وإن كانت متأحّدة ومبسوطة نوع تأحدٌ وبساطة بحسب وجودٍ أرفع من ذلك الوجود ومرتبٍ أرفع من مرتبة الشهود، وكذا يوصل هذه الأقطار والنواحي الى جهات في ذاته واختلاف في طبقاته.

بيان ذلك: إنّ النفس خلقها الله تعالى ذات قوةٍ على أفاعيل كثيرة وجعل فيها صفات متعددة غير مختلفة، وإنّما يختلف قواها بحسب اختلاف تهيو الأعضاء واستعدادها. والنفس إنّما يهيى العضو بالهيئة التي تريد أن يظهر فعلها منه. ولضيق درجة الجسم في الوجود استعداد أن يكون فيه^١ أماكن مختلفة لظهور آثار النفس فلذلك يختلف أماكن قوى النفس. وللنفس قوّة واحدة بسيطة هي ذاته^٢، لكن لما أعطت القوى للأبدان من الاضطراب الذي ذكرنا، نُسبت^٣ تلك القوى إليها لأنّها علّتها وصفات المعلول أخرى بأن يُنسب إلى العلّة سيما الصفات الشريفة. وكذلك حدود هذا الجسم ذي الأقطار إنّما هي أمثلة للصفات المتعددة والجهات المتكثرة التي في الجسم المرسل الذي هو روح هذا الجسم المُعبر عنه بـ«عرش الله» حيث ورد: إنّ العرش له أربعة أركان وانه على هيئة المكعب^٤؛

١. فيه: - م.

٢. هي ذاته: - م والأصحّ هي ذاتها.

٣. نسبت: بسبب نسبة د.

٤. في هذا المعنى ما في علل الشرايع، ج ٢، باب ١٣٨، حديث ٢، ص ٣٩٨ والتعبير فيه بالمرّبع بدل المكعب. ونقل الشارح خلاصة الحديث ببيانه ولفظه.

فتبصر.

إذا دريت ذلك، فوجود هذا الصنم العيني الذي هو مثال الأمر الروحي أنما يقوم بهذا الروح الذي هو «الأصل» و«ربّ نوع» هذا المثل فلو كان الله ذا أبعاد أي أدوات وقوى مختلفة لكان له أصل هو ربّه ومدبره ينتهي صفات ذلك الربّ اليه وينحدّ بتحديد هذا المبعّض^١، وهذا أحد معاني «الصفات المحدودة» وعلى هذا القياس لو كان له نواحي مختلفة. وقوله: «وكان عزّ وجلّ» جملة حالية أي لمّا شبّهه العادلون بالأبعاد والنواحي المستلزمة لأن يكون قوام وجوده بها — إذ الشيء ذو الأدوات والنواحي أنما وجوده بها، وهو عزّ وجلّ موجود بنفسه لا بالأدوات، وفي أكثر النسخ «لا بآياته» ومعناها قريبة من الأدوات إذ الأدوات آيات وعلامات لصفات ذي الأدوات كما عرفت في مثال النفس — انتفى أن يكون وصفوا الله حقّ وصفه وقوله «انتفى» جواب «لمّا».

فَقَالَ تَنْزِيهَا لِنَفْسِهِ عَنْ مُشَارَكَةِ الْإِنْدَادِ وَارْتِفَاعاً عَنْ قِيَاسِ الْمُقَدَّرِينَ لَهُ
بِالْحُدُودِ مِنْ كُفْرَةِ الْعِبَادِ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً
قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا
يُشْرِكُونَ﴾.

لمّا كان إثبات الأبعاد والنواحي ممّا يستلزم مشاركة الأنداد له تعالى وأن يُقدّر^٢ بالحدود والأقطار، نزّه نفسه سبحانه^٣ وتعالى وارتفع عن هذا فقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي وما قدرُوا عظمتَه في أنفسهم حقّ تعظيمه حيث وصفوه بما لا يليق به، أو ما عرفوه حقّ معرفته حين وصفوه بغير ما وصف به

١. المبعّض: البعض ن.

٢. وان يقدر: + هو تعالى د.

٣. سبحانه و: — د.

نفسه إذ قالوا إنّ الأرض قبضته أي مقبوضة بيده يوم القيامة وإنّ السموات مطويات بيمينه، فأثبتوا له اليد واليمين واليسار وهو جلّ جلاله منزّه عن اليد المحدود ومتعال عن اليمين والشمال التي يوجب الشركاء لله في خلقه؛ هذا إذا قلنا إنّ «الواو» في قوله «والأرض» بمعنى «إذ» كما ذكر^١ الثعالبي في قوله تعالى: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾^٢ إنّ الواو بمعنى «إذ» ثم يقدر «قالوا» في نظم الكلام بقرينة قوله عزّ شأنه في سورة الأنعام ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾^٣ وسيجيء هذا المعنى لهذه الآية في باب معقود لتفسيرها عن الأئمة الطاهرة عليهم السلام وهذا هو المناسب لذلك المقام كما لا يخفى وسيأتي أيضاً تفسير آخر لها إن شاء الله تعالى.

[منتهى حق الله عليك في وصفه]

فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاتَّبِعْهُ لِيُوصِلَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ وَآيَتُهُ بِهِ وَاسْتَضَىٰ بِنُورِ هِدَايَتِهِ، فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ وَحِكْمَةٌ أَوْتِيَتْهَا، فَخُذْ مَا أُوتِيتَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ. وَمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ مِمَّا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ عَلَيْكَ فَرَضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ الرَّسُولِ وَأَيُّمَةُ الْهُدَىٰ أَثَرُهُ، فَكُلْ عِلْمَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَىٰ حَقِّ اللَّهِ عَلَيْكَ.

الضمير المنصوب في «فاتّبعه» يعود الى الموصول وكذا ضمير «يوصل» والمجرورين في «به» و«هدايته» وكذا ضمير «فانّها». ووجه التذكير في السوابق

١. ذكره: ذكر م ن.

٢. آل عمران: ١٥٤. الثعالبي: فقه اللغة وسرّ العربية، في «فصل في الواوات» ص ٥٣٠

والثعالبي، هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ٤٢٩ - ٣٥٠ هـ (راجع: وفيات الأعيان ٣٥٢/٢).

٣. الأنعام: ٩١.

رجوع الى لفظ الموصول وأما التأنيث فباعتبار كون المراد من الموصول هي الصفة^١ كما ذكر في بيان الموصول. ولفظة^٢ «كِلْ» أمر من «يَكِلْ».

وملخصه: ان الوصف هو ما وصف الله به نفسه فلا تتجاوز أنت عنه وانظر الى القرآن الذي هو كلامه وبيان محامده وأحكامه؛ فما ذلك القرآن من صفته وبيان معنى صفته فاتبع ما يدلُّك القرآن عليه ليوصلك الى معرفة الله واجعله إمامك ومقتداك واستضيء بنور ما فهمته ليهديك الى أنوار آخر فأَنَّ ذلك نعمة عظيمة وبيان وفضيلة أعطاكها الله؛ فخذ ما أُوتيتَ على يقين إذا عاضدتك الأخبار وأيدتك عقولُ أولي الأبصار، واشكر الله على ذلك حيث أيدك بفهمه واستأثرك بمعرفته. وما ذلك الشيطان أي المضلّات الداخلة والخارجة - من القول بأن الصفات عين أو زائدة قائمة بأنفسها أو غير قائمة - وذلك من جملة الأمور التي ليس في القرآن فرضه عليك ولا في سنة الرسول وخلفائه أثر لذلك ولم يعاضدك عقلٌ غير مشوب بالوساوس والشبهات وتقليد الأسلاف وأولى الرياسات، فكل علمه الى الله عز وجلَّ فإنَّ ذلك نهاية أداء الحق الذي لله عليك.

[صفة الراسخين في العلم في وصفه تعالى ووجه مدحه تعالى إياهم]

وَأَعْلَمَ أَنَّ الرَّاْسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْإِفْتِحَامِ فِي السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ فَلَزِمُوا الْإِقْرَارَ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ فَقَالُوا ﴿أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِنَا﴾.

«الراسخون»، هم الذين تثبتوا وتمكنوا فيه و«افتحام» الفرس في الماء: دخوله فيه من غير إرسال و«السدد»، جمع سدة (بالضم) وفي النهاية: «في

١. الصفة: صفة ن.

٢. لفظة: لفظ ن.

الحديث: «قيل له: هذا علي وفاطمة قائمتين بالسَّدة فأذن لهما». «السَّدة»، كالظُّلَّة على الباب لِتَقِي المَطَرَ^١ والمراد بها الحُجُبُ المضروبة عند الأشياء الغائبة عن العقول بحيث لا يهتدي إليها إلا بنور من الله ووحى منه وفي الخبر: إن الله جلّ ذكره لسعة رحمته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدّلون من تغيير كلامه، قَسَمَ كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل، وقسما لا يعرفه إلا من صفى ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام، وقسما لا يعرفه إلا الله وأنبياءه والراسخون في العلم وأنما فعل ذلك لئلا يدعي أهل الباطل من المسؤولين على ميراث رسول الله صلّى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعله لهم وليقودهم الاضطرار الى الإيتمار ممن ولاه أمرهم.

أقول: يظهر من عبارة الخطبة أن الراسخون هم الصنف الثاني من الأصناف الثلاثة المذكورة في هذا الخبر حيث قال «فلزموا الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره» إذ القسم الثالث لاجهل لهم أصلاً وقد ورد في رواية: «إن الراسخ في العلم من لا يختلف علمه» فعلى هذا يكون الوقف في «الآ الله» وجملة «والراسخون» ابتداء كلام وقد جاء عنهم عليهم السلام أيضاً أنهم «الراسخون في العلم» وأنهم يعرفون تأويله^٢ فيكون الراسخون هم الصنف الثالث فعلى هذا، ليس «الآ الله» بموضع وقف.

فَمَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى إِعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا
وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِي مَا لَمْ يُكَلِّفَهُمُ الْبَحْثَ عَنْهُ مِنْهُمْ رَسُولُ خَا.

إعترافهم بالعجز عن تناول العلم الذي لم يمكنهم الإحاطة به هو قولهم

١. النهاية في غريب الحديث والأثر الجزء الثاني، باب السين مع الدال، ص ١٥٣.

٢. أصول الكافي ج ١، كتاب الحجّة، باب الراسخين في العلم هم الأئمة، حديث ٣٥١ و٣٥٢،

ص ٢١٣ وبصائر الدرجات، الجزء ٤، الباب ١٠.

﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^١ أي آمنا بالمتشابه، ونحكم بأن كلاً من المحكم والمتشابه من عند ربنا وللمتشابه مصلحة لانعرفها فما^٢ يمكننا أن نردّ التشابه الى المحكم، فنفعله^٣ كما أمرنا بذلك، وما لم يمكننا ذلك، فنقرُّ به، ونكلِّ علمه الى الله وأنبيائه وأمنائه الراسخون المتمكّنين منه، الذين هم من الصنف الثالث، فالرّسوخ على ما قاله عليه السلام هنا هو ترك التعمّق في الشيء الذي لم يكلف بالبحث عنه؛ فالمراد بالراسخين كما قلنا هم الصنف الثاني وقوله: «منهم» متعلّق «بالتّرك» أي التّرك الصادر منهم.

فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ.

لأنّ الله أعظم من أن يحيط به عقل أو يحتوي على صفته وهم كيف ولا يحيط العقول بعظمة مخلوقاته من السماوات وما فيها من أنواع الملائكة وما فوقها من الحُجب وسُرّادات العظمة وسيجيء أخبار في بيان عظمة الله في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

الحديث الثالث عشر

بإسناده عن جعفر بن محمد الأشعري عن فتح بن يزيد الجرجاني قال:
«كُتِبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ

١. آل عمران: ٧.

٢. «ما» للموصول.

٣. فنفعله: نفعله م ن.

٤. أي في شرح الباب ٣٨ من كتاب التوحيد (في ذكر عظمة الله) في المجلد الرابع من شرح

التوحيد وهو رضوان الله تعالى عليه لم يف بوعده بعد.

التوحيد، فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ. قَالَ جَعْفَرُ: «وَأَنَّ «فَتْحاً» أَخْرَجَ إِلَيَّ
الْكِتَابَ فَقَرَأْتُهُ بِخَطِّ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهَمِ
عِبَادَةَ الْحَمْدِ».

إذا نسب «الحمد» الى «الله»، فمعناه إظهار المحامد والكمالات وإفاضة
الخيرات بإيجاد المبدعات والكائنات وعالم الأولى والآخرة، كما في الخطبة
العُبَهرية عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «شكر نفسه بنفسه بإظهار
عجائب صنائعه وغرائب بدائعه» وإذا نسب الى «العبد» فمعناه رؤية النعم كلها
من الله وله ما في السماوات والأرض وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه
 وآله: «إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا مُوسَى أَشْكُرْنِي حَقَّ الشُّكْرِ» قَالَ
مُوسَى: «وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتَ النِّعْمَةَ مِنِّي فَقَدْ شَكَرْتَنِي حَقَّ
الشُّكْرِ»^١ «وَالْهَامُ الْحَمْدُ لِلْعِبَادِ»، هو أن ركب في عقولهم ما يدعوههم الى إسناد
الكل إلى الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ
اللَّهُ﴾^٢ وعرفهم نفسه بتعريف الهي حيث فطرهم على أنه رب العالمين وأراهم
صنعه حيث حكم العقول بأن كل مصنوع فله صانع بل ذلك ليس مختصاً بالعباد،
بل ﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٣ تسبيحاً واقعياً حسب درجته من الوجود
وحظه من الشهود.

[فطر الله الناس على معرفة ربوبيته]

وَفَاطَرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ

١. أصول الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الشكر، حديث ٢٧ ص ٩٨ (مع

اختلاف يسير في العبارات. وقريب منه ما في البحار، ج ٦٨، ص ٥٥١ و٥٥٥.

٢. لقمان: ٢٥ والزمر: ٣٨.

٣. الإسراء: ٤٤.

فطهرهم حين أخذ ميثاقهم على معرفة أنه ربهم حيث قال لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^١ وفيهم المؤمن والكافر، وأراهم نفسه معانية والأشخاص النورية التي هي مظاهر ربوبيته، كما ورد في رواية: «إن الفطرة هي لا اله الا الله ومحمد رسول الله وعلي ولي الله الى هاهنا التوحيد»^٢ ولو لا ذلك لم يعرفوا من ربهم ولا رازقهم وقد سبق منا تحقيق الفطرة على التوحيد^٣. ونقول هنا: ان الإنسان إذا ولد مع سداجة لوح نفسه عن جميع نقوش المعلومات، يطلب الرزق من أي شيء كان سواء كان أمه أو غير ذلك، ثم إذا ترقى قليلاً يعرف الرازق والمربي والكافل، الى أن ترعرع كثيراً فيثبت لكل موجود مربيًا وكافلاً مقيتاً وحافظاً نصيراً ولا تفاوت في ذلك للمؤمن والكافر. ولا شك ان الرازق في الحقيقة هو الذي يرزقكم في بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وكان الله على كل شيء كفيلاً وهو الذي يكلؤكم في الليل والنهار^٤.

وبالجملة، من هذه العبارة يظهر ان معرفة جمهور العباد انما يتعلّق بمرتبة الربوبية وعليها فطرتهم؛ وأمّا مرتبة الألوهية فانما حصول المعرفة بها للرسل المكرّمين والأنبياء والأولياء المقربين والمؤمنين الممتحنين؛ وأمّا مرتبة الأحدية الذاتية الصرفة فبمعزل عن العباد والملائكة أجمعين، إذ لا وصف في تلك الحضرة ولا رسم ولا إسم لهذه المرتبة فلا يتعلّق بها معرفة عارف، ولا يحوم^٥ حومها وصف واصف.

١. الأعراف: ١٧٢.

٢. بحار، ج ٣، ص ٣٧٧ وتفسير القمي، ج ٢.

٣. أي في ص ١٢٨.

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾ (النحل: ٧٨).

٥. مستفاد من قوله تعالى: ﴿قل من يكلؤكم بالليل والنهار﴾ (الأنبياء: ٤٢).

٦. ولا يحوم حومها: ولا يحومها ن.

[وجه دلالة الخلق عليه تعالى]

الدَّالَّ عَلَىٰ وَجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَىٰ أَرْزِيَّتِهِ. وَبِاشْتِبَاهِهِمْ^١
عَلَىٰ أَنْ لَا شِبْهَ لَهُ.

قد سبق ما يصلح شرحاً لهذه الفقرات وبالجملة، تحقُّقُ المخلوق^٢ متناهيًا كان أو غير متناه، يستلزم وجود الخالق والآ لتحقِّق أحد المتضايقيين بدون الآخر. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون هاهنا أمور غير متناهية لا أوَّل لها، يكون كل واحد منها خالقًا ومخلوقًا فلا يلزم ذلك.

قلنا: ننقل الكلام الى طبائع تلك الأمور: فإمَّا أن يكون طبيعته مخلوقةً فحسب فيقتضي طبيعةً خالقةً لا محالة، وإن كانت مركبة من الطبيعتين فالمطلوب ثابت أيضا في أحد الجزئين، الى أن نبين هل^٣ الخالق يصح عليه التركيب مع غيره أم لا.

وكذلك حدوث الخلق يدلّ على أَرْزِيَّة الخالق، إذ لو كان الخالق حادثا لأحتاج الى مُحدثٍ أيضًا، إذ وجود الحادث يستدعي لا محالة مرجحًا خارجيًا إذ الداخلي نسبته الى جميع الأوقات مساوية. ولو كانت الحوادث غير متناهية، يلزم خروج الشيء عن ذاته، مع اجتماع النقيضين: إذ الحادث ماله أوَّلٌ وغير المتناهي يستلزم الأزليّ إذ الأزليّ هو ما لا أوَّل له واجتماع ما له أوَّلٌ وما لا أوَّل له، تناقضٌ كما ورد في الأخبار^٤. وسيأتي أيضًا. وقد أشار اليه المعلم الأوَّل للحكمة المتعالية ومن ذلك تبطل القول بعدم تناهي الحوادث.

١. وباشتباههم: (التوحيد، ص ٥٦).

٢. المخلوق: المخلوقات د.

٣. هل: أن د.

٤. راجع: أصول الكافي (ج ١) كتاب التوحيد، باب حدوث العالم، حديث ٢ ص ٧٧: في

وبالجُملة، كلُّ ماله مبدأٌ موجِدٌ، فالحكم بعدم تنأيه مما يُبطله العقلُ الصَّريحُ.
ولا معنى لقول من يقول أن المبدأ ليس من آحاد هذا الغير المتناهي ليلزم الحصر
بين الحاصرين؛ نعم، إطلاق غير المتناهي على الحوادث بمعنى أنه لا يمكن أن يعيَّن
العقلُ لها حدًّا بل كلَّما جعل له عددًا فإنَّه يزيد عليه؛ وهذا غير عدم التناهي
المستحيل.

وكذلك اشتباهُ الخلق أي كون البعض مشابهاً في الذاتِ أو العرضي للبعض
الآخر، دليل على أن لا مشابهة له تعالى بالبيان الذي قلنا مراراً. وفي بعض النسخ
«ويأشبههم» بدون «تاء الافتعال» فيكون إفعالا من المزيد ومفعوله محذوف أي
يشبه بعضهم بعضاً.

الْمُسْتَشْهَدُ آيَاتُهُ عَلَى قُدْرَتِهِ

بأن جعلها دالَّةً على قدرته وعلامةً لاقتداره، إذ الآيات كما تدل على
وجوده كذلك تدلّ على جميع صفاته الحسنى وكمالاته العليا؛ بل عندي أن
النظر الأدقّ يراها أدلّةً بالذات على صفاته إذ المعلولات إنما هي آثارُ صفات العلة
ثم الصفات تدلّ على الذات المستجمعة لقاطبة تلك الصفات.

[وجه امتناع ذاته تعالى من الصفات]

الْمُمْتَنِعُ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ

لما ظهر من العبارة السابقة دلالة الآيات على الصفات وليس^{٣،٢} للأول

احتجاج الإمام الصادق لابن أبي العوجاء، «... فعاد في اليوم الثالث...»
وايضاً، التوحيد، ص ٢٩٧.

١. لا يمكن ان يعيَّن: لا يعيَّن م.

٢. وليس: ليس م ن.

٣. والأصحّ «ليست» أي والحال أن ليست للأول تعالى صفات.

صفات هي عينها كما يقوله المحجوبون ولا أنها زائدة على الذات كما يزعمه العادلون وبالجملّة، ليس^{٢١} بقيام مبدأ الاشتقاق في الذات سواء كان ذلك المبدأ نفس الذات أو قائما بها، بل بمعنى أنه تعالى وهب مبادئها للمتّصفين بها وأوجد حقائقها لمستحقّيها، قال^٣ بعد ذلك إشارة إلى ما حققنا: «المتنع من الصفات ذاته» أي الذي امتنع بذاته من مقارنة الصفات وثبوتها له - عينا كانت أو زائدة -.

ولعلّ قائلاً يقول: إن المراد أنه امتنعت ذاته من الصفات الزائدة العارضة.

فنقول: أمّا أولاً، فالجمع الحلّي باللام يفيد العموم والاستغراق والأدلة العقلية المخصّصة له كلّها مدخولة كما أو ماأنا إليه فيما سلف؛ وأمّا ثانياً، فعلى زعمهم يكون اتّصاف الذات بالخالقية والرازقية وغيرهما من الصفات الزائدة بالاتفاق ممتنعاً وهذا قبيح؛ وأمّا ثالثاً، فلأنّ امتناع الذات من الصفات ليس إلاّ أن في مرتبة الذات لا يصحّ أن يثبت وصف من الأوصاف، إذ الصفات التي بعد الذات ليست بممتنعة للذات باتفاق من العقل والنقل مع قطع النظر عن العروض أو معنى آخر، إذ لا يقول عاقل ولم ينقل من العقلاء نفي الصفات مطلقاً، فتعيّن أن يكون المراد امتناع الصفات العينية كما لا يخفى على المتدرّب في أساليب الكلام.

وَمِنَ الْأَبْصَارِ رُؤْيَاهُ وَمِنَ الْأَوْهَامِ الْإِحَاطَةُ بِهِ

قد سبق تفسيرهما فيما مضى.

[وجه أنه لا أمد لكونه تعالى ولا غاية لبقائه]

لَا أَمَدَ لِكَوْنِهِ وَلَا غَايَةَ لِبَقَائِهِ

هاتان الجملتان، للردّ على علماء الزور من أئمة الغرور حيث زعموا أنّ

١. ليست: ليس م ن.

٢. وليست: اي ليست الصفات.

٣. قال بعد: جواب لما في قوله «لما ظهر».

الزّمان الوهمي قبل وجود العالم محدود^١ الطّرفين ينتهي الطرف الواحد الى الله وينقطع الطرف الآخر عند وجود العالم، وإنّ الزّمان الذي هو وعاء الزمانيات وغاية حدودها منتزع^٢ من بقاء الله عزّ شأنه، وكلاً القولين كفر بالله جلّ مجده: أمّا الأوّل، فللزّوم كونه تعالى محدوداً وهو عزّ شأنه ليس بمحدود في وهم ولا عقل، إذ الحد يوجب التركيب وانتهاء الوجود عند ذلك الحد، تعالى عن ذلك؛ وأمّا الثاني، فلأنّ منشأ الإنتزاع للمقدار الغير القارّ، لا بدّ أن يكون متقدراً - وإن كان وهماً - والّا لم يكن له اختصاص بذلك الانتزاع دون غيره وأن يكون سيّالاً ذاتجدد وتقضي كما يحكم به العقل الغير المشوب بشبهات الأوهام.

[وجه أنّ الحجاب بينه تعالى وبين خلقه خلقه]

لَا تَشْتَمِلُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا يَحْجُبُهُ الْحِجَابُ فَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ
خَلْقُهُ^٣.

«الفاء» جواب لشرط محذوف، أي إذا لم يحجبه الحجاب فالحجاب كذا. و«الخلق» الثاني بالمعنى المصدرى ففي الكافي: «خَلْقُهُ إِيَّاهُمْ» بذكر المفعول.

اعلم، أنّ الحجاب هو الأمر الفارق بين الشئيين كما ورد في الخبر في شأن الخلق انه تعالى «حجب بعضهم عن بعض»^٤ ولما كان الخلق انما يشترك لامحالة في أمر ذاتي أو عرضي، فلا مُحالة يستدعي فارقاً به يمتاز كلٌّ عن الآخر وأمّا الله سبحانه فلا اشتراك له مع شيء أصلاً كما قام البرهان عليه وهو مع ذلك «مع كلّ

١. محدود... وجود العالم: - ن.

٢. منتزع: ينتزع د.

٣. قريب من هذه العبارة مرّ في ص ١٢٩.

٤. مرّ في ص ١٦٤.

شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايله^١ فلا فارق بينه وبين الخلق الا خلقه تعالى إياهم وصدورهم عنه لا غير والى هذا البرهان أشار عليه السلام بقوله:

لِإِمْتِنَاعِهِ مِمَّا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ وَلِإِمْكَانِ ذَوَاتِهِمْ مِمَّا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ

حيث صرح بأن الذي يمكن للخلق يمتنع على الله وما يمتنع عليه يمكن لذواتهم، فلا يشبه هو شيئاً ولا يشبهه شيء. وفي هذا الكلام برهان على الاشتراك الإسمي بينه تعالى وبين خلقه في جميع الصفات حتى في الوجود؛ فتبصر إذ من البين ان الوجود العام مما يمكن فيهم، فيمتنع على خالقهم. وأكد ذلك بقوله:

[إشارة الى أقسام الفاعل ومعان الجوهر والجنس]

وَلَا فِتْرَاقَ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ

إشارة الى الدليل عليه، وقد ذكرنا مرارا وحاصله ان الصانع والمصنوع يجب أن يفترقا^٢ في الذاتيات والعرضيات. وهذه مسألة شريفة غريبة قل من يتفطن بها وهي أصل عظيم في الإلهيات سيما في مسألة الصدور. وبيانه التفصيلي: ان الفاعل على نحوين: فاعل تجوهر الذات وتذوت الذوات^٣، وفاعل صور الأشياء ومحمولاتها المقومة لها أو الأعراض المفارقة عنها.

ثم اعلم، ان «الجوهر» قد يطلق ويراد به المعنى الصادق على الأجناس الجوهرية وفصولها: وهو الموجود الذي لافي موضوع أي الماهية التي من شأنها إذا وجد في الخارج أن يكون لافي موضوع، والموضوع محل لا يحتاج في تمامية ذاته ووجوده الى الحال، ولا يحصل من انضمامهما حقيقة نوعية. وهذا المعنى للجوهر ليس بجنس لما تحته، لصدقه على الفصول الجوهرية؛ ولكونه متصورة

١. نهج البلاغة، الخطبة ١، ص ٤٠ (طبع صبحي صالح).

٢. ان يفترقا: ان يفترقا م ن د.

٣. الذوات: الماهيات د.

الماهية بطريق النسبة الى الموضوع المسلوب عنه فهو عرض عام؛ ولوجوه أخر.
وقد يطلق الجوهر على معنى أخصّ وهو الماهية التي من شأنها وفي قوتها بحسب إبهامها الذاتي أن يتعين بجميع المحمولات المنوعة الجوهرية بالمعنى الأول. وبالجمله، الموضوع لجميع المحمولات، والموضوع هاهنا غير الموضوع في الأول وهذا المعنى هو الجنس للأنواع الجوهرية ولا يصدق على فصولها. وليست^١ النسبة مأخوذة في هذا المعنى^٢، إذ المراد به الذات المتأصلة التي يكون جميع ما بعدها صفة لها ومحمولا عليها وهي المراد بها «الهبأ» في الأخبار و«بالينية»^٣ والمادة العقلية في كلام الأبرار. والمراد^٤ من «الصورة» محمولاتها مطلقا في كلام رؤساء الحكمة شكر الله مساعيهم.

ومما يجب أن تعلمه أيضا هو أنّ «الجنس» الذي أحد الذاتيات على قسمين: «جنس بالذات» وهو الذي يكون جنسيته لا بسبب شيء غير نفس ذاته و«جنس بالعرض» وهو الذي يكون^٥ جنسيته بسبب شيء آخر مثال الأول، الجوهر بالمعنى الأخصّ الذي قلنا، فإنّ جنسيته بذاته لا بشيء غير نفس حقيقته. ومثال الثاني، الأجناس التي تحت الجوهر الخاص من الأجناس القريبة والمتوسطة فإنّ جنسيّتها لا من ذاتها بل بسبب وجود الجوهر الذي قلنا فيها إذ الحيوان من حيث هو حيوان صورة من الصّور الجوهرية ومحمول من المحمولات الذاتية، ألا ترى أنك تقول هذا الجوهر صار جسما ثم صار نباتا ثم حيوانا.

١. وليست النسبة: ولانسبة م.

٢. في هذا المعنى: في معناه م د.

٣. وبالينية: والينية.

٤. في كلام الأبرار والمراد: م.

٥. يكون: - م ن.

ثم من المستبين أنّ الجاعل إنّما يجعل الطبيعة بالذات. والفصول والأفراد
مَجْعُولَاتٍ بالعرض لأنّ جاعل الحيوان ناطقاً: إمّا أن يجعل الحيوان بالذات أو
الناطق بالذات أو المجموع. لاسيّب إلى الأخيرين والآ لا ستغنى الجنس عن الجعل
في الأول، والجنس والفصل في الثاني، إذ جاعل المجموع: إمّا جاعل للهيئة
الإجتماعية فيلزم ما قلنا أو لكليهما وذلك ينافي وحدة الجاعل إذا فرض واحداً،
ولو كان مركباً فيجب أن يتقدم جعل الجنس على الفصل إذ هو ممّا يقوم بالجنس
وفرعه وذلك هو الأصل، ولا معنى لتقدّم الفرع على الأصل. وإلى ذلك أشير ما
قاله أساطين الحكمة: من أنّ الوجود للطبيعة بالذات وللأفراد بالعرض.

إذا تحقّقت هذه الأمور وتعرّفت الحقّ من القول الزور، فنقول: أمّا الفاعل
الذي هو فاعل تجوهر الذّات، فيجب أن يبين ذلك الجوهر وجميع الأمور التي
بعده من المحمولات التي يكون له وإلاّ لكان جاعلاً لنفسه بناء على جعل الطبايع
والذوات؛ والفاعل بالمعنى الثاني، يجب أن يبين مَجْعُولَهُ من الصّور المحمّولة
والماهيّات المَجْعُولَة في الجنس القريب أي لا يكون جنس قريب يجمع الجاعل
والمَجْعُول وإلاّ لكان الجاعل يجعل نفسه. والمبدأ الأوّل تعالى مجده ممّا كان جاعل
ذوات الأشياء وصورها جميعاً، فيجب أن يفارق الكلّ من جميع الجهات.

وكذا العقل يجب أن يبين النفس في الجنس القريب إذ هو فاعل صورة
النفس التي هي الجنس القريب لها وهي جنس بالعرض للنفس، لا فاعل ذاتها، إذ
الذوات مَجْعُولَاتٌ للباري تعالى. وهذا التحقيق ممّا يجب أن يضمن به كلّ الضنّة

١. وفي هامش ص ٦٠ نسخة ن: «وهذا ليس بتحقيق بل يجب أن لا يضمن به حتى يظهر للناس فساد هذا

التحقيق من أوّله إلى آخره لوجوه من الفسادات الظاهرة وعدم وصوله معنى الجنس والفصل وعدم تدبّر الجعل
والجاعلية والمَجْعُولية. وبتأوه على أصالة الماهيات التي بطلانها من البديهيّات الأوّليّة فالتفصيل غير مناسب لهذا

المقام لكنّ له ربط بالمقام يفهم ما قلت من الكلام» - مهدي.

والله يؤتي من يشاء الحكمة^١.

[وصف بعض صفاته تعالى كالأحادية والخالقية و...]

أَحَدٌ لَا بِتَأْوِيلٍ عَدَدٍ

قد سبق أن أحديته عز شأنه أحدية ذاتية حقيقية لا ينثلم بالكثرات العددية ولا يحصل بانضمامها إلى أي شيء كان عدد من الأعداد الحقيقية. و«التأويل»، تفعيل من آل يؤل: إذا رجع. ومعنى عدم الرجوع إلى العدد هو أنه لا يتألف من تلك الوحدة ووحدة أخرى، عدد يجمعها فهو تعالى رابع ثلاثة وسادس خمسة لا أنها ثالث ثلاثة ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^٢.

الْخَالِقُ لَا بِمَعْنَى حَرَكَةٍ

قد سبق أن كل فاعل غير الله فإنما يفعل بحركة البتة: أما العقل، فإنه يفعل بحركته نحو ذاته حركة مستوية تشبه السكون، وإن كان هو ومعقولاته شيئاً واحداً؛ وأما النفس، فهي العدد المتحرك وفعلها التحريك فقط لأنها تفعل بحركتها مبتدئة نحو علتها إلى أن ينتهي إلى معلولها. وسر ذلك أن النفس هو العقل المصوّر بصورة الشوق. والحركة من لوازم الشوق. وأما الطبيعة، فهي سيالة بذاتها لإنبعائها من الشوق النفسي ولقصورها عن درجة المفارقات فمالم يُحرَّك المادّة لاستعداد صورة لا يمكن أن يفعل فعلها. والله سبحانه، فاعل لا بأن يكون في فعله حركة أو يسبق فعله حركة إذ فعله الإبداع وهو «خَلَقَ ساكن»، كما في حديث عمران الذي سيجيء في آخر الكتاب إن شاء الله^٣.

السَّمِيعُ لَا بِأَدَاةٍ، الْبَصِيرُ لَا بِفَرِيقٍ آلَةٍ، الْمَشَاهِدُ لَا بِمُأَسَّةٍ

١. مستفاد من الآية ٢٦٩ من سورة البقرة.

٢. المائدة: ٧٣.

٣. سيجيء في الباب ٦٥ (ذكر مجلس الرضا مع أهل الأديان) التوحيد، ص ٤٣٨.

«تفريق الآلة»، كناية عن توجه النفس بواسطة النور البصري نحو الشيء المرئي. وفيه إبطال للانطباع. وذكر المشاهد بعد السمع والبصر والتقيد بعدم المماسّة، يدلّ على أن المراد به إدراك الملموسات أو الإدراكات الثلاثة الباقية بعد السمع والبصر، إذ^١ في كلّ منها يتحقق التماس بين المدارك والمدركات.

البائن لا يتراخي مسافة

المضبوط في نسخ الكتاب في لفظ «التراخي» بدون الياء التحتانية لكن في الكافي معها، وهو الأصوب. ولعلّ الوجه في إسقاط الياء هو ما في إسقاطها في لفظ المتعال^٢ في فواصل الآي حتى جرى في غيرها كما ورد في الأدعية. وفي بعض النسخ «البراح» بالموحدين - الجارة والأصلية - والحاء المهملة. ولعله تصحيف ويمكن بعيداً على تقديره أن يكون البراح، الأرض الواسعة وكنى به عن البعد. والمسافة: المفازة^٣. قيل هي من «السوف» (بالفتح) بمعنى الشم لأنّ الدليل كان يسوف التراب أي يشمه ليعلم أهو على قصد السبيل أم لا.

الباطن لا باجتان

قد سبق بطونه أنّما هو بكمال ظهوره باجتان واستتار، إذ لا يستر نوره شيء من الأشياء.

الظاهر الذي قد حسرت دون كنهه نوافذ الأبصار وأقمع وجوده
جوائل الأوهام.

يعنى هو الظاهر لا بأن تراه الأبصار لأنّه قد كلّت عند بلوغ كنهه الأبصار

١. اذ: لأنّ د ن.

٢. المتعال: المتعالى د.

٣. المفازة: المفارقة ن.

النافذة في دقائق الأشياء - والتقييد «بالكنه» لأجل أنه لما لم يكن مُوشّي^١ بالصفات فلو رآته الأبصار لكانت تدرك كنهه - ولا أيضا ظاهر بأن يحيط به العقول، إذ وجوده أقمع رؤوس الأوهام الجائلة للوصول الى حقائق الأشياء، فلا تصل اليه تعالى ولا يحيط به علما؛ بل بمعنى أنه الظاهر على كل شيء بالقهر له وهلاكه ولا يخلو عنه شيء في أرضه وسمائه وفي الخبر: «سئل عن الله أين هو؟ فقال هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت، ومحيط بنا، ومعنا»^٢.

[وجه ان كمال توحيده تعالى نفى الصفات عنه]

أَوَّلُ الدِّيانَةِ مَعْرِفَتُهُ وَكَمالُ المَعْرِفَةِ تَوْحِيدُهُ وَكَمالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ.

قد سبق نظير هذه العبارة مع تفسيره^٣، لكنّه ذكر هنا «أول الديانة» موضع «أول عبادة الله» وكذا كمال المعرفة وكمال التوحيد مكان «أصل معرفة الله» و«نظام» في الخطبة السابقة. و«الكمال» بمعنى ما يكمل به الشيء ويتم ذاته ولولاه لما يتم تلك الذات فلا يكون هي هذه الذات فهو «الأصل» و«النظام» واحد. ويمكن أن يكون «الكمال» بمعنى الفضيلة والزيادة أي المعرفة الكاملة والتوحيد الكامل الذي في المرتبة العالية والفضيلة والزيادة، هو نفى الصفات العينية والزائدة، إذ إثباتها مطلقا لا يخلو من شائبة شرك خفي فيكون «الأصل» هناك بمعنى «الأصيل» فيقرب من معنى الكمال الثاني ليتوافق الخبران.

١. وشاه الثوب: ألبسه. ووشى اللباس: حسّنه بالألوان. وهنا كناية عن تلبسه بانواع

الصفات.

٢. أصول الكافي ج ١، كتاب التوحيد، باب العرش والكرسي، حديث ١، ص ١٣٠.

٣. أي في الخطبة الثانية من الباب (أول عبادة الله معرفته) ص ١١٧؛ التوحيد ص ٣٤.

٤. فهو: أي الكمال.

لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة.

قد سبق معناهما. وبالجملة، الغرض أنه^١ إذا قلت هاهنا صفة وموصوف فقد قلت بالغيرية، إذ الصفة من حيث أنها صفة ومحتاجة إلى ما تقوم به بحسب مفهومها وحقيقتها غير الموصوف وبالعكس. فلو قلت بعد ذلك بالعينية واحتلت في ذلك كل حيلة فقد ناقضت نفسك وأحلت قولك! والله على ما نقول^٢ شهيد.

وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالثنية الممتنع منها الأزل

العجب كل العجب من بعض علماء الأخبار من أهل هذا الزمان حيث صحح كلمة «الثنية» التي بالياء المثلثة من الاثنونة بمعنى الإثنية، على «البنية» بالموحدة ثم النون والياء التحتانية وذكر في معناها ما لا ينبغي أن يكتب، ولا إلى أحد ينسب! ثم إن بعض المتقلدين للعلم زاد في الطنبور نعمة! فصححها «بالبينة» بتقديم الباء ثم الياء التحتانية المشددة على النون وقال في معناها ما هو أسخف من الأول! ونرجع فنقول: الغرض منه إبطال الصفات، وبيانه: إن الصفة والموصوف مطلقا يدلان على الغيرية، فهما يشهدان بمجموعهما على أنهما إثنان، والإثنان يمتنع أن يكونا أزليين لأن الواحد متقدم بالطبع، فيكون الآخر غير أزلي إذ الأزلي غير مسبوق بشيء أصلاً، فيكون الصفة حادثة وكل حادث يحتاج إلى محدث وليس هاهنا إلا الذات فيكون فاعلة وقابلة من جهة واحدة، إذ الجهات هي الصفات وقد فرض أنها حادثات.

فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزلّه

هذا برهان آخر دال على أنه لو كان لله تعالى وصف هو عينه، لأبطل ذلك

١. أنه - م.

٢. نقول: تقول د.

أزليته تعالى. والبرهان السابق إنما يدل على عدم أزلية واحد من الصفة والموصوف وهو الصفة، إذ هي الفرع والتابع. وتقرير هذا البرهان: أنك قد عرفت مراراً أن الصفة هي جهة الإحاطة وعلامة التحديد لأنك تقول هاهنا ذات متصفة بهذه الأوصاف فقد حكمت بذات، ثم قدرت بعدها صفات عينية فقد حددته، إذ أثبت بعده صفاته؛ كأنك قلت هذه الذات ينتهي إلى هذه الصفات، فهي حدود تلك الذات، بها ينتهي مرتبة هذه الذات؛ فإذا حددته فقد عدده وجعلته في عداد المحدودات حيث حكمت بعينية الإثنين واتحادهما سواء قلت باتحاد المصدق أو الحقيقتين أو كون الذات فرداً حقيقياً لتلك المفهومات المتغايرة، فقد جعلتها معروضة للإثنيّة التي هو أولى مراتب الأعداد وإذ قد فرض انه تعالى وصفاته شيء واحد.

ومع ذلك معروض للإثنيّة فهو مسبوق بالواحد الحقيقي الذي ليس فيه إثنيّة أصلاً؛ إذ الواحد الحقيقي متقدم على كلّ إثنين سواء كان التركيب اتحادياً أو غيره. فثبت أن الذات التي هي عين الصفات لأجل كونها معروضة للإثنيّة، مسبوق بالواحد الحقيقي ومن ذلك يبطل أزله؛ فتبصر فإن ذلك من غريب البيان.

[وجه أنه لا يجوز السؤال عنه تعالى بـ «كيف؟» و«على م؟» و«أين؟» و«إلى م؟»]
وَمَنْ قَالَ: «كَيْفَ» فَقَدْ اسْتَوْصَفَهُ وَمَنْ قَالَ: «عَلَى مَ» فَقَدْ حَمَلَهُ وَمَنْ قَالَ: «أَيْنَ» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ وَمَنْ قَالَ: «إِلَى مَ» فَقَدْ وَقَّعَهُ.

«كيف»، سؤال عن عوارض الشيء. والعارض وصف، فالسؤال «بكيف؟» ممتنع على الله، إذ هو طلب الوصف وقد ثبت أنه لا وصف في الحضرة الأحديّة. والسؤال «بعلى م؟»، سؤال عن المكان العام عند الجمهور وهو المعتمد عليه وهو حامل للمتمكّن. فمن سأل عن المكان المعتمد عليه للباري عزّ شأنه فقد جعله

محمولاً. والسؤال «بأين؟»، سؤال عن نسبة المكان ولما كان الله سبحانه استوى نسبته من كل شيء فمن قال له «أين» - أي إلى أي مكان ينسب^١ «فقد أدخل منه» أي جعل الأمكنة الباقية خالية عن نسبته تعالى، أو من جعل له مكاناً ينتسب إليه، فقد جعل ذلك المكان خالياً من إحاطته إذ يكون حينئذٍ مصاحباً لظاهر ذلك المكان - إذ المكان هو السطح - فيكون باطن ذلك المكان خالياً منه ولا يخلو عنه شيء في أرضه وسمائه. ومن قال وجوده إلى أي زمان ينتهي أو إلى أي زمان ينسب، فقد جعل له وقتاً ولفظة «م» مخففة «ما» بمعنى أي شيء وقد شاع تخفيفها إذا اتصلت بالكلمات ونظائرها.

عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ، وَخَالِقٌ إِذْ لَا مَخْلُوقٌ، وَرَبٌّ إِذْ لَا مَرْتُوبٌ، وَإِلَهٌ إِذْ لَا مَأْلُوهٌ.

قد سبق تفاسير هذه الفقرات وذكر الصفات الذاتية والفعلية لبيان أنه لا تفاوت بينها في عدم استدعاء الطرف الآخر كما هو سبيل الأمور الإضافية. وقد سبق أن صدق هذه الجمل لا يختص بالأزل كما يفهمه الأكثر بل صادقة أزلاً وأبداً، إذ العالم والمعلوم يقتضي الإثنيّة ولا ثاني له تعالى - لا من خلقه ولا من غير خلقه - بالبراهين التي ذكرنا، فهو ذات علامة خلافة ربّه أزلاً وأبداً من دون أن يحتاج في ذلك إلى أحد سواه تعالى الملك القيوم، حيث كان الكل هالكاً عند وجهه الكريم. وتحت هذا أسرار لا ينبغي إفشاؤها وإلى الله المشتكى!

وَكَذَلِكَ يُوصَفُ رَبُّنَا وَهُوَ فَوْقَ مَا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ

«وكذلك يوصف ربنا» في الأبد كما وصف بذلك في الأزل؛ فأتى عليه

١. ينسب: - ن م.

٢. هالكاً: هالك م د.

السلام بصيغة المضارع ليدلّ على الاستمرار. و«فوق ما يصفه الواصفون» من إثبات الصفات العينية والزائدة واختلاف^١ الشركاء والآلهة المعبودة دونه؛ تعالى عما يصفه الواصفون وتنزه عما يقول العادلون.

الحديث الرابع عشر

بإسناده عن حمّاد بن عمرو النّصيبى قال: سألتُ جعفرَ بنَ مُحَمَّدٍ عليهما السلام عن التوحيد فقال: «واحدٌ صمدٌ أزليٌّ صمدِيٌّ لا ظلَّ له يُمسِكُهُ وهو يُمسِكُ الأشياءَ باظْلَتِها.

قد سبق وسيجيء أيضاً معنى «الواحد» و«الصمد» و«الأزلي» وأما «الصمدي» فبمعنى الدائمى بقرينة «الأزلي». وسيأتى انّ أحد معاني «الصمد» هو الدائم وقال الأستاذ^٢ دام فيضه في معنى «لا ظل له يمسكه»: انّ المراد بالظل الجسم، لما في حديث ابن عباس: «الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله» أي جسمه - انتهى» أقول: ويؤيده ما في خبر آخر حيث ورد انّ: «ظلّ المؤمن يسجد طوعاً وظلّ الكافر يسجد كرهاً»^٣ وهو نموهم وحركتهم وزيادتهم ونقصانهم، لكن قد ورد في تفسير عليّ بن إبراهيم القمي - رحمه الله - عنهم عليهم السلام في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكُرهاً وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ﴾ انه «ما من شيء، إلا وله ظلّ يتحرك بحركته وتحوّله سجوده لله»^٤ - الحديث. ويظهر منه انّ الظلّ

١. اختلاف: اختلاق م.

٢. وهو المولى محسن الفيض الكاشاني في كتاب الوافي، أبواب معرفة الله، باب النسبة وتفسير سورة التوحيد (ج ١، ص ٨٠).

٣. تفسير القمي، ج ١، ص ٣٦٢ في تفسير ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ...﴾ (الرعد: ١٥).

٤. ليس هذا الحديث في التفسير في تفسير الآية المذكورة وهذا القول سهو من الشارح.

يكون لكلّ موجود كما هو صريح قوله «ما من شيء»^١ فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد «بالظلّ» هو المثال الرّوحي لكلّ شيء إذ ما من شيء في عالم الشهادة إلّا وله مثال في عالم الإله تعالى، كما في حديث المعراج: «ولكلّ مثل مثال»^٢، والتعبير بـ«الظلّ» لأنّه من عالم الأظلة، كما ورد في الخبر حيث عبّر عن موجودات عالم الأمر «بالأظلة» و«الأشباح» لأنها أظلة نور الله وأشعة جماله تعالى. ومن المستبين أن موجودات عالم الخلق انما يقوم بالأظلة النورية والأمثلة العرشية. وتلك الأمثلة هي المدبرة لها بإذن الله، والممسكة وجودها من أن تهلك وتفني، والمربية لها، والموصلة إياها الى كمالاتها، واليها مرجعها ومنتهاها، ثم الى الله تحشرون؛ فلكلّ شيء ربّ^٣ مدبر بإذن الله هو ممسكه ومقومه ومدبره الى أن ينتهي الى ربّ الأرباب جلّ جلاله وليس وراء الله منتهى فلا ربّ فوقه حتى يمسكه. ويحتمل أن يكون «الظلّ» بمعنى الملجأ، كما ذكره صاحب مجمل اللغة. والملجأ لكلّ شيء هي العلة الممسكة له. ولكلّ شيء علة هي يمسكه والله يمسك الأشياء بعلمه المتوسطة بإذنه تعالى.

[وصف بعض صفاته تعالى]

عارف بالمجهول، معروف عند كلّ جاهل

«المعرفة»، قد تجيء بمعنى العلم ولذا صحّ إطلاقه على الله والنكتة في ذلك الإطلاق مناسبة «المعروف» في الجملة التالية أي عالم بالذي جهله الخلق من

١. ما من شيء: + الآ وله ظلّ ن.

٢. مثال: مثلاً م.

٣. علل الشرايع، ج ٢، باب ١، حديث ١، ص ٣١٤.

٤. رب: م ن.

حقائق الأشياء التي علمها عنده، ومفتاح^١ الغيب التي لا يعلمها إلا هو، ومعروف عند كل جاهل، حيث يحكم كل عقل بالفطرة التي فيه على أن لكل مصنوع صانعاً، وكل يدعو الله في الشدة، ويطلبه في المهلكة، كما قال الصادق عليه السلام للسائل عن الله: «هَلْ رَكِبْتَ سَفِينَةً»^٢ إلى آخر الخبر.

فَرْدَانِيٍّ لَا خَلْقَهُ فِيهِ وَلَا هُوَ فِي خَلْقِهِ

«الفرد» الحقيقي هو الذي لا يجانسه شيء ولا يصاحبه أمر، فالله سبحانه هو «الفرداني» الذي ليس «خلقُهُ فيه» كما يزعمه أكثر المتفلسفة من أن صور الأشياء حاصلة فيه، وكذا المتصوفة من أن الخلق من عوارض الوجود الذي هو الله سبحانه بزعمهم؛ «ولا هو في خلقه» كما يحسبه الجاهلون من النصاري وكذا بعض المتصوفة من القائلين بالحلل والاتحاد.

غَيْرُ مُحْسُوسٍ وَلَا مَجْسُوسٍ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

لعل «المحسوس» (بالحاء المهملة) إنما اختص في هذا الخبر بالمُدْرَكِ بالسمع والشم والذوق. و«المجسوس» (بالجيم): اللمس من «جسستُ الشيءَ بيدي جساً» ولا تدركه الأبصار بالبصر. ويمكن أن يكون الأول على عمومته والمحسوس ما بالعين كما وقع في شعرهم: «فَاعْصُوا صَبُوءًا ثُمَّ جَسُّوهُ بِأَعْيُنِهِمْ» فيكون «لاتدركه» بياناً له^٣ ولذا لم يدخله العاطف. ويمكن أن يكون من «جسست الأخبار»: إذا تفحصتها أي لا يطلعون عليه بالأخبار إذا تجسسوا عنه فيكون على الإحتمالين الأخيرين ذكر الفقرتين^٤ من ذكر الخاص بعد العام لكمال العناية به.

١. مفتاح: مفاتيح د.

٢. تفسير الإمام الحسن العسكري (ع)، ص ٨، ذيل تفسير «بسم الله الرحمن الرحيم».

٣. له: - م ن.

٤. الفقرتين: + الأخيرتين د.

عَلَا فَقُرْبَ، وَدَنَى فَبَعْدَ

أي أنّ علوه هو سببُ قُربه كما أنّ دُنُوّه سببُ بُعده، كما يستفاد من وجود «الفاء» وقد مضى البرهان على ذلك.

وَعُصِي فَغَفَرَ، وَأُطِيعَ فَشَكَرَ

لاشك في أنّ «الفاء» في الفقرتين الأوليين^١ للسببية، فكذا في الأخيرتين والّا لاختلال النظم، فيكون المعنى أنّ عصيانهم موجبٌ لمغفرتهم. وفي الخبر ما حاصله: أنّ هذا الخلق لو لم يذنبوا لجاء الله تعالى بخلق يذنبون فيغفر لهم^٢. وذلك لأنّ «الغفار» من أسمائه وهو يقتضي الظهور، لكون أسمائه تعالى كلّها طالبة للظهور وبذلك جرت سنة الله؛ وكذلك الإطاعة موجب لأن يشكر الله عباده ويجزيهم أحسن ما عملوا^٣.

وَلِلَّهِ الْفَضْلُ مُبْدِئًا وَمُعِيدًا، وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى، لَا تَحْوِيهِ
أَرْضُهُ، وَلَا تَقِلُّهُ سَمَاوَاتُهُ، وَإِنَّهُ حَامِلٌ لِلْأَشْيَاءِ بِقُدْرَتِهِ.

«قله» و«أقله»: حملة ورفع. و«الحامل» بمعنى المُسَكِّ والقيوم، كما قال عزّ شأنه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^٤ والباء في «بقدرته» للملابسة لاغير أي باقتدار منه تعالى عليها.

دَيَمُومِيٌّ، أَزَلِيٌّ، لَا يَنْسَى، وَلَا يَلْهُو، وَلَا يَغْلُطُ، وَلَا يَلْعَبُ

«النسيان» و«الغلط» أنّما يعرضان للعلم المكتسب والإدراك المستفاد من

١. الأوليين: أي في: «علا فقرب ودنى فبعد» والأخيرتين: أي «فعصى فغفر واطيع فشكر».

٢. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٤٨ حديث ٣٥٣٩؛ الفتوحات ج ٢، سؤال ٩٠، ص ٩٦؛ الكافي، ج ٢، ص ٤٢٤ مع اختلاف في اللفظ.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿يَجْزِيهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾ (النور: ٣٨).

٤. فاطر: ٤١.

الغير. و«اللَّهُو» و«اللعب» واحد وهو أنما ينشأ من مخالطة البطلان. والله سبحانه علمه بذاته وبالأشياء من ذاته، وهو عزّ شأنه حقّ محض لا بطلان فيه، فلا ينسى ولا يسهو ولا يلعب ولا يلهو؛ وأيضاً، لو كان خلقه السماوات والأرض لعباً ولهواً، لكأنّا أولّ خلقه، من دون أن يربط الأجسام بالأرواح والأرواح بالأسماء الإلهية^١ والعقول القادسة، إذ هذا النظام المحكم والارتباط الأتمّ يدلّ على عدم صدورهما عن بطلان من اللهو واللعب، إذ اللهو واللعب ما لأصل لهما ولا ثبات فيهما ولا يحتاج في اتخاذهما الى هذا الربط الذي للسفليات الى العلويات، وللماديات الى المفارقات قال الله جل من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ وَلَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَآتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾^٢.

ولا لإرادته فصل

الإضافة الى الضمير، يومي الى ان المراد بالإرادة هي «الإرادة الحتمية» لأنّها من الله من دون شائبة نسبة الى خلقه. والمعنى أنّه لا يفصل شيء بين إرادته خلق شيء وإيجاده إيّاها، وبين ذلك الشيء، إذ كلّ ما شاء الله كان. وفيه دلالة على امتناع تخلف المعلول عن الفاعل المختار بعد «الإرادة الحتمية» وأمّا «البداء» فإنّما يقع في «الإرادة العزمية» وسيجيء تحقيق ذلك إن شاء الله.

وفصله جزاء، وأمره واقع

أي جزاؤه فصل وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^٣ الآية. بأن يجزي كلّ ما يستحقّه فالمُحِقُّونَ في نعيم وجنات، والمبطلون الى جحيم ودركات؛ وكذا يفصل بين الطينيات المترجة وأعمالها الحسنة والسيئة

١. الإلهية: الهية د.

٢. الأنبياء: ١٦-١٧.

٣. الحج: ١٧ والسجدة: ٢٥.

ويرجع كل الى أصله كما قال سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾^١ و«أمره» بعد الإرادة «واقع» لا يرد، لأنّ أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له «كُنْ» فيكون^٢ ولا يمكنه أن لا يكون.

لَمْ يَلِدْ فَيُورَثَ وَلَمْ يُولَدْ فَيُشَارَكَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

يمكن أن يقرأ الفعلان المعطوفان الأولان على المجهول فأولهما من المجرد؛ أو على المعلوم فهو من المزيد إفعالا كان أو تفعيلا وقد سبق^٣ شرحهما مُستقصى.

الحديث الخامس عشر

[وجه أن الإسم غير المسمّى والغاية غير ذي الغاية]

بإسناده عن الحسين بن سعيد الخراز عن رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اللَّهُ غَايَةٌ مِنْ غِيَاهُ وَالْمُعَيَّ غَيْرُ الْغَايَةِ».

اعلم أن هذا الخبر لبيان أن الإسم مغاير للمسمّى، كما يدلّ عليه حديث جابر بن يزيد^٤ الذي سيأتي في «باب صفات الذات والأفعال» حيث صدر فيه هذا المدعى بقوله عليه السلام: «إسم الله غير الله» وقد صعب فهم هذا الخبر ونظيره على أكثر أهل العلم والنظر، وقد نبأنا الله بحلّه وله الشكر، فنقول: المراد بقوله الله، هي حقيقة الإسم الإلهيّ الجامع لكافة الأسماء الإلهية وهي حقيقة من الحقائق

١. الروم: ١٤.

٢. يس: ٨٢.

٣. أي في شرح الحديث الاول من هذا الباب في قوله: لم يلد فيكون في العز مشاركا ص ٧٣.

٤. حديث جابر بن يزيد: في التوحيد، خالد بن يزيد (التوحيد، باب صفات الذات،

حديث ٧، ص ١٤٢).

الوجودية عند أهل الرّشاد وأوّل من قرع باب الوجود والإيجاد ومنها ظهرت العوالم الوجودية من المادية والمفارقة. و«غيّاه» على التفعيل لنسبة المفعول الى الحدث والضمير في «غيّاه»: مرفوعه يعود الى الموصول، ومنصوبه الى الذات الأحديّة المسماة بهذا الإسم في تلك المرتبة. و«المغيّ» على صيغة المفعول أي المنسوب الى الغاية والمجعول له الغاية. والغرض ان الذات الأحديّة الصّرفة لاحد لها ولا غاية لمداهها أي نهايتها، بل المرتبة الألوهية هي غاية معرفة العارفين ونهاية سير السّالّكين! وإضافة الغاية الى الموصول لإفادة ان الغاية أنّما هي بالنظر البينا لا بالنسبة الى الله فتلك الحضرة المقدسة الإلهية هي غاية ترقّيات الخلق في سيرهم الى الله بقدم المعرفة والسلوك وهي غاية الغايات ونهاية المطالب والحركات. ولا شكّ للعقول السليمة عن أمراض الشك والشبهة، في ان المنسوب الى الغاية، وبالجملة، ذو الغاية، يجب أن يغير الغاية إذ الحدّ خارج من الشيء المحدود - سواء في ذلك الحدود المقدارية والمعنوية - بل المغايرة في المعاني أظهر وأوضح، فالله أي الذات الأحديّة المسماة بالإسم الإلهي غير هذا الإسم.

تَوَحَّدَ بِالرَّبُّوبِيَّةِ وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ مَحْدُودِيَّةٍ

الجملة الأولى، لبيان مغايرة الغاية وذو الغاية وبيانه أنّه لو لم يكن الغاية التي هو الإسم غير المغيّ الذي هو المسمّى، لكانَ عينه فيكون لا فرقَ في أن يُعبدَ الإسمُ وأن يعبدَ المُسمّى فلم يكن متوحّداً بالرّبوبيّة، إذ يكون له شركاء من أسمائه في الألوهية، وإن كان في زعم القائل بالعينية واحداً، كما ورد: «مَنْ عبدَ الإسم والمعنى فقد أشرك»^١؛ وأيضاً، لو لم يكن الغاية مغايرة ولا معنى للعينية لبطلانها بالضرورة، ولما مرّ هنا، ولأنك تقول هذه غاية ذلك الشيء، فلا محالة يكون غيره. فإذا ثبت المغايرة لزم أن يكون غير ذلك الشيء بتمام الغيرية، إذ لو كان

١. التوحيد، باب أسماء الله، حديث ١٢، ص ٢٢٠.

جزؤه كان منافيا للوحدة الحقيقية وهو تعالى متوحد بالربوبية.

وأما الجملة الثانية، فلاستدلال على ما يستفاد من فحوى إضافة الغاية الى الموصول، وهو أنه أي الله بمعنى الحقيقة الإلهية التي هو إسم الله غاية للعباد، لا له تعالى إذ وصف نفسه بأنه لا يحد فليس له حد وغاية.

هذا على تقدير أن يكون قوله «بغير محدودية» متعلقاً بالوصف. ويحتمل أن يكون ظرفاً مستقراً في مقام الحال أي وصف نفسه تعالى بأوصاف من غير أن يلزم منها المحدودية والمآل في المعنيين واحد.

فَالذَّاكِرُ اللَّهَ غَيْرُ اللَّهِ، وَاللَّهُ غَيْرُ أَسْمَائِهِ

هذا نتيجة لما تقدم مع الإشارة الى دليل آخر والمراد بـ«الذاكر»، الإسم لأنه وسيلة لذكر المسمى، ولأنه يذكر صفات الذات إذ الإسم هو الذي دل على ذات مأخوذة مع صفاتها، ولأنه مظهر من مظاهرها به يظهر آثارها ولا نعني بـ«الذاكر» إلا ما يجعل الذات مذكورة سواء كان بالتفوه أو باظهار أثرها. فالجملتان بمنزلة قولك فاسماء الله غير الله، فالله غير أسمائه إذ الأسماء يذكر الذات والذاكر من حيث هو ذاكر غير المذكور من حيث أنه مذكور.

وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ إِسْمٌ شَيْءٌ سِوَاهُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ

هذا دليل آخر على المغايرة وهو أنه لاشك في أنه يصح إطلاق الأشياء على تلك الحقائق الأسمائية وكل ما وقع عليه لفظ الشيء سوى الله تعالى — لأنه شيء بحقيقة الشيئية — فهو مخلوق، إذ لو كان شيء يكون شيئية لاغيره فهو مستغني في ذلك عن غيره، وكل ما يستغني في تدوته وشيئته عن غيره فهو المبدأ الأول إذ المبدأ الأول^٢ ما يكون ذاته لاعن غيره فيلزم التعدد والبشركة، لأن المفروض أنها

١. متعلقا: صلة د.

٢. المبدأ الأول إذ المبدأ الأول: واجب الوجود إذ الواجب الوجود م.

أشياء مختلفة. وفي هذا الكلام دلالة صريحة على أن شَيْئَةَ الأشياء من الفاعل لا وجوده فقط.

أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ: ﴿الْعِزَّةُ لِلَّهِ﴾، ﴿الْعَظَمَةُ لِلَّهِ﴾^١ وَقَالَ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾^٢ وَقَالَ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٣ فَالْأَسْمَاءُ مُضَافَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ.

هذا دليل رابع على مغايرة الإسم والمسمى تقريره: انه اتَّفقتُ العصابةُ على انَّ أسماءَ الله توقيفيةٌ يجب أخذها من الله. والله سبحانه لما أخبرنا بأسمائه أضافها الى نفسه، والإضافة يستلزم المغايرة إذ الشيء لا يضاف الى نفسه. بيان الإضافة: انه تعالى أضاف الصفة - المدلول عليها الإسم - الى نفسه في موضعين وأضاف الأسماء كذلك؛ أمّا إضافة الصِّفة فقد قال: ﴿الْعِزَّةُ لِلَّهِ﴾ و﴿الْعَظَمَةُ لِلَّهِ﴾ فأضافَ صِفَةَ ﴿الْعِزَّةِ﴾ و﴿الْعَظَمَةِ﴾ بواسطة اللام الى نفسه وهي أشد في المغايرة وأمّا إضافة الأسماء فقال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ فأضاف الأسماء أيضا بواسطة اللّام الى نفسه فهي غيره تعالى. وفي الآية الأخيرة دليل على أنَّ كلاً من إسم الله واسم الرحمن هو الجامع لجميع الأسماء، إلا أنَّ «الله» إسم للمرتبة الجامعة و«الرحمن» لوجودها. ثمَّ قال عليه السلام وصيةً للسَّائل: بأنَّ يعتقد المغايرة في الإسم والمسمى والصِّفة والموصوف وهو التوحيد الخالص أي المنزّه عن شركة الأسماء والصفات معه تعالى والمقدس عن أن يكون هي عين

١. مستفاد من قول الله في آيات من القرآن الكريم من جملتها: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾

(النساء: ١٣٩) ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (الشورى: ٤) ﴿لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ (الحاقة: ٣٣).

٢. الأعراف: ١٨٠.

٣. الإسراء: ١١٠.

الذّات أو من عوارضها، بل هي خلّقه تعالى خلّقتها وسيلةً بينه وبين خلقه ليدعوه بها ويتوصلوا^١ الى معرفته من طريقها.

الحديث السادس عشر

بإسناده عن عبد الله بن جرير العبدى عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه كان يقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُحَسُّ وَلَا يُجَسُّ وَلَا يَمَسُّ وَلَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْوَهْمُ وَلَا تَصِفُهُ الْأَلْسُنُ فَكُلُّ شَيْءٍ حَسَّتْهُ الْحَوَاسُّ أَوْ جَسَّتْهُ الْجَوَاسُّ أَوْ لَمَسَّتْهُ الْأَيْدِي فَهُوَ مَخْلُوقٌ».

ينبغي أن يكون «يحسّ» بالمهملتين من الإحساس بمعنى مطلق العلم كما في قوله تعالى ﴿هَلْ تَحَسُّ مِنْ أَحَدٍ﴾^٢ لا من الحس بمعنى المدرك بالحواس. و«الجسّ» بالجيم بمعنى الإدراك البصري كما قلنا فيما سبق، فيكون ذكر الحواس الخمس بعد البصر واللمس من عطف العام على الخاص لبيان إجراء الحكم في الأفراد الآخر. وبالجمله، نفى عليه السلام عنه تعالى إدراك العقل إياه بالجملة الأولى، اذ لا يحيطون به علما، وإدراك المشاعر الظاهرة بالجمال الثلاث^٣ وإدراك المشاعر الباطنة بقوله: «ولا يقع عليه الوهم»، ثم نفى وصفه بالألسن سواء كانت ألسن^٤ الأبدان أو الأذهان وسواء كانت سافلة أو عالية وقد سبق بيان ذلك كله مشروحا.

١. يتوصلوا: يتوصلون د.

٢. مريم: ٩٨.

٣. الثلاث: الثلاثة.

٤. ألسن: - ن.

واعلم ان تقييدَ الحمد بهذه الأوصاف ثم تفريع قوله: «فكل شيء» - الى آخره - عليها، يشعر بأنّ الحمد انما يليق بمن يتّصف^١ بها، وإنّ من يوصف^٢ بمقابلاتها فهو للمخلوق لا ينبغي له الحمد وإنّ الحمد، على الكمال الذي للمخلوق انما هو بالحقيقة لخالقه، وذلك لأنّ كلّ ما يتعلّق به الإحساس^٣، أو يحيط به العقول، أو يقع عليه الوهم فهو مخلوق، وكلّ ما في المعلول من الحُسن والبهاء فهو من العلة، فله الحمد في الأولى والآخرة.

[وجه أنّه تعالى حيث ما يتغى يوجد]

وَاللَّهُ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ حَيْثُ مَا يُتَغَى يُوجَدُ

هذا الكلام الذي صدر عن منبع الولاية قصم ظهور من أنكر لقاء الله في الأولى والآخرة، ومن زعم أنّ مع الله آلهة أخرى أو يوجد معه شيء من الأشياء. فوا حسرتا للمتكلّم! حيث لا يرى الله في الدنيا ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^٤، وياعجبا للفلسفي! حيث يرى لله شركاء من الأرباب فليرتقوا في الأسباب. وأعمى الله عين الحلولي^٥ الحولاء وفضّ الله فاهُ لأنّه أثبت شيئاً مع الله ﴿وَيَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فوقهم درجات^٦ وكيف ﴿يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعَذِرَتُهُمْ﴾^٧ هيهات هيهات!

١. بمن: بمان م.

٢. وإنّ من يوصف: وإن ويوصف ن.

٣. الإحساس: للإحساس ن.

٤. الإسراء: ٧٢.

٥. الحلولي: الحلول د.

٦. المجادلة: ١١.

٧. مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ...﴾ (الروم: ٥٧).

وبالجملة، هذا هو التوحيد الحقيقي الخالص عن نسبة وجود أو ذات الى شيء سوى الله لأنّ الإمام عليه السلام حكم في هذا المقام بأنّه تعالى حيث ما يتبغي ويطلب، يوجد فإذا طلبته فوق وتحت وعن يمين وشمال وقدام وخلف وفي سماء وأرض وفي كلّ ذرة من ذرات الوجود وفي أية مرتبة من مراتب الشهود وعلى أيّ حال من الأحوال وفي أيّ طور من الأطوار فإنّه سبحانه يُوجدُ هنالك فسبحان الذي لا يحويه شيء وهو غير كلّ شيء؛ فتبارك الله ربّ العالمين.

وَأَعْلَمُ،^١ أنّ التصدير باسم «العليّ» لإفادة ما قد عرفت سابقا من أنّ العلوّ الحقيقيّ هو أن يكون الكلّ مستهلكا لديه متلاشيّاً عنده؛ فتبصر!

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كَانَ

لفظة «كان» الأولى، فعل والثانية بالتنوين مصدرٌ كالكون وجميع الصيغ الثلاث^٢، تامةٌ غير ناقصةٍ. والغرض من هذا الكلام تقدّم الباري تعالى على هذا الوجود العام الذي هو عبارة عن كون الشيء وتحققه وأنه متقدّس عن الاتصاف بهذا الوجود المفهوم المعلوم بكلّيته وعن أفرادهِ العرضيّة وحصصهِ الذاتية، فلا يصحّ أن يقال أنّه تعالى موجود بالوجود العام أي بأن يصدق عليه هذا الوجود ويكون هو تعالى مصداقاً له، كما يقول^٣ علماء الزور من المتسمين بالتحقيق والمتسمين بالتأله والتدقيق، كما لا يصح بالأخبار والبرهان أن يقال انه عالمٌ بعلم وقادرٌ^٤ بقدرة بأيّ معنى كان. وبالجملة، لهذا الحكم الكاسد بل لهذا التعبير اللازم من رأيهم الفاسد، الذات والصفات سواسيّه في أنّ القائل به على حدّ الشرك

١. واعلم: فاعلم م.

٢. أي كان، يكون وكان.

٣. يقول: يقوله د.

٤. وقادر: قادر م ن.

بالله، كما أشار اليه الأمام عليه السلام بقوله:

وَلَا يُوجَدُ لَوْصِفِهِ كَانَ

على المصدرية بل الصفات الثبوتية كلها راجعة الى سلب النقائص ونفي الأضداد، كما مرّ وسيجيء إن شاء الله. والبيان في الأول أن طبيعة هذا الوجود المعلوم يلزمها المجعولية والله تعالى لا يوصف بخلقه وبيان الثاني قد مرّ غير مرّة.

بَلْ كَانَ أَوَّلًا كَائِنًا لَمْ يَكُونَهُ مُكُونٌ

قد دريت ان طبيعة الوجود مجعولة. فلما ذكر عليه السلام سبقه تعالى عليها نفى عنه ثانيا ما يلزم من اتصافه بتلك الطبيعة وهو أن يكون مجعولا، إذ الاتصاف بالطبيعة المجعولة يستلزم الجعل في الموصوف بها، بل ذلك الاتصاف هو عين مجعولية^١ الموصوف فقال: بل كان أولا كائنا أي هو ثابت بذاته موجود بنفسه لا بوجود يصدق عليه ولا بثبوت يحكم عليه، إذ لو كان كذلك لكان تكوينه من مكوّن وليس هو سبحانه مما يكونه مكوّن.

بَلْ كَوْنُ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا فَكَانَتْ كَمَا كَوْنُهَا

أراد عليه السلام أن يذكر أن طبيعة الوجود مما يتأخّر عن ذوات الأشياء وماهياتها فقال بل كَوْنُ الله تعالى ماهيات الأشياء وحقائقها قبل وجودها، إذ الجعل انما يتعلق أولا وبالذات الى الماهية ثم الى الوجود اللازم لها فكانت، أي فوجدت واتصفت بالوجود، كما كونها أي كَوْنُ ذواتها أي صارت وجوداتها تابعة لجعل ماهياتها؛ فافهم.

عَلِمَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ

أي علم المبدعات والكائنات على نحو واحد.

١. مجعولية: مجعول ن.

كَانَ إِذْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ وَلَمْ يَنْطِقْ فِيهِ نَاطِقٌ، فَكَانَ إِذْ لَا كَانَ

لفظة «كان» الأخيرة إسمٌ بناؤه على الفتح لكونها خبر «لا» لنفي الجنس. والتفريع يشعر بأن هذا دليل آخر على تقدّمه عزّ شأنه على الوجود الذي هو الكون، بيانه: أنه تعالى متقدّم على الأشياء جميعاً بنفس ذاته المقدسة عن مجانسة الأمور ومقارنة الدهور، فكان هو تعالى إذ لم يكن شيء من الأشياء، فإذا لم يكن شيء لم يكن وجودٌ إذ هما متساوقان متلازمان وأما الباري تعالى فهو شيء بحقيقة الشيئية لا كالأشياء فهو خارج عن^١ حكم الشيء المتصورّ المعلوم الذي يساوق^٢ الوجود.

وأيضاً، إذا كان هو سبحانه متقدّمًا على كلّ شيء فهو سابق على جميع الصفات التي هي المحمولات الناطقات عن حال الموضوع، فلم ينطق فيه ناطق، أي لم يحمل عليه محمول في مرتبة الذات، وإلاّ لم يكن سابقاً على الكلّ، ولا شكّ أنّ الوجود من المحمولات فيكون متأخراً عنه جلّ مجده.

واعلم أنّ ما استفدنا من صريح كلامه عليه السلام هو البرهان الناطق القاطع على تقدّمه تعالى على هذا الوجود وامتناع حمله عليه تعالى ولكن من لم يؤمن بآيات الله ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾^٣.

الحديث السابع عشر

بإسناده عن فتح بن يزيد الجرجاني قال لقيته عليه السلام على الطريق عند منصرفي من مكة إلى خراسان وهو سائر إلى العراق.

١. عن: على م ن.

٢. يساوق: يساوقه د.

٣. الانعام: ١٢٥.

هذا الخبر مضمّر في طريق الصدوق ، لكن المراد منه أبو الحسن الرضا عليه السلام كما سيصرّح به في «باب أسماء الله».

فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ اتَّقَى اللَّهَ يَتَّقَى وَمَنْ أَطَاعَ اللَّهَ يُطَاعُ» فَتَلَطَّفْتُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهِ، فَوَصَلْتُ وَسَلَّمْتُ^١، فَرَدَّ عَلَيَّ السَّلَامَ

«التلطّف في الوصول»، عبارة عن الوصول في خفاء ودقة.

«التقوى»، هنا عبارة عن كمال الخوف الذي ينشأ من العلم الحق بالله وبكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر ويعبر عنه «بالخشية» كما قال الله جل مجده: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^٢ وهو المراد في الخبر المروي: «مَنْ خَافَ اللَّهَ يَخَافُهُ كُلُّ شَيْءٍ»^٣ والمراد بالإطاعة هي الإطاعة التامة التي يتحقق: مِنْ إتيان الفرائض والنوافل المقرّبة اليه المنتجة للمغفرة الكاملة و«المحبوبة التامة»^٤؛ ومن الانتهاء عن اقتران الحرام والشبهة بل عن اكتساب الحلال خوفاً من الحساب. أما سرّ سببية خوف الله لمخافة كلّ شيء من العبد أنّ علامة الخوف هي الهرب من كلّ شيء واللجأ الى حرم كبرياء الله كما في مصباح الشريعة: فإذا هرب العبد مما سوى الله والتجأ الى حرم كبريائه نجى من كلّ شيء، فلم يبق معه شيء سوى الله حتى نفسه فإنها أعدى عدوه، فهو في حريم كبريائه لاخوف عليه ولا حزن يعتريه. ولا شك أنّ كلّ شيء فإنما يخاف الله ويصعق لحيفته ويخضع له، فكذا يخاف من هذا العبد الذي فنى عن نفسه وعن كلّ شيء وبقي مع الله

١. وسلمت: فسلمت م ن.

٢. الفاطر: ٢٨.

٣. أصول الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الخوف والرجاء، حديث ٣، ص ٦٨ مع

اختلاف يسير: «من خاف الله أخاف الله منه كلّ شيء».

٤. المحبوبة التامة مرّ في ص ٢٩.

سبحانه.

وأما سرّ سببية إطااعته لله لإطااعة كلّ شيء له، فلأنّ ثمرّة الإطااعة ونتيجة قرب الفرائض والنوافل هي «المحبوبة التامة» التي بها يكون الله سمع العبد وبصره ويده ورجله وجميع قواه، فيفعل ذلك العبد كلّ أفعاله بالله تعالى وقوته وسلطانه، فيكون كلّ شيء مطيعاً له كما كان مطيعاً لله. وفي الوحي القديم: «يا بن آدم أطعني اجعلك مثلي: إذا قلتَ للشيء: «كُنْ» فيكون» فمن الأولى ترى أولياء الله يستأنس معهم الوحوش في الصحاري ويجعلون مطاياهم السباع الضواري، ومن الثانية^١ تراهم يتصرفون في العالم بأنواع خوارق العادات وأصناف المعجزات.

ثم قال: «يَفْتَحُ مَنْ أَرْضَى الْخَالِقَ لَمْ يُيَالِ بِسَخَطِ الْمَخْلُوقِ، وَمَنْ أَسَخَطَ الْخَالِقَ فَغَمِنَ^٢ أَنْ يُسَلِّطَ عَلَيْهِ سَخَطُ الْمَخْلُوقِ»

«إرضاء الخالق»^٣ هو العمل بمقتضى رضاه وفي الخبر أن موسى على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام قال: «رَبُّ دُلْنِي عَلَى أَمْرِ فِيهِ رِضَاكَ حَتَّى أَعْمَلَهُ فَأَوْحَى إِلَيَّ أَنْ رِضَايَ فِي كَرِهِكَ وَأَنْتَ - لَا تَصْبِرُ عَلَى مَا تَكْرَهُ فَقَالَ: «يَا رَبِّ دُلْنِي عَلَيْهِ» قَالَ: «رِضَايَ عَنْكَ فِي رِضَاكَ بِقَضَائِي»^٤ - انتهى. و«الرضاء بقضاء الله»، هو ترك الاعتراض والسخط وهذا لطائفة. وفي وجه آخر، هو سرور القلب بالمحسوب والمكروه، فإذا كان العبد راضياً بقضاء الله وصار مسروراً بكلّ ما آتاه

١. ومن الثانية: أي من الإطااعة.

٢. فغمِن: فغمِن د.

٣. الخالق: المخلوق ن.

٤. قريب منه ما في أصول الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الرضاء بالقضاء،

حديث ٧ بغير هذه العبارة.

الله^١ ويرى الكلّ من الله، فكيف يُبالي بسخط المخلوق؟! لأنّ ذلك ينافي^٢ رضاه بقضاء الخالق. وأيضا إذا رضي الله من عبد يصغر عنده سخط المخلوق، فكيف يبالي؟! فانه في رضوان الله يتقلّب وينتشر ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^٣ وأما من أسخط الخالق ولم يرض بقضائه ولم يعمل بمقتضى رضاه بأن يعمل بما يرضى عنه المخلوق وأقلّ ذلك رضى نفسه الأمارة بالسوء، فحقيق أن يسלט الله عليه سخط المخلوق، كما أنّه قد عمل بما يرضيه لا بما يرضى الله عنه. وذلك لأنّ من أسخط الخالق استوجب سخطه ومن جملة سخطه أن يسלט عليه سخط المخلوق الذي في قبضته، ليعلم أن لنافع ولا ضارّ إلاّ الله وأن لافائدة في رضاء الخلق عنه. وربّما يسלט عليه سخط ذلك المخلوق الذي قد أرضاه، وعمل بمقتضى رضاه، ليبين لهم أنّهم لا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً. وهذه المكافاة واقعة لزوماً في الطبيعة من حكمة الله سبحانه كما لا يخفى على المتتبّع لأخبار السابقين واللاحقين.

[وجه أنّه تعالى لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه]

وَأَنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ

ثم شرع عليه السلام في بيان واحد من الأمور التي توجب رضاء الخالق^٤ وهو أنّه سبحانه «لا يوصف إلاّ بما وصف به نفسه». وصدر الجملة بكلمة التأكيد وأتى بالجملة الإسمية ثم بأداة الحصر لعلمه عليه السلام بكمال أفكار المخاطبين

١. اتاه الله: اتاه م ن.

٢. ينافي: - م.

٣. التوبة ٧٢.

٤. مستفاد من الفرقان: ٣.

٥. الخالق: الخلق م ن.

كما ترى من أكثر المتحلين لطريقتهم عليهم السلام، لقول بعضهم بعينية الصفات، وطائفة بزيادتها، وثالثة بأن لاهو ولا غيره ولم يعلموا أن هذا الحكم أيضاً من وصف الله بما لا يوصف به، نفسه به ولا الراسخون في العلم يقولون به، كيف؟ وقد دريت من أول هذا الباب وستعلم في الأبواب الأخر أنهم عليهم السلام ينادون بأعلى صوتهم باختلاف المعنى واشتراك الاسم سيما في هذا الخبر الذي يخاطب فيه فتح بن يزيد والقوم يأولون كل ذلك بمقتضى هوساتهم وبما يوافق أصول اعتقاداتهم! أعاذنا الله من سوء العقيدة ومما يسخط خالق البرية!.

وَأَنِّي يُوصَفُ الَّذِي يَعْجُزُ الْحَوَاسُ أَنْ تُدْرِكَهُ وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ
وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحُدَّهُ وَالْأَبْصَارُ مِنَ الْإِحَاطَةِ بِهِ؟! جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ
الْوَاصِفُونَ وَتَعَالَى عَمَّا يَنْعَتُهُ النَّاعِتُونَ!.

ذكر «الأبصار» بعد «الحواس» لكمال العناية، حيث ذهبت فرق كثيرة بأن الله يمكن أن يرى. ولعل المراد بـ«الأوهام»، العقول بقرينة النيل لأن العقل ينال الشيء ويصل إليه والمراد بـ«الخطرات»، الإدراكات النفسية المشوبة بلوازم المادة بقرينة «التحديد». وبالجمل، في هذا الكلام دلالة صريحة على أن الموصوف يجب أن يدرك بأحد المشاعر الظاهرة أو الباطنة أو العقل الصريح والله سبحانه لا يدركه الحواس ولا تحده النفوس ولا تناله العقول! وقد مر بيان ذلك مراراً.

نَاءٍ^١ فِي قُرْبِهِ، قَرِيبٌ فِي نَائِهِ، فَهُوَ فِي نَائِهِ قَرِيبٌ، وَفِي قُرْبِهِ بَعِيدٌ

كلمة «في» يحتمل السببية في المواضع الأربعة فيكون المعنى أن الله تعالى بعيدٌ بسبب قُرْبِهِ، كما أنه قريب بسبب بُعْده، فهو بسبب بُعْده عن مجانسة الأشياء قريبٌ منها وأقرب إليها من أنفسها، وبسبب قُرْبِهِ القريب منها بعيدٌ عنها؛

١. ناء... قريب... في نأيه: نأى... قُرب... في بُعْده (التوحيد، ص ٦١).

ويحتمل أن يكون بمعنى «مع» أي أنه بعيد مع قُربه وقريب مع بُعده؛ ويحتمل الظرفية أي أن بُعده حاصل في قُربه، كما أن قُربه ثابت في بُعده؛ ويحتمل أن يكون الأوليتين^١ للظرفية، والأخيرتين للسببية، لينتج الفرعية. وقد سبق ما يصلح شرحاً لذلك.

كَيْفَ الْكَيْفِ، فَلَا يُقَالُ لَهُ: «كَيْفَ؟»، وَأَيْنَ الْأَيْنِ، فَلَا يُقَالُ لَهُ: «أَيْنَ؟»، إِذْ هُوَ مُبْدِعُ الْكَيْفُوفِيَّةِ وَالْأَيْنُونِيَّةِ

التفعيل في «التكييف» و«التأين»، بمعنى الجعل والتصيير والمراد هنا هو الجعل البسيط، إذ المركب ممتنع ضرورة، ففي الكلام تجريد أي أنه تعالى جعل «الكيف» و«الأين» جعلاً بسيطاً. ويظهر منه أن الحق في الجعل، هو جعل الماهية حيث نسب تعلق الجعل الى نفس «الكيف» و«الأين». وحاصل الاستدلال أن الفاعل للشيء لا يوصف بذلك الشيء والآن لزم استكمال الكامل بالناقص كما مر سابقاً من أن الله لا يوصف بخلقه. وهذه ضابطة برهانية شريفة لها فوائد كثيرة لطيفة في معرفه الله وأسمائه وصفاته.

يَافِتْحُ! كُلُّ جِسْمٍ مُغَذًى بِغِذَاءٍ إِلَّا الْخَالِقَ الرَّازِقَ، فَإِنَّهُ جِسْمَ الْأَجْسَامِ وَهُوَ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا صُورَةٍ، لَمْ يَتَجَزَّءْ، وَلَمْ يَتَنَاهَ، وَلَمْ يَتَزَايِدْ، وَلَمْ يَتَنَاقَصْ.

الاستثناء منفصل كما صرح بذلك في قوله عليه السلام «وهو ليس بجسم» ويحتمل^٢ الاتصال، كما ذهب الى ذلك من جعل كل منفصل متصلاً بتقدير أمر عام وهو في مانحن فيه كل جسم بل كل شيء فهو مغذى الآ الخالق. والتقيد

١. الأوليتين: الأوليتين م.

٢. ويحتمل الاتصال... الآ الخالق: - م.

بوصف الخالقية والرازقية يشعر بالعلية؛ فعلى ذلك^١ ذكر دليلين على عدم تغذيته تعالى: أحدهما، ما يُستفاد من الوصفين والآخر، ما ذكره بقوله «فإنه جسم الأجسام» فهاهنا مباحث ثلاثة:

المبحث الأول – في أنّ كلّ جسم فهو مغذّي أي ذو غذاء بمعنى^٢ ما يتقوم به الشيء سواء كان تقوّمًا حقيقيًا أو غيره وذلك كما يشاهد من أنّ السحاب يتغذى بالماء فيقطر من رحمة الله فيصير المطر غذاء للأرض فتحیی به الأرض بعد موتها فيخرج الله منها النبات، ورزقًا للعباد والأنعام فيصير كلّ ذلك غذاء للإنسان – فما غلظ منها لبدنه، وما صفى ولطف لروحه – ثمّ الإنسان يصير غذاء للموت والملک المؤکّل به، فإن كان من الأشقياء فيصير غذاء للنار وإن كان من السعداء واستعدّ لأنّ یلج ملکوت السّماء یصعدُ بروحه الى العالم الأعلى فيرفع الى السّماء الدنيا، فإذا لطف ونقى، ارتقى الى سماء فسماء الى مافوقها ثم الى ما شاء الله تعالى كما قال عز من قائل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنْ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾^٣ وقد سمعتَ خبر صعود الأعمال الى السّماوات، فقیس على ذلك نفسك العاملة إن شاء الله. وفي ذلك أسرار لا ينبغي إظهارها أكثر ممّا قلنا.

المبحث الثاني – في بيان الدليل الأول على أنّ الله تعالى شأنه ليس له غذاء ولا يكمل بشيء من الأشياء:

اعلم أنّ الغذاء على نحوین: غذاء الأجسام وهو كما ترى والثاني، غذاء الأرواح. وفي الخبر في تفسير قوله عزّ شأنه: ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ

١. فعلى ذلك: فعل ذلك فقد د.

٢. بمعنى ما... او غيره: – م.

٣. المؤمنون: ١٧٠.

مِمَّا يَشْتَهُونَ^١، قال: إنّما هو العالمُ وما يخرج منه من العلم. وكما أنّ لطيف الأغذية يصير جزءً للمغتدي يكمل به ويسمن من أجله، كذلك العلم يصير جزءً للنفس تتقوى به ويتكامل بسببه، إلى أن يصير إلى حدّ يقول لو كانت السماوات والأرض في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به؛ وهكذا تسمن النفس بالمعارف وتتقوى بالعلوم واللطائف ويزداد جوعه وعطشه إلى أن يأخذ من الله غذاءها، فحينئذ تشبع شبعاً لا جوع يصحبه^٢ وتروى رياً لا ظمأ بعده. ونقل عن أرسطو أنه قال في الرمز: «لم أزل أشرب فأزداد عطشاً إلى أن شربت من الله فرويت» إذا عرفت ذلك: فكلّ مغتدي فأنّما هو قابل لوصول الغذاء إليه فلا بد له من فاعل. ولا يمكن وحدتهما لامتناع كون شيء واحد فاعلاً وقابلاً، وينتهي لامحالة سلسلة الفواعل إلى الله سبحانه فالله هو الرازق وفاعل التغذية^٣. وفي دعاء الاستنجاء «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْحَافِظِ الْمُؤَدِّي» فالأول، إشارة إلى انتهاء الغاذية إليه تعالى وإلى اسمه الحافظ والمقيت^٤ والرازق والثاني، إلى انتهاء الدافعة إلى اسمه الدافع، ويعود الكلّ إلى القابض الباسط؛ فهو سبحانه خلق العقل ثم أفاض عليه من أنواره وأذاقه حلاوة النظر إلى جماله ورواه من عين لقائه؛ ثم خلق النفس وغذاها بالصّور العقلية الفائضة من العقل وأطعمها من مائدة كرامته تشرب من عين الحياة العقلية ومن الأنهار الأربعة الشريفة؛ ثم خلق الماء الذي هي المادة الكلية وغذاها بالصّور الطبيعية وهكذا جرت سنة الله ﴿فَلَن تَجِدَ لِسَنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^٥ فهو

١. الواقعة: ٢٠.

٢. شبعاً لا جوع يصحبه: - م.

٣. وفاعل التغذية: الغاذي م.

٤. المقيت: المغيت د.

٥. فاطر: ٤٣.

سبحانه أجلّ من أن يغتذي بشيء ويستكمل به؛ إذ التغذية التي هي نحو من القابلية من لوازم الإمكان ومن سمات النقص والفقدان بل هو الخلاق الرزاق الفيّاض^١ على الموادّ الإمكانية ما يقتضيها من الاستكمالات الذاتية ويغتذي بها من الصّور المفارقة والمادية.

المبحث الثالث – في ذكر الدليل الثاني على أنّ الله جلّ جلاله ليس له غذاء ولا يكمل بشيء من الأشياء.

اعلم أنّ سرّ اختصاص الجسم بالغذاء – مع أنّه ظهر في المبحث الثاني أنّ كلّ شيء فله غذاء يرزقه الله برحمته – هو أنّ كلية الجسم هي عرش الله العظيم وما من صورة من الصور العالية والأنوار العقلية إلّا وقد ظهر في هذا الجسم ظهوراً يعرفه أهل الأذواق، ففي العرش مثال كلّ شيء و«لكلّ مثل مثال»^٢ ألا يا مسكين! إذا نظرت في هذا الجسم بعين التدبّر والتدبّر وجدت كلّ ما فيه أنت تطلب قال الله تعالى: ﴿سُتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^٣ وقال: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^٤ وقد ورد في الخبر: «أنّ حملة العرش أربعة من الملائكة: واحد على صورة الإنسان يسترزق الله لبني آدم، وواحد على صورة الثور يسترزق الله للبهائم، وواحد على صورة الأسد يسترزق الله للسباع، والرابع على صورة الديك يسترزق الله للطيور»^٥.

١. الفيّاض: - م.

٢. مرّ في ص ٩١.

٣. فصلت: ٥٣.

٤. ما ذكره الشارح يحتمل أن يكون مستفاداً من آية ٧ من سورة الدخان و ٢٠ من سورة

الذاريات.

٥. الحصال، ص ٤٠٧، باب الثمانية، باب حملة العرش.

فالجسم لا بد له من غذاء. ولا ريب أنّ الجسم يلزمه التجزئة والتناهي والزيادة والنقصان أمّا التجزئة والتأليف، فيدلّ على مؤلّف لامحالة وأمّا التناهي وقبول الزيادة والنقصان، فيحتاج الى حادّ إياه وجاعل بعضّها أكبر وبعضّها أصغر وكلّها على هذا الحدّ. والله سبحانه هو مجسّم الأجسام وجاعلها جعلاً بسيطاً وحادّها حدّاً معيّناً وهو الَّذي أفاض عليها الصّور النّوريّة المفارقة في كسوة الأمور الطّبيعية وغذاها بتلك الصّور الشّريفة؛ وليس فوقه سبحانه شيء حتى يجعله ويفيض عليه نوره ويغذّيه بغذاء يطلبه؛ وليس هو بمتجزّيء حتى يحتاج الى مؤلّف يجمع أجزاءه؛ ولا بجسم حتى يحتاج الى مجسّم يجسّمه ويجعله؛ ولا بذّي صورة حتى يفيض عليه تلك الصّورة غيره؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

[وجه أنّه يمتنع كونه تعالى مركّباً]

مُبرّء من ذات ماركّب في ذات من جسّمه

هذا نفى لكونه تعالى صورة لشيء، كما أنّ الأوّل إبطال لكونه جسماً ومادّة لشيء وقوله: «ذات ما»، يمكن أن يقرأ على الإضافة فيكون كلمة «ما» موصوفة ويمكن أن يقرأ «الذّات» على التنوين فيكون «ما» مبهمّة وقوله: «في ذات من جسّمه» على الإضافة لا غير وكلمة «من» موصولة و«جسّمه» على صيغة الماضي من التّفعيل. والمعنى: انه سبحانه مقدّس من ذات شيء هي الصّورة الّتي ركّبت وجعلت مركّبة في ذات من جعله الله تعالى جسماً أي هو منزّه من أن يكون له ذات كذات الصّورة حتى يحلّ في جسم مركّب منها ومن المادّة، كما يقول النّصارى: أنّه حلّ في المسيح، وكما نقل من جماعة من عوام النّصوّفة أنّه تعالى يحلّ في هياكل أوليائه، وكما يقول أكثر المنتسبين الى التوحيد من أنّ الوجود العام أو الخاصّ السّاري على هياكل الموجودات، تعالى عمّا يقول

الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا!

أمّا البرهان على امتناع كونه عزّ مجده مركّباً مع غيره، فهو أنّ التركيب الحقيقي إنّما يتحقّق بين أمور يفتقر كلّ واحد منها الى ما ركّب معه وإلاّ فيكون بمحض الاعتبار كالحجر الموضوع بجانب الإنسان والاحتياج ينافي الغنى الذاتي.

وأيضاً، قد ثبت ان التركيب إمّا من المادّة والصّورة أو من الجنس والفصل أو النوع وأعراضه، فلو كان الواجب مركّباً مع غيره يكون واحداً من الأمور المذكورة وذلك مستحيل^١ عليه تعالى: أمّا كونه مادّةً فظاهراً إذ ليس لها إلاّ القبول فقط وقد برهن على انتهاء سلسلة الفواعل اليه تعالى؛ وأمّا كونه جنساً فلأنّ الجنس مبهم لا وجود له إلاّ بما يُحصّله نوعاً فيحتاج الى علة وذلك محال، وكذلك النوع لا وجود له إلاّ مع التشخّص فيحتاج الى مشخّص؛ وأمّا الصّورة والفصل والعرض فلأنّ كلّ واحد منها حالٌّ، ومن المستحيل أن يكون هو سبحانه حالاً في شيء، والدليل العام على ذلك أنّ الشيء الحالّ إمّا أن يقتضي لذاته الحلّول أو اللّاحلّول أو لا يقتضي شيئاً منها فالأوّل، يبطل أوليته تعالى إذ المحلّ متقدّم بالذات على الحالّ، وينافي استغناؤه ووجوبه الذاتيّين إذ الحالّ بذاته محتاج من ذاته ووجوده الى محلّه والثاني، خلاف الغرض مع أنّه المطلوب وأمّا الثالث، فإنّ الشيء الذي لا يقتضي شيئاً من المتقابلين فإنّما يتّصف بأحدهما من علة غير ذاته فيعلّل وهو ممتنع على الله عزّ وجلّ.

وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، مُنْشِئُ الْأَشْيَاءِ، وَمُجَسِّمُ الْأَجْسَامِ وَمُصَوِّرُ الصُّورِ.

١. مستحيل: لمستحيل ن.

«المنشيء» (بالنون مهموزاً) على ما في النسخ وأظنه أنه «المنشيء» (بالميم والشين ثم الياء التحتانية المشددة قبل الهمزة) بقرينة نظائرها وكما سيجيء في العبارة التالية: «فرق بين من جسمه وصوره وشيأه» أي هو الذي جعل الشيء بالجعل البسيط.

[وجه نفي التشبيه مطلقاً عنه تعالى]

وَلَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ الْمُشَبَّهَةُ لَمْ يُعْرِفِ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِ وَلَا
الرَّازِقُ مِنَ الْمَرْزُوقِ وَلَا الْمُنْشِئُ مِنَ الْمُنْشَأِ لَكِنَّهُ الْمُنْشِئُ، فَرَقَ بَيْنَ
مَنْ جَسَمُهُ وَصَوْرُهُ وَشَيْئُهُ وَبَيْنَهُ إِذَا كَانَ لَا يَشَبَّهُهُ شَيْءٌ.

أي لو كان الله تعالى، أو لو كان الأمر في وصف الله عز وجل كما يقوله المشبهة حيث تقول فرقةً بالجسمية وطائفةً بالصورة وجماعة كثيرةً باشتراك معاني الصفات الثبوتية كما يشعر بذلك الأخير سؤال السائل بعد ذلك حيث توهم الاشتراك المعنوي في الصفة، لزم أن لا يكون فرقاً بين الخالق والمخلوق ولا الرازق والمرزوق ولا جاعل الشيء والشيء، لكنه تعالى هو المنشئ والموجد، ومن الواجب أن يكون فرقاً بينه وبين الذي جعله الله جسماً وجعله ذا صورة وجعله شيئاً؛ إذ كان لا يشبهه شيء فلو كان يشبهه شيء في صفة من الصفات، لزم أن يشترك في ذاتي لوجوب استناد العرضي المشترك الى الذاتي. قوله «فرق» يمكن قراءته على الفعل الماضي فيكون الفاعل هو «الله» أو على الإسمية والتنكير للنوعية أي «فرق كثير» فيتخصّص فيصلح للابتداء.

قلت: «فَاللَّهُ وَاحِدٌ وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فَلَيْسَ قَدْ تَشَابَهَتِ الْوَحْدَانِيَّةُ؟».

هذا هو السؤال الذي لزم من نفيه عليه السلام للتشبيه مطلقاً عن الله و«الفاء» في «فَاللَّهُ» لتفريع كلام المتكلّم على المخاطب أي لو كان الأمر كما تقول

«فإنَّه واحد» إلى آخره. وقوله «فليس» على الاستفهام وتقرير السؤال: أنك قلت أنه يجب الفرق بين الشيء ومُشَيِّئِه لأنَّه لا يشبه شيئاً، وقد صحَّ بالاتفاق إطلاق الواحد على الله وعلى خلقه، فقد وقع التشبيه إذ صدق المعنى الواحد على أمور مختلفة يقتضي اشتراكها^١ بالضرورة في ذلك المعنى سواء كان ذلك المعنى أمراً حقيقياً أو غيره على تقدير صحَّة الأمور الاعتبارية.

قال: أَحَلَّتْ - ثَبَّتَكَ اللَّهُ - إِنَّمَا التَّشْبِيهُ فِي الْمَعَانِي فَأَمَّا فِي الْأَسْمَاءِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ دَلَالَةٌ عَلَى الْمُسَمَّى.

هذا هو الجواب. قوله: «أَحَلَّتْ» أي جئْتُ بالمحال وتكلَّمت بما هو الممتنع من المقال. وتقرير الجواب أنَّ التشبيه إنما يتحقق إذا كان هنالك اشتراك في المعاني وأما الاشتراك في الأسماء والألفاظ فذلك ليس بممتنع بل هي واحدة، وقد يجمع الإسم الواحد معاني مختلفة لا شركة فيها أصلاً. وقوله: «وهي دلالة» على صيغة المصدر. والمعنى أنَّ الأسماء إنما هي نفس الدلالة بمعنى أنَّ المتكلم إنما يدلُّ بها على المسمَّى وهو إشارة إلى صحة اشتراك الإسم الواحد لمسميات مختلفة وجواز دلالة اللفظ الواحد على المعان المتباينة، وذلك لأنَّ الأسماء والألفاظ عبارة عن أمور دالة على المعاني، واللفظ لا يدلُّ بذاته على المعنى حتى لا يصحَّ أن يكون إذا دلَّ على معنى من المعاني أن لا يدلَّ على معنى آخر يخالف المعنى الأوَّل، بل دلالة اللفظ على المعنى إنما هي بالوضع والإرادة جميعاً كما هو الحق واليه يومي قوله عليه السَّلام بعد ذلك: «وإن قيل واحد فأنَّه يخبر» إذ الإخبار إنما يكون بالإرادة، فالدَّال على الحقيقة هو المخبر والألفاظ دلالات كما صرَّح عليه السلام بذلك في قوله: «وهي دلالة» على المعنى أو آلات للدَّلالة كما يشعر بذلك قول أبي الحسن الرضا عليه السَّلام في

١. اشتراكها: اشتراكهما م.

الخطبة السابقة^١ «أنما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير الآلة الى نظائرها»؛ لكن يجب أن تعلم أنّ المراد بالوضع ليس الوضع الاتفاقي أو الجزافي، بل ذلك وضع معقول إلهي روعي فيه المناسبات الحروفية فإنّ للحروف حقائق علمية هي أصول لكلّ شيء ودلائل على كلّ مدرك من ضوء وفيء، وهي تفريق كلّ شيء من اسم حقّ وباطل أو فعل ومفعول أو معنى وغير معنى وهي بعد إبداع الله تعالى النور الأوّل كما نصّ بذلك خبر عمران^٢ الآتي في آخر الكتاب إن شاء الله. والمراد بالإرادة هي أنّك إذا ألّفت الحروف وجمعت منها أحرفا وجعلتها إسماً وصفة لمعنى ما طلبت وقصده ووجه ما عנית وإرادته كانت دليلاً على معانيها داعية الى الموصوف بها.

[وجه إطلاق الواحد على الخالق والمخلوق]

وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ وَاحِدٌ فَإِنَّهُ يُخْبَرُ أَنَّهُ جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ
بِاثْنَيْنِ وَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ وَأَلْوَانُهُ مُخْتَلِفَةٌ
غَيْرَ وَاحِدَةٍ وَهُوَ أَجْزَاءٌ مُجَزَّئٌ لَيْسَ سَوَاءً، دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ وَلَحْمُهُ
غَيْرُ دَمِهِ وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوَقِهِ وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ
وَكَذَلِكَ سَائِرُ جَمِيعِ الْخَلْقِ فَإِلَى الْإِنْسَانِ وَاحِدٌ فِي الْإِسْمِ لَا وَاحِدٌ فِي
الْمَعْنَى.

«الجُثَّةُ» جُثَّةُ الْإِنْسَانِ إِذَا كَانَ قَاعِداً أَوْ قَائِماً قَالَ بَعْضُهُمْ وَيَكُونُ ذَلِكَ مَعْتَمّاً
وَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ^٣: وَأَحْسَبُ أَنَّ جُثَّةَ الرَّجُلِ مِنَ الْجُثِّ (بالضم) وهو ما ارتفع من

١. اي الخطبة الثانية من هذا الباب، ص ١٧٣.

٢. التوحيد، ص ٤٣٦: «وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم...».

٣. وهو ابو بكر محمد بن حسن بن دريد توفي في بغداد ٣٢١ هـ، قال في جمهرة اللغة،

الأرض كالأكمة قوله^١: و«ذلك»، إشارة الى عدم التشبيه ونفي^٢ الاشتراك في معاني صفة الخالق والخلائق، فإن القائل بأن هذا الإنسان واحد، يخبر أنه جنة واحدة وشخص واحد ليس بشخصين إثنين^٣ وذلك الإنسان ليس بواحد حقيقي إذ هو مركب من أعضاء مختلفة وألوان متخالفة، كل واحد من تلك الأعضاء والألوان ليس بواحد حقيقي أيضاً، إذ هي قد تركبت من أصول مختلفة وتألفت من أجزاء متباينة الى أن ينتهي الى بسائط ليست هي بواحد؛ اذ الممكن مزدوج الحقيقة مركب الذات والهوية. وليس ذلك الإنسان والألوان سواء أي أموراً متساوية أعضاؤه وأجزاؤه في الحقيقة، إذ حقيقة الدم غير حقيقة اللحم وكذا العصب غير العروق وكذا لون سواده غير حقيقة لون بياضه، وقس على الإنسان سائر الخلق جميعاً فإن كل ما يقال عليه أنه واحد فإنما ذلك لأجل اجتماع أمور من أجسام وأعراض أو مادة وصورة أو جنس وفصل أو ماهية ووجود فالإنسان واحد في اللفظ أي في أنك أطلقت على أمور متكررة توحدت نوع توحد لفظ الواحد لأجل أن يحكم عليه بما يخصه ويمتاز في الإشارة عن غيره لا في المعنى أي ليس بواحد في الحقيقة والذات، إذ ليس له معنى واحد، بل اجتمعت فيه معان متعددة كما بينا. وإذا عرفت الحال في الوحدة الشخصية، فاعرف حال الوحدة الانصالية والنوعية والجنسية إذ الكل إنما يقال على ما يتألف من أمور مختلفة. وبالجمله، فإطلاق لفظ الواحد عليها ليس بالحقيقة بل بمحض اللفظ.

ج ١، ص ٢٤ ذيل ثج.

١. قوله: - م ن.

٢. نفي: م ن.

٣. اثنين: - م ن.

٤. والألوان: - م ن.

فإن قيل: نحن انما عنيينا بالواحد ما لا ينقسم من جهة أنه واحد فإطلاقه عليها يكون بالحقيقة، فلم حكمتم بأن إطلاق الواحد عليها بمحض اللفظ والإسم دون المعنى؟

فقول: فرق بين إطلاق الواحد على أقسامه وإطلاقه على الأشياء وكذلك فرق بين أن يكون معنى الواحد متحققاً في الشيء وبين أن يكون معنى الشيء واحداً في نفسه، ولو سلمنا أن صدق الواحد على أقسامه وعلى الأشياء يكون بتحقيق معناه فيها فلا نسلم أن صدقه على الأشياء باعتبار كونها أحدي المعنى. وتفصيل ذلك: أن الواحد الصادق على الأشياء انما وضع في أصل اللغة للإبانة عن كون الشيء واحداً من الأعداد معروضا مع غيره للكمية المعينة من مراتب الكميات العددية، ولأنك إن هذا الوضع لا يدل على حقيقة شيء من الأشياء ولا على معنى^١ من معانيها، بل ولا على أن المسمى بذلك آية^٢ حقيقة من الحقائق وأي مسمى من المسميات. ثم إن هذا المعنى للواحد يضاف الى الأمر الذي يراد أن يعد ذلك الشيء الواحد من جملته، كما يقال واحد من الأشياء أو^٣ من الموجودات أو واحد من الأجناس أو واحد من الأنواع أو واحد من الأشخاص، ومع ذلك فإنما دل لفظ الواحد على معناه الأصلي المتحقق في تلك المضافات لاغير، إذ المراد واحد من أعداد الأشياء أو الأجناس أو الأنواع أو الأشخاص. وذلك المجموع المركب أيضا لم يدل على معنى من ذوات الأشياء الصادق هو عليها، كما لا يخفى على المتدرب في اللغة والمتتبع لفنون الحكمة. فظهر من ذلك

١. ولاعلى معنى: ولا معنى م.

٢. آية: أي ن.

٣. أو: وم.

٤. واحد: - د.

صحّة قولنا انّ الإنسان واحد في اللفظ والإسم، دون المعنى؛ فتبصر.
**وَاللَّهُ جَلٌّ جَلَّالُهُ وَاحِدٌ، لَا وَاحِدَ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، وَلَا تَفَاوُتَ،
 وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نُقْصَانَ.**

أي وللواحد معنى آخر مبين للمعنى الأوّل بدون شركة في معنى من المعاني، لأنّ المعنى الأوّل هو كون الشيء واحدا من الأعداد، ويلزمه أن يكون معه^١ غيره - سواء كان في مرتبة ذاته كالواحد بالنوع والواحد بالجنس أو متقدّما عليه كالمفارق بالنظر الى المادّي أو متأخرا عنه كما بالعكس من ذلك - حتى يصح أن يقال هو واحد من هذه الجملة، وأن يكون معروضا للعدد بأن يصير هو مع إنضمام الغير أو الأغيار مصداقا لمرتبة من مراتب الأعداد كالاثنتين والثلاثة وغيرهما؛ والواحد الذي يصح أن يقال على «الله» أنّما هو بمعنى انه لا واحد سواه حتى يصير بانضمامه معروضا لمرتبة معيّنة من العدد، ولا انقسام فيه بوجه من الوجوه حتى يختلف من جهة أخرى؛ إذ ليس فيه اختلافُ صفةٍ حتى يتكثّر من جهة الصفات، ولا تفاوت في ذاته حتى يتجزّى بالذاتيات، ولا يقبل الزيادة والنقصان حتى يتوارد عليه الكمالات فيتكثّر من هذه الحيثيات، بل بمعنى أنّه واحد وأحديّ الذات والمعنى، لا ينقسم في عقل ولا وهم، إذ لا يدخل في حسّ ولا فهم وقد عرفت فيما سبق أنّه تعالى واحد لا واحد سواه وإنّه لم يزل واحداً لا شيء معه ولا يزال كذلك إذ لو لم يكن كذلك لكان معروضا للعدد فيكون قابلا وذلك ينافي بساطته.

**فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ^٢ فَمِنْ أَجْزَاءِ مُخْتَلِفَةٍ وَجَوَاهِرَ شَتَّى
 غَيْرُ أَنَّهُ بِالْاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ.**

١. معه: مع م.

٢. المصنوع: + المؤلّف (التوحيد، ص ٦٣).

التقييد بالوصفين أي المخلوقية والمصنوعية للإشعار بأن التجزي سواء كان في الذات أو الجهات فمن لوازم المخلوقية والمصنوعية. وذلك لأن كل ما هو معلول فله جهة الى ذاته وجهة الى علته فيتركب من الجهات؛ وكذا لا بد له من ماهية ووجود يقبله إما على الدوام أولاً على الدوام فيتركب حقيقته؛ وكذا لا بد له من مشارك في ذاته فيحتاج الى المميز فيتركب من الذاتيات هذا باعتبار الصفة الأولى وأما الصفة الثانية أي المصنوعية، فالتكثر والتجزي يكون أكثر، إذ الصنع أنما هو في المادة فبعد التركب من الأمور المذكورة يلزم التركب من المادة والصورة.

[تفسير اللطيف ووجه لطفه تعالى]

قُلْتُ: فَقَوْلُكَ: «اللَّطِيفُ» فَسْرُهُ لِي فَإِنِّي أَعْلَمُ أَنَّ لُطْفَهُ خِلَافُ لُطْفِ غَيْرِهِ لِلْفَصْلِ، غَيْرُ أَنِّي أَحِبُّ أَنْ تَشْرَحَ لِي.

لما فهم السائل من القاعدة الملقاة عليه^١ في الوحدة أن جميع صفات الله إنما هي باشتراك الإسم دون المعنى، لكن لم يدر خصوص المعاني المختلفة في صفة صفة، سأل عن صفة «اللطيف» الذي ذكرها عليه السلام في تمجيد الله سبحانه بقوله آنفا: «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».

فَقَالَ: «يَافْتَحُ! إِنَّمَا قُلْتُ: «اللَّطِيفُ»^٢ لِلْخَلْقِ اللَّطِيفِ وَلِعَلِّمَهُ بِالشَّيْءِ

اللَّطِيفِ.

اللام في قوله «للخلق»^٣ بالمعنى المصدرى عوض عن الفاعل المضاف اليه، واللطيف الذي بعده مفعول له، وصفة لموصوف مقدر أي لخلق الخلق اللطيف. بيان ذلك: ان اللطيف من الخلق أنما يراد به الدقة والقلة والصغر واللطافة وأما الله

١. عليه: - م.

٢. قلت اللطيف للخلق: قلت للخلق م.

٣. للخلق: + الذي د.

تعالى فهو لطيف بمعنى أنه خالق الخلق^١ اللطيف وعالم بالشيء اللطيف الدقيق^٢ الذي لا يكاد يُستبان للعيون بسبب صغره فاشترك إسم اللطيف بين الخالق والمخلوق دون المعنى، كيف؟ وهو في الخالق على أنه فاعل اللطف في غيره، وفي المخلوق على أنه قابل له متصف به.

«أَلَا تَرَى إِلَى أَثَرِ صُنْعِهِ فِي النَّبَاتِ اللَّطِيفِ وَغَيْرِ اللَّطِيفِ، وَفِي الْخَلْقِ اللَّطِيفِ مِنْ أَجْسَامِ الْحَيَوَانِ مِنَ الْجَرَجِسِ وَالْبَعُوضِ وَمَا هُوَ أَصْغَرُ مِنْهُمَا مِمَّا لَا يَكَادُ يُسْتَبِينُهُ الْعُيُونُ، بَلْ لَا يَكَادُ يُسْتَبَانُ - لِصِغَرِهِ - الذَّكْرُ مِنَ الْأُنْثَى وَالْمَوْلُودُ مِنَ الْقَدِيمِ».

هذا بيان لوجود الخلق اللطيف في الحيوان والنبات مما لا ريب لأحد في وجوده. و«الجرجس» (بالكسر): صغار البعوض. و«الاستبانة»، قد تكون بمعنى «بان» أي ظهر فيكون لازماً وقد يكون بمعنى «أبان» أي أظهر فيكون متعدياً والمعنى: مما لا يكاد يُظهره العيون للانسان إذ العين انما يصير واسطة لظهور الشيء المرئي عند الشخص الرائي.

فَلَمَّا رَأَيْنَا صِغَرَ ذَلِكَ فِي لُطْفِهِ، وَاهْتِدَائِهِ لِلْسُّفَادِ، وَالْهَرَبَ مِنَ الْمَوْتِ، وَالْجَمْعَ لِمَا يُصْلِحُهُ مِمَّا فِي لُجَجِ الْبَحَارِ وَمَا فِي لِحَا الْأَشْجَارِ، وَالْمَفَاوِزِ وَالْقِفَارِ، وَأَفْهَامَ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ مِنْطِقَهَا، وَمَا تَفَهَّمُ بِهِ أَوْلَادُهَا عَنْهَا، وَنَقَلَهَا الْغِذَاءَ إِلَيْهَا، ثُمَّ تَأَلَّفَ أَلْوَانُهَا حُمْرَةً مَعَ صَفْرَةٍ وَبَيَاضاً^٣ مَعَ حُمْرَةٍ، عَلِمْنَا أَنَّ هَذَا الْخَلْقَ لَطِيفٌ.

١. الخلق: للخلق د.

٢. الدقيق: + اي م.

٣. بياضاً: بياضها ن.

هذا بيان للطف الخالق. و«الاهتداء» و«الهرب» و«الجمع» و«الإفهام» و«ما تفهم» و«النقل» و«التأليف»، منصوبات بقوله «رأينا». والسفاد: الجماع. وقوله: «مما في لجج البحار» بيان «لما» وفي النسخ بالباء فيكون بمعنى «من» والأول أظهر لأنه الموافق للخبر الآتي في حديث الأسماء. و«اللجة»: معظم الماء. و«لحا» الشجرة (مقصوراً): قشرها وقوله «علمنا» جواب «لما رأينا» والكل مستغنى عن الشرح.

وَأَنَّ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَاللَّهُ الْخَالِقُ اللَّطِيفُ الْجَلِيلُ
خَلَقَ وَصَنَعَ لَا مِنْ شَيْءٍ.

هذا معنى ثالث للطفه سبحانه وهو أن كل صانع سواه جل شأنه فهو يصنع الشيء من شيء: أما العقل، فإنه أوجد صورة النفس بما أفاض عليه المبدأ الأول من الأنوار العقلية في الهوية الصادرة من الباري تعالى وهي الجوهر^١ المرسل؛ وأما النفس، فإنها صنعت الطبيعة في المادة التي صدرت عن العقل بالقوة التي فيها من العقل؛ وأما الطبيعة، فإنها فعلت في المواد الثانية والثالثة وغيرهما مع حركة منها واستعداد من مادتها. وسر ذلك: أن إيجاد جوهر الذوات وسنخ الأشياء وأصل وجود العالم إنما^٢ اختص بأن يكون أول فعل من الباريء وكل ما يكون بعد هذا الأصل فإنما هو من فروعه ومن الأفعال الثانية والثالثة إلى ما شاء الله؛ فكل فاعل من الفواعل الذي بعد الباري جل شأنه فإنما^٣ فعله تلك الفروع لذلك الأصل وهذه المحمولات لذلك الوضع، فجميعها فاعلة لصورة الأشياء لا لذواتها، والله الخالق اللطيف الجليل فاعل لذوات الأشياء وحقائقها فهو لطيف جليل بهذا المعنى. ويحتمل أن يكون هذه العبارة بيانا للطفه سبحانه بمعنى خلقه للخلق

١. الجوهر: جوهر م.

٢. انما: وأنما ن.

٣. فإنما: + يكون ن.

اللطيف، كما أن خلق النبات اللطيف والحيوان لبيان هذا، وذلك لأن ذات الشيء من أخفى أموره وألطفها إذ الظاهر من كل شيء صفته.

[هل خالق غيره تعالى]

قُلْتُ: «جُعِلَتْ فِدَاكَ! وَغَيْرُ الْخَالِقِ الْجَلِيلِ خَالِقٌ؟».

لَمَّا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ كُلَّ صَانِعٍ شَيْءٌ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَأَثْبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ غَيْرَهُ تَعَالَى يَتَّصِفُ بِالصَّانِعِيَّةِ وَالْخَالِقِيَّةِ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ وَالْإِجْمَاعِ أَنَّ لَخَالِقَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^١ سَأَلَ السَّائِلُ عَنْ وَجْهِ التَّوْفِيقِ بَيْنَ الْحَكَمَيْنِ الْمُتَخَالِفَيْنِ فَقَالَ هَلْ يَكُونُ غَيْرُ الْخَالِقِ الْجَلِيلِ تَعَالَى مُوجُودًا يُوصَفُ بِالْخَالِقِيَّةِ وَأَجَابَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّ غَيْرَهُ يُوصَفُ بِذَلِكَ وَمَعَ هَذَا لَا تَصَادِمُ هُنَاكَ وَلَا تَنَاقُضُ فِي ذَاكَ؛ أَمَّا صَحَّةُ إِطْلَاقِ الْخَالِقِ عَلَى غَيْرِهِ تَعَالَى فَنَبَّهَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: قَالَ:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: «تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» فَقَدْ أَخْبَرَ أَنَّ فِي عِبَادِهِ خَالِقِينَ وَغَيْرَ خَالِقِينَ^٢.

وهاهنا فوائد:

أولها، أَنَّ الظاهر من الآية هو إثبات الخالقين؛ وَأَمَّا اثبات غيرهم فأنما يستفاد من تخصيص الإضافة إلى الخالقين وإلا لم يكن لذكر الخالقين فائدة لو كان جميع عباده خالقين؛ وأيضاً الخالق على الإطلاق يستدعي مخلوقاً كذلك وإلا لوجد الوسط بدون أحد الطرفين.

وثانيها، أَنَّ معنى التفضيل هاهنا وفي الأوصاف الآخر لله تعالى كـ«أرحم

١. فاطر: ٣.

٢. وغير خالقين: - التوحيد (ص ٦٣).

الرحمين» و«أسمع السامعين» وأمثالهما، ليس لبيان الزيادة في حُسْن الخالقية وغيره ولا لكثرة مخلوقاته بالنظر اليهم ولا لأنّه ليس في خالقيتهم حُسْنٌ، إذ هم يتفاوتون في حسنّها بحسب الإحكام والدوام ومقابلاتهما، بل لبيان أنّهم إنّما يخلقون بما جعل الله فيهم من أداة الخلق والقدرة عليه وإنّ خالقيته سبحانه إنّما أحاط بخالقيتهم، بمعنى أنّ هذه الصفة التي فيهم إنّما هي أثر من تلك الصفة الشريفة، بل وفي النظر الأدقّ، ليسوا إلّا مظاهر تلك الصفة العليا بمعنى أنّ خالقيته هو إعطاؤه صفة الخالقية للخالقين كما أنّ عالميته هي أنّه وهب العلم للعلماء^١. وبالجملة، فعمسى عليه السلام ما خلق إذ خلق، بل الله خلق كما قال سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^٢ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله حين ناجى عليّاً عليه السلام: «ما انتجيتّه ولكن الله انتجاه»^٣ ومن هذا اندفع التناقض المذكور.

وثالثها، أنّ بآية الشريفة إنّما ثبت وجود الخالقين على الإجمال، إذ كلمة التفضيل وإن لم يستلزم الزيادة لكن يستدعي المفضّل عليه لامحالة، فأشار عليه السلام إلى تفصيل الخالقين بقوله:

مِنْهُمْ: عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿خَلَقَ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فَنَفَخَ فِيهِ فَصَارَ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ.

الغرض من الاستشهاد هو صحة إطلاق الخالق على غير الخالق الجليل تبارك وتعالى وإن كان الخالق على الحقيقة في هذه الصورة أيضاً هو «الله» المتفرد

١. للعلماء: للعالمين د ن. مستفاد من حديث أوردناه في ص ٢٤٣.

٢. الأنفال: ١٧.

٣. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٣٩، حديث ٣٧٢٦.

٤. مستفاد آل عمران: ٤٩ والمائدة: ١١٠.

بالخلق، كما حققنا في الفائدة الثانية. «كهية الطير» أي مثل صورته. «فصار طيراً» أي حياً طائراً.

واعلم، أن الجار والمجرور في «بإذن الله» في أول هذه الخبر متعلق «بالخلق» وأما في آخره وفي الآية الكريمة إما متعلق «بالنفخ» أو «بالصيرورة والكينونة»؛ فعلى الأول، يكون النافخ مأذوناً له في النفخ فيكون الطائر عن النافخ بإذن الله؛ وعلى الثاني، يكون التكوين للطائر عن أمر الله وسر ذلك أن عيسى عليه السلام خلق من ماء محقق هو ماء مريم عليها السلام ومن ماء متوهم سرى في رطوبة^١ النفخ، إذ النفخ من صورة البشر رطب لما فيه من ركن الماء فكان عيسى عليه السلام يحيى لأنه روح إلهي، فالإحياء لله تعالى والنفخ لعيسى عليه السلام، كما كان النفخ لجبرئيل عليه السلام والكلمة لله. فإحياءه عليه السلام كان متوهماً وإنما كان لله تعالى^٢، إذ الإحياء ليس من جنس الأفعال البشرية فيكون النفخ منه والكون بأمر الله ولكونه عليه السلام من الماء المحقق ينسب إليه الإحياء والتكوين على التحقيق. فالنفخ بإذن الله والكون منه ومع ذلك فلا ينافيه أن يكون من الله، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^٣ فنفى الرمي من الجهة التي أثبتته؛ فافهم.

وَالسَّامِرِيُّ، خَلَقَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُورٌ

قوله «والسامري» عطف على عيسى عليه السلام أي ومنهم السامري. و«الخوار» صوت البقر كما أن «الرغاء» للإبل و«الثؤاج» للكبش و«اليعار» للشاة

١. رطوبة: طوبة م ن.

٢. تعالى: - م د.

٣. الانفال: ١٧.

٤. إشارة قوله تعالى: ﴿فَالْقَى السَّامِرِيُّ، فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً﴾ طه ٨٧ - ٨٨.

و«الصَّوْتُ والنطق والكلام» للإنسان.

اعلم، ان^١ من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئاً إلا سرت الحياة فيه كما ورد في الأخبار لأنها من عالم الحياة ولها الحياة الذاتية وأنما العرضيات من لوازم الذاتيات ولذلك قلنا ان الأجسام السماوية أحياء لأنه ليس فيها موضع قدم الا وفيها ملك راعع أو ساجد والسَّامري قد علم ببركة صحبة كليم الله عليه السلام هذا المعنى فلمّا عرف أن جبرئيل عليه السلام في ساقه عسكر موسى عليه السلام على شاطئ البحر، علم أن الحياة قد سرت فيما وطىء عليه فقبض قبضة من أثر الرّسول بالضاد والصاد^٢ أي بملاّ يده أو بأطراف أصابعه، فنبذها فيما صيغ على صورة العجل، من زينة القوم، فسرت الحياة فيها فخار العجل ولو أقامه على صورة أخرى من الحيوان لحصل منه الصَّوْتُ الذي يخص تلك الصَّورة. وذلك القدر من الحياة السَّارية في الأشياء يسمى «لاهوتا» والمحل القائم^٣ به ذلك الرّوح يسمى «ناسوتا» ولو سمّي النَّاسوت، روحاً لكان باعتبار ما قام به. وبالجملة فقد نسب الخلق الى السَّامري مع أن الإحياء في الحقيقة من الله تعالى وفي الخبر: أن فيما ناجى موسى ربّه أن قال: «يا ربّ! هذا السَّامري صنع العجل فالخوار من صَنَعَهُ؟» فأوحى الله اليه: «يا موسى! ان تلك فتنتي فلا تفحص عنها» وفي رواية، قال: «يارب ومن أחר الصنم؟ فقال الله: يا موسى: أنا آخرته، فقال موسى: إن

١. ان: د.

٢. إشارة الى ان القبض في الآية: «فقبضت قبضة من اثر الرسول» طه: ٩٦، قرء بالضاد أو بالصاد. فإن كان بالضاد فالقبض باليد كلها وبقول الشارح «بملاّ يده» وإن قرء بالصاد فيكون القبض بأطراف الأصابع. (راجع: مجمع البيان، ج ٧-٨، ذيل تفسير آيات ٨٧-٩٦ من طه، ص ٤١).

٣. به: ن.

هي الآ فتنك» وفي تفسير العياشي^٢ قال: لما ناجى موسى عليه السلام ربه أوحى الله تعالى إليه: أن يا موسى! قد فتنك قومك قال: بماذا يا رب قال بالسَّامريِّ قال: وما صنع السَّامري قال: صاغ لهم من حُلِيِّهم عَجَلا قال: يا ربَّ أن حُلِيِّهم لتحمل أن يصاغ منه غزال أو تمثال أو عجل فكيف فتنتهم؟ قال: إنه صاغ لهم عَجَلا فخار قال: يا ربَّ ومن أخاره؟ قال أنا فقال عندها موسى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ﴾.

«قُلْتُ: إِنَّ عِيسَى خَلَقَ مِنَ الطِّينِ طَيْرًا دَلِيلًا عَلَى نُبُوَّتِهِ، وَالسَّامِرِيُّ خَلَقَ عَجَلًا لِنَقْضِ نُبُوَّةِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَشَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ كَذَلِكَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْعَجَبُ!».

لاشك أن في الصَّورتين تقدير الهيئة وتصوير الصَّورة، أمَّا هو من^٣ فعل البشر لكن الإحياء من الله سبحانه، فتعجب السائل واستفهم أنه كيف يكون ذلك إذ الصَّورة الأولى أمَّا هي للهداية والدلالة على النبوة والثانية لنقضها فأنى يكون هي أيضا بمشيئة الله وكيف يكون الإحياء منه تعالى؟! فهده الإمام عليه السلام الى طريق الحق والصَّواب في هذه المسئلة العويصة وبين ذلك بتحقيق الإرادة والمشيئة وأحال استنباط الجواب عنه الى فهم السائل كما حكى السائل عنه بقوله:

[أقسام إرادة الله من الحتمية والعزيمة]

فَقَالَ: وَيَحْكُ يَا فَتْحُ! إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَمَشِيتَيْنِ: «إِرَادَةٌ حَتْمٌ»

١. تفسير العياشي، ج ٢، ص ٣١ في تفسير آية ١٥٥ من سورة الأعراف. وتفسير القمي،

ج ٢، ص ٦٢ مع اختلافات في العبارات في تفسير آية ٨٥ من سورة طه.

٢. نفس المصدر.

٣. من: - ن.

و«إِرَادَةُ عَزْمٍ» يَنْهَى وَهُوَ يَشَاءُ وَيَأْمُرُ وَهُوَ لَا يَشَاءُ.

«الإرادة الحتمية»، هي المتعلقة بإيجاد أوائل الموجودات وأصول الكون والفساد كالمواد والطبائع والحركات وغيرها مما يجب في النظام المحكم أن يكون ولا يمكن أن لا يكون. و«الإرادة العزمية» هي المتعلقة بالأمر المتسببة عن الحركة واستعداد المادة فإذا استعدت المادة بسبب اختلاف الحركات وتصادم الأوضاع وتناظر الأسباب وارتفاع الموانع وتحقق الشرائط لصورة من الصور الكونية فإن الله واهب تلك الصورة^١ لهذه المادة، لأنه عز شأنه قد حكم على نفسه بمقتضى جوده حكماً كلياً أن يهب كل مستحق ما استحقه ويعطي كل ذي حق حقه؛ فإرادته تعالى لوجود تلك الصورة ليست حتماً وإلا لما تخلف عنها المراد في بعض المواد التي تصادم المانع، إذ لاراد لإرادته الحتمية ولا معقب لمشيته الواجبة وإن كانت يصير حتماً عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع بمقتضى الحكم الكلي الذي ذكرنا. إذا دريت ذلك ففي الصورة المذكورة نقول أنه سبحانه نهى عن إتخاذ الآلهة المعبودة دونه وعن كل ما يصد عن سبيله، لكن أراد بالإرادة العزمية أنه إن قبض السامري قبضة من أثر الرسول ونبذها فيما صيغ على صورة العجل، أن يخور. فالخوار بالإرادة الحتمية، لأنه مع وجود الشرائط. والصيغة والنبد بالإرادة العزمية. وذلك لأن الله يأبى أن يجري في ملكه إلا ما يشاء وهو سبحانه منزّه عن الظلم والفحشاء فهو سبحانه ينهى ويشاء خلافه بالإرادة العزمية، ويأمر وهو لا يشاء المأمور به كذلك. فلو كانت حتمية لامتنع النهي في الأولى والأمر في الثانية. وكفاك هذا هاهنا وسيأتيك إن شاء الله في آخر الكتاب ما يزيدك علماً وإيماناً.

أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّهُ نَهَى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ عَنْ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَهُوَ شَاءَ

ذَلِكَ، وَلَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلَا، وَلَوْ أَكَلَا لَغَلَبَتْ مَشِيَّتُهُمَا مَشِيَّةَ اللَّهِ.

ثمَّ أنه عليه السلام أراد التوضيح والتبيين: فمثّل للصورة الأولى – أي النهي مع مشية الخلاف – بحكاية أبينا آدم عليه السلام لأنَّ الله جلَّ مجده نهاه وزوجته عن أكل الشجرة وهو عزَّ شأنه شاء بالإرادة العزيمة أنَّهما إنَّ أرادا أكلها أن يأكلا، فبعد إرادتهما ثم الاقتطاف والإيصال الى الفم وتحريك العضلات وجب الفعلُ وحتمت الإرادة، فهو سبحانه شاء أكلهما ولو لم يشأ أكلهما بالإرادة العزيمة، لم يأكلا ولم يتحقق الإرادة الحتمية، إذ لو أَكَلَا مع مشيَّته سبحانه عدم أكلهما كما هو ظاهر النهي، لغلبت مشيَّتُهُمَا مَشِيَّةَ اللَّهِ.

وَأَمَرَ إِبْرَاهِيمَ بِذَبْحِ ابْنِهِ عَلَيْهِمَا السَّلَام، وَشَاءَ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ، وَلَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ لَغَلَبَتْ مَشِيَّةَ إِبْرَاهِيمَ مَشِيَّةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

مثل للثانية – وهي الأمر بشيء مع مشية عدمه – بحكاية إبراهيم عليه السلام حيث أمره الله تعالى بذبح ابنه لكن شاء عدم ذبحه، إذ لو لم يشأ عدم ذبحه لكان يشاء ذبحه على ما هو مقتضى الأمر، والآ لزم العبث. ولما لم يقع الذَّبْحُ كما هو مشية إبراهيم عليه السلام بحسب محبة الولد بحكم الطبع والجلَّة، فلو أنَّ الله شاء ذبحه، لزم من ذلك غلبة مشية إبراهيم عليه السلام مشيَّةَ الله تعالى.

وبالجملة، المقرّر في شرع الإيمان ومِلَّةِ البرهان، أنَّه لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بمشيَّة وإرادة من الله تعالى: إمَّا «عزم» كما في الحوادث الكونية والأمور الجزئية وإمَّا «حتم» كما في المصالح الضرورية والحكَم الواجبة. أمَّا أنَّه لا يكون شيء إلا بمشيَّته سبحانه بقسميَّها فلأنَّ تلك الأمور أنما يستند أولاً الى النفس الكلية أو النفوس المسخرة وهما مظهر المشية الحتمية والعزيمة؛ وأمَّا أنَّه لا يكون شيء إلا بإرادته تعالى بقسميَّها فلأنَّ كلَّ ما في الكون فأنما يكون ثانياً من

فعل الطبيعة الكلية والعناية الإلهية بنظام الخير أو الطبايع الخاصة وهي سنة الله^١ في عباده ومظهر صفة إرادته، كما في توحيد المفضل^٢؛ فاعرف.

ثم اعلم أن في هذا الكلام منه عليه السلام إبطال لمذهب من زعم أن بالإرادة يجب الفعل وأنها عين الذات في الباري القيوم جلّ جلاله.

أما الأول، فلأن تقسيمه عليه السلام الإرادة إلى العزم والحثم، ينفي كونها حتما مطلقا كما يقولون وذلك ظاهر؛

وأما الثاني، فلأن إرادة العزم إنما يتعلّق بالمتقابلين بمعنى أنه إن وافى هذا المراد ذلك السبب الفلاني فإن الإرادة قد تعلّقت بوجوده؛ وإن لم يكن يوافيه أو وافى مانعا منه فإنها متعلّقة بعدم كونه، ولا شك أن إرادة المتقابلين متقابلان بالعرض، والمتقابلان مطلقا لا يجتمعان، فضلا عن أن يكونا عيناً. ولبطالان الإرادة العينية طرق عقلية خصنا الله بفهمه وسيجيء بعضها في باب الإرادة^٣ وبعضها في شرح حديث سليمان المروزي^٤ في آخر الكتاب إن شاء الله.

[وجه أنه تعالى سميع وبصير]

قُلْتُ: «فَرَجَّتْ عَنِّي فَرَجَ اللَّهِ عَنْكَ، غَيْرُ أَنَّكَ قُلْتَ: «السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» سَمِيعٌ بِأُذُنٍ وَبَصِيرٌ بِالْعَيْنِ؟».

أي أهو سميع بأذن وبصير بالعين؟ على حذف أداة الاستفهام وفي النسخ^٥

١. سنة: مشيئة د.

٢. توحيد المفضل، ص ١٨ و ١٢٠.

٣. وهو الباب ٥٥ من كتاب التوحيد (النص) ص ٣٣٦.

٤. في ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي في الباب ٦٦ من التوحيد (النص) ص ٤٤١.

٥. وفي النسخ: في التوحيد، ص ٦٥، لفظ «الأذن» معرّف.

لفظ «الأذن» منكر و«العين» معرف.

فَقَالَ: أَنَّهُ يَسْمَعُ بِمَا يَنْصُرُ، وَيَرَى بِمَا يَسْمَعُ، بَصِيرٌ لَا بَعِينَ مِثْلَ عَيْنِ
الْمَخْلُوقِينَ وَسَمِيعٌ لَا يَمِثْلُ سَمْعِ السَّامِعِينَ

أي أنه سبحانه يسمع بالذات التي بها يبصر ويرى بالتي بها يسمع، لا أنه شيء والذات آخر أو أنه يسمع بغير الذي يبصر. وجملة «بصير لابعين وسميع لا يمثّل» بيان للجملتين السابقتين أعني «يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع» على خلاف الترتيب، والأفجلملتان الأوليتان كانتا كافيتين في بيان أنه ليس سميعاً بأذن وبصيراً بعين؛ فوجه ذلك الاستيناف أنه قد ثبت في مدارك أهل العرفان أنّ النفس الناطقة وبالجملة، الأمور العالية عن المادة إنما يسمع ويبصر ويقوى على أفاعيلها المتفننة بقوة واحدة هي نفس ذواتها لا أنّ لها قوى مختلفة في مواضع متشتتة أو متّحدة فلما قال عليه السلام: «ان الله سميع بالذات التي بها يبصر وبصير بالتي يسمع» توهم اشتراك تلك الأمور العالية مع الله سبحانه في هذه الصفة فأزال عليه السلام ذلك التوهم بأنّ الأمور العالية وإن كانت كذلك إلا أنّ هذه الصفات زائده على الذات، وحيثيات عارضة للماهيات؛ وأمّا في الباري جلّ مجده فعلى نحو أعلى من ذلك فهو بصير لابعين مثل عين المخلوقين فإنّ المخلوق بصير بالعين التي هي أمر زائد على ذاته سواء كان ذلك بتوسط آلة أو بنفس الذات التي هي قوة واحدة. وبين ذلك ثانياً بقوله:

لَكِنْ، بِمَا لَا يَخْفَى^١ عَلَيْهِ خَافِيَةٌ مِنْ أَثَرِ الذَّرَّةِ السُّودَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ
الصَّمَاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ تَحْتَ الثَّرَى وَالْبَحَارِ، قُلْنَا بَصِيرٌ لَا يَمِثْلُ عَيْنِ
الْمَخْلُوقِينَ.

١. لما لا يخفى: لما لم يخف (التوحيد، ص ٦٥).

الباء للسببية المتقدمة على المسبب وهو قوله «قلنا» فبين عليه السلام أن قولنا «بصير لأمثل عين المخلوقين» هو أن ليس لها هاهنا - أي في المبدأ الأول جلّ ثناؤه - اختلاف صفة ولا عينية نعت، بل هي راجعة الى سلوب النقائص فنحن نقول: إن الله بصير^١ بسبب أنه لا يخفى عليه أثر النملة السوداء على الصخرة الصماء أي الصلبة المصمتة في الليلة الظلماء تحت الثرى والبحار. ولعل «الثرى» هي الطبقة الطينية بالماء وهو في ثخن الأرض.

وَبِمَا لَمْ يَشْتَبِهْ عَلَيْهِ ضُرُوبُ اللُّغَاتِ وَلَمْ يَشْغَلْهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ، قُلْنَا سَمِيعٌ لَأَمْثِلَ السَّامِعِينَ.

«ضروب اللغات»: أصنافها. و«السّمع» في الموضعين مصدر أي لم يشغله ولم يمنعه سماع صوت عن سماع آخر إذا اجتمعت الأصوات بل يسمع كلّها سماعاً واحداً.

قُلْتُ: «جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَدْ بَقِيَتْ مَسْئَلَةٌ» قَالَ: «هَاتِ - لِلَّهِ أَبُوكَ -»

«هاتِ» (بالبناء على الكسر)، إسم فعل بمعنى أعطني. و«لله أبوك»، مبتدأ وخبر على حذف المضاف وإعراب المضاف اليه بحر كته أي ولله مغفرة أبيك.

[وجه علمه تعالى بالشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون]

قُلْتُ: «يَعْلَمُ الْقَدِيمُ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ أَنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ كَانَ يَكُونُ؟» قَالَ: «وَيَحْكُ أَنْ مَسَائِلَكَ لَصَبَةٌ».

«ويح»، كلمة زجر. وصعوبة المسألة، من جهة أن طريق العلم بالشيء: إما بحضور ذاته أو بحصول صورته أو باتحاده مع المدرك. والشيء الغير الكائن سواء كان ممتنعاً بالذات أو بالغير، لا ذات له ولا صورة له ولا معنى لاتحاد المعدوم مع

الموجود ولمّا كان البيان العقلي لذلك في غاية الصّعوبة بحيث يفهمه كلّ أحد أجاب عليه السلام بإيراد آيات من القرآن المجيد، إذ الذي لم يكن، أعمّ من أن يمكن أن يكون أو يمتنع؛ فذكر لإثبات العلم بالذي لم يكن ويمتنع أن يكون بقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^١ وقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ وذكر للشيء الذي لم يكن ويمكن أن يكون بقوله تعالى ردّاً على أهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾.

فَقَالَ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

سيأتي بيان الاستدلال بذلك^٢ إن شاء الله. وقوله:

﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^٣.

هذا استدلال آخر على نفي الشريك لله عزّ وجلّ وبيانه حسب ما أجده مع انضمام ما قبله وهو قوله جلّ مجده^٤: ﴿إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾، أنّه لو كان لله شركاء فلا يخلو إمّا أن يكون هؤلاء حقائق مختلفة لا ترتّب ولا ارتباط بينها، أو يكون بينها ترتّب وارتباط سواء في ذلك أن يكون مشتركة في ذات أو ذاتي أو عرضي أولاً، فإن كان الأوّل^٥، فقد ذهب كلّ إلّه بما خلق ولا اتّصال بين تدبيراتها، والمشاهدة على خلافه؛ وإن كان الثاني^٦، فقد علا بعضهم على بعض فالأعلى يصلح للألوهية دون غيره.

١. الأنبياء: ٢٢.

٢. بذلك: في ذلك د.

٣. المؤمنون: ٩١.

٤. جلّ مجده: عزّ وجلّ د.

٥. أي حقائق لا ترتّب بينها.

٦. أي حقائق بينها ترتّب.

وَقَالَ: يَحْكِي قَوْلَ أَهْلِ النَّارِ: ﴿إِرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾^١ وَقَالَ: ﴿وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾^٢.

المقصود هاهنا الآية الثانية وهي قوله: «ولو ردّوا» الى آخرها، وذكر الآية الأولى ليعلم أنّ «الردّ» الذي مأمولهم، إنّما هو الى الدنيا والمعنى: وقال سبحانه حاكيا قول أهل النار وهو قولهم: «إرجعنا الى الدنيا نعمل صالحاً غير الذي كنّا نعمل». وقوله: «وقال»، كأنه عطف على مقدّر أي فردّ عليهم وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ لخبث طبيعتهم وسوء اختيارهم وهذا مثال للممكن الذي لا يكون.

وأما تحقيق الجواب بحيث يندفع به الشبهة العويصة، فهو بتحقيق علم النفس الناطقة، بالأمور الغير الموجودة - ممتعة كانت أو ممكنة - ويظهر منه بالمقايضة علم ما فوقها.

فاعلم، انّ علم النفس بهذه^٣ الأمور إنّما هو بأنّها قد علمت الشريك لزيد في المال أو في الذات أو في الأعراض وعلمت أيضا أنّ للعالم مبدأ أو لا^٤ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٥ وللقوة المتخيلة اقتدار على تركيب الأمور وتحليلها كما لا يخفى فلها أن تتركب الشريك الذي اخذه لزيد مثلاً في الذات أو غيرها، مع الله الذي علمه من شهادة الآثار فحكم بالشريك لله، فيحتاج الى نفيه بالبراهين الساطعة على أنّ الذي حكم به تلك القوة لاذات له في الخارج هذا في علم النفس

١. مستفاد من آية ١٢ من سورة السجدة و٣٧ من سورة فاطر ويحتمل أن يكون من أخطاء النساخ في كتابة «ارجعنا» بدل «اخرجنا» وفي التوحيد، ص ٦٥: «اخرجنا».

٢. الأنعام: ٢٨.

٣. بهذه: هذه م.

٤. الشورى: ١١.

الناطق؛

ثم اعلم، أن القرآن الذي^١ عبارة عن مجموع الحقائق الإلهية نزل أولاً في اللوح المحفوظ الذي هو الكتاب المبين وهو عبارة عن النفس الإلهية الكلية ثم نزل منجماً من سماء الى سماء أي من الحقائق التي بعد تلك الحقيقة الشريفة الالهية من مراتب الألواح الطاهرة^٢ والأرواح العالية الى أن بلغ الى درجة الشهود وهي مرتبة النفوس الانسانية، فاكتمت في تلك المرتبة كسوة الألفاظ والعبارات، فانصبغ بحكم هذه المرتبة - كما هو شأن النزول - في المراتب المتنازلة؛ والله ولي العصمة ولا رخصة في الزيادة.

فَقَدْ عَلِمَ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ، أَنْ لَوْ كَانَ كَيْفَ يَكُونُ.

هذه نتيجة ما استدلل به من الآيات وهو ان الله بمقتضى هذه الآيات قد علم الشيء الذي لم يكن وهو الشريك في الآيتين الأوليتين، والرد في الأخيرة^٣ أن لو كان كيف يكون، حيث حكم بأنه لو كان في الوجود لله شركاء، لفسد النظام واختلت الأحكام ﴿وَلَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^٤ وأنه لو كان هؤلاء الكفار مردودون الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه.

فَقُمْتُ لِأَقْبَلَ يَدَهُ وَرَجْلَهُ، فَأَذْنَى رَأْسَهُ، فَقَبَّلْتُ وَجْهَهُ وَرَأْسَهُ
وَخَرَجْتُ وَبِي مِنَ السَّرُورِ وَالْفَرَحِ مَا أَعْجَزُ عَنْ وَصْفِهِ لِمَا تَبَيَّنَتْ مِنَ
الْخَيْرِ وَالْحَظِّ.

«أدنى»، من الدنو، وهو القرب وقوله «لما» يمكن قراءته بالتشديد

١. الذي: + هو د.

٢. الطاهرة: الظاهرة د.

٣. أي الآية الاخيرة وهي: «ولو ردوا لعادوا لما نهوا».

٤. المؤمنون: ٩١.

وبالتخفيف. وصيغة «التبيين» كـ «الاستبانة» قد يجيء متعدياً ولازماً يقال استبنته وتبينته: إذا علمته، واستبان له وتبين له: إذا ظهر له. وهاهنا استعملت متعديةً. وضميرُ المفعول العائد الى الموصول محذوف. والحظ: النصيب. والمصنف - رحمه الله - بين معنى الإرادة والمشيه في قصة آدم عليه السلام فقال هذه العبارة بعد تمام الحديث:

«قال مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى نَهَى آدَمَ وَزَوْجَتَهُ عَنْ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُمَا يَأْكُلَانِ مِنْهَا، لَكِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ شَاءَ أَنْ لَا يَحُولَ بَيْنَهُمَا وَيَبْنَ الْأَكْلَ بِالْجَبْرِ وَالْقُدْرَةِ، كَمَا مَنَعَهُمَا مِنَ الْأَكْلِ مِنْهَا بِالنَّهْيِ وَالزَّجْرِ، فَهَذَا مَعْنَى مَشِيَّتِهِ فِيهِمَا؛ وَلَوْ شَاءَ عَزَّ وَجَلَّ مَنَعَهُمَا مِنَ الْأَكْلِ بِالْجَبْرِ ثُمَّ أَكَلَا مِنْهَا، لَكَانَتْ مَشِيَّتُهُمَا قَدْ غَلَبَتْ مَشِيَّةَ اللَّهِ كَمَا قَالَ الْعَالِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ - تَعَالَى اللَّهُ عَنِ الْعَجْزِ عُلُوًّا كَبِيرًا - انتهى.

فقد فسر المشية والإرادة بالعلم وقد عرفت الحق في ذلك فتذكر.

الحديث الثامن عشر

ياسناده عن سهل بن زياد عن أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام.

المراد بأبي الحسن عليه السلام الثالث وهو الهادي عليه السلام.

أَنَّهُ قَالَ: «إِلَهِي! تَاهَتْ أَوْهَامُ الْمُتَوَهِّمِينَ، وَقَصُرَ طَرَفُ الطَّارِفِينَ، وَتَلَاشَتْ أَوْصَافُ الْوَاصِفِينَ، وَاضْمَحَلَّتْ أَقَاوِيلُ الْمُبْطِلِينَ، عَنْ الدَّرَكِ لِعَجِيبِ شَأْنِكَ، أَوْ الْوُقُوعِ بِالْبُلُوغِ إِلَى عُلُوكَ.

«تاه»: تحير. و«الأوهام»: أوهام العقول. و«الطرف»: النظر بالعين.

و«تلاشي»، تفاعل من «لاشيء» ولشدة امتزاج الكلمتين، صارتا كالكلمة الواحدة فاشتق منهما الصيغة. وفيه إشارة إلى أن أوصاف الواصفين راجعة إلى السلوب. والجار والمجرور متعلق بالأفعال المذكورة. وإضافة «العجيب» إلى «الشأن»، من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف.

[وجه أنه تعالى لا يتناهى]

«فَأَنَّ الَّذِي لَا تَنَاهَى وَلَمْ تَقَعْ عَلَيْكَ عِيُونُ بِإِشَارَةٍ وَلَا عِبَارَةٍ هِيَ هَاتِ هِيَهَاتِ!

لاتتناهى أي لاتحدّ بحدٍّ ولاتنتهي إلى شيء موجود أو متوهم؛ فلا يصحّ أن يقال بين العالم وبين الله مقدار متوهم ولا أن يقال أن وجوده الأزلي انتهى إلى مرتبة وجود أول المخلوقات، بل أحاط بكلّ شيء فلا يوجد مرتبة وجودية إلا وهو محيط بها من حيث لا يعلمه إلا الراسخون. و«العبرة» بمعنى ما يعبر به عن الشيء. والمراد بـ«العيون» أعمّ من عيون الأبصار وعيون القلوب والعقول؛ فكما أنه لا يشير إليه تعالى العين الحاسة إشارة حسية ولا يعبر عنه بمثال وشبح أو صورة؛ كذلك عين العقل لا يشير إليه إشارة عقلية ولا يعبر عنه بأمر معقول مدرك ولا ماهية معلومة إذ لا يحيطون به علماً ولا يخرقون إلى ذي العرش سبيلاً.

يَا أَرْزَلِي يَا وَحْدَانِي، يَا فَرْدَانِي!

كلمة «يا» لمجرد تصحيح الوصف والاشتقاق للنسبة.

[وجه علوه تعالى]

«شَمَخَتْ فِي الْعُلُوِّ بِغَيْرِ الْكِبَرِ وَارْتَفَعَتْ مِنْ وَرَاءِ كُلِّ غَوْرَةٍ وَنِهَايَةٍ بِجَبَرُوتٍ

الفخر.

أي علوت نهاية العلو بحيث إستهلك الكل لديك علوا بغير الكبر والعظم المقداري، ولا بقيام صفة العلو بك بل بنفس ذاتك العلي، وارتفعت من عقب كل انخفاض وغورة ومن بعد كل حد ونهاية بجبروت التمدح بالنعوت الجلالية والاستجماع للأوصاف الكمالية. وذلك لأنه من لوازم كل غورة وانخفاض أن يكون هاهنا علو وارتفاع وإلا لم يتحقق الإنخفاض كما لا يخفى وكذلك كل ذي نهاية من الأمور المقدارية أو غيرها من الأمور المخلوقة المعلولة فانه ينتهي الى شيء إما مقدار آخر على الأول، أو علل على الثاني^١، وهو سبحانه غاية الغيات واليه تنتهي النهايات.

الحديث التاسع عشر

ياسناده عن جابر الجعفي قال: جاء رجل من علماء أهل الشام الى أبي جعفر عليه السلام فقال: «جئت أسئلك عن مسألة لم أجد أحداً يفسرها لي وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس، فقال كل صنف غير ما قال الآخر» فقال أبو جعفر: «وما ذلك؟» فقال: «أسألك: ما أول ما خلق الله عز وجل من خلقه؟، فإن بعض من سألت قال: القدرة، وقال بعضهم: العلم، وقال بعضهم: الروح».

كلمة «من» في قوله: «من خلقه» متعلقة بـ«خلق» لا بيان للموصول وهذا مثل قولك: «ما أول ما خلق الله من زيد؟» فيقال: «النفطة التي هي جميع الأعضاء والقوى منها» فيكون سؤالاً عن أصل الكون فلهذا عد الإمام جميع ما قيل فيه خطأ ولم يقنع السائل بما قيل في جوابه من الأقوال وإلا فلكل وجه، كما يظهر من

١. على الأول: أي في الأمور المقدارية؛ وعلى الثاني: أي في الأمور المخلوقة المعلولة.

الأخبار^١.

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا قَالُوا شَيْئًا».

أي حسبوا أنّ سؤالك عن أوّل المخلوقات والصّوادر، فأجابوا بذلك، ولم – يعلموا أنّك سألت عن أصل الكون والخلق والّا لكفى أن يقول ما أوّل ما خلق الله من غير التقييد بقوله «من خلقه».

[أوّل ما خلق الله من خلقه]

أُخْبِرُكَ أَنَّ اللَّهَ عَلَا ذِكْرَهُ، كَانَ وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَزِيزاً وَلَا عِزٌّ،
لأنّه كَانَ قَبْلَ عِزِّهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا
يَصِفُونَ﴾ وَكَانَ خَالِقاً وَلَا مَخْلُوقَ.

اعلم، أنّ مباديء الكون ثلاثة: العدم والهيولى والتغيّر؛ لكن الأخير يختص بالمحدث والأولان للمكوّن والمحدث فالامام عليه السلام ذكر الأولين لأنّهما العام لجميع المكوّنات والمحدثات، فأشار الى المبدأ الذي هو العدم بقوله: «إنّ الله علا ذكره كان ولا شيء غيره» ثم بيّن أنّ هذا العدم كما هو متقدّم على المخلوقات كذلك متقدّم على الأسماء والصفّات، إذ هي أيضاً من جملة مخلوقاته بدليل قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾^٢؛ إذ ربّ الشّيء هو الذي يرّبه ويملكه فيكون المربوب غير الربّ وغير الربّ تعالى مخلوق. وأشار الى تقدّم العدم على الخلق بقوله: «وكان خالقاً ولا مخلوق» وأنّما أخره عن بيان العزّة لأنّه لمّا ظهر من الدليل أنّها مخلوق مربوب، حكم بأنّها كسائر الخلق في تقدّم العدم عليه؛ ثم أشار الى المبدأ الذي هو المادّة بقوله عليه السلام:

١. من أنّ أوّل ما خلق الله مختلف باعتباراتٍ فباعتبار العقل وباعتبار آخر، الماء وهكذا

(بحار، ج ٥٤، باب حدوث العالم وبدء خلقه).

٢. الصّافات: ١٨٠.

فَأَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ مِنْ خَلْقِهِ، الشَّيْءُ الَّذِي جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ وَهُوَ الْمَاءُ.

ووجه التعبير عنه بـ«الماء» هو القابلية للصّور والأعراض والطوع لما أراد منه الصّانع الحكيم المنزّه عن العلل والأغراض. ومعنى كون جميع الأشياء منه، هو إمكان الأشياء المكوّنة والمحدثة ووجوبها عن المادة، لأنّ ذواتها ووجوداتها عنها؛ إذ لا يمكن للأشياء المكونة^١ ماهية ووجود بدون المادة ولو لم يكن إمكانها ووجوبها عن المادة فلم يكن يمكن ويجب عنها، فيستحيل أن تكون ذاتها ووجودها، هذا خلف. فكل ما كان ذاته ووجوده عن شيء فإمكانه ووجوبه عنه، بمعنى أنّه يمكن ويجب أن يكون من فاعله لكن عن ذلك الشيء، لا أنّه يمكن أو يجب من الفاعل لاعتن شيء؛ إذ قد فرض أنّ وجوده وذاته عن ذلك الشيء فالهيولى كلُّ شيءٍ بالقوة، كما نقل عن أساطين الحكمة.

[وجه خلقه تعالى اول ما خلقه لامن شيء كان قبله]

فَقَالَ السَّائِلُ: «فَالشَّيْءُ خَلَقَهُ مِنْ شَيْءٍ أَوْ مِنْ لَاشَيْءٍ؟» فَقَالَ: «خَلَقَ الشَّيْءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ قَبْلَهُ».

تقرير السؤال، أنّه قد ظهر أنّ هذا الشيء الذي هو المبدأ هو الذي خُلِقَ عنه جميع الأشياء، فكون هذا المبدأ إمّا عن شيءٍ كما هو حكم سائر الأشياء التي ابتدأت منه، أو من لاشيءٍ؛ لاسبيل الى كونه من لاشيءٍ، إذ العدم الصرف لا يكون مادةً لشيءٍ فبقي أن يكون من شيءٍ وفي ذلك إبطال كون الماء مادةً أولى.

وتحرير الجواب، أنّ الحصر المذكور ليس بجامع؛ إذ هاهنا احتمال آخر وهو

الخلق لا من شيء. بيان ذلك: أن كل ما هو ذاته ووجوده قائم^١ في شيء فذاته ووجوده وكونه عنه كما أن إمكانه ووجوبه عنه؛ وأما ما لا يكون ذاته قائمة في شيء فليس ذاته وكونه عنه، ولا إمكانه ووجوبه عنه، بل إمكانه ووجوبه أي اقتضاء وجوده لأن يصدر عن فاعله إنما هو من نفسه و«الماء» الذي هو المادة لجميع المكونات كذلك، فلا يكون كونه عن شيء بل هو موجود بفاعله لاعت شيء إذ فوقه هو فاعله والفاعل بذاته لا يكون علّة الكون إذ علّة الكون حامل لإمكان الشيء ووجوبه ومحلّ لوجوده والفاعل بذاته يمتنع أن يكون كذلك؛ ثم انه لما كان من البين استحالة كون الشيء عن لاشيء، لم يتعرض الإمام عليه السلام لبيان استحالاته وذكر امتناع كون مبدأ الكون عن شيء بقوله:

وَلَوْ خَلَقَ الشَّيْءُ مِنْ شَيْءٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ انْقِطَاعٌ أَبَدًا، وَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ إِذَا وَمَعَهُ شَيْءٌ.

والحاصل أن شقوق إيجاد غير المكون ثلاثة والسائل ذكر منها اثنين وأجاب الإمام عليه السلام باختيار الثالث وأبطل القسمين اللذين ذكرهما السائل وأحال واحداً منهما الى الظهور، لبداية استحالاته وذكر إبطال ثانيهما بلزوم التسلسل المستلزم لأن يكون مع الله شيء في أزله، لأنه إذا كان الإيجاد بأن يكون شيء عن شيء وهكذا، من دون أن يكون ينتهي الى شيء موجود بالجعل البسيط المتعلق بعلى قوامه ونفسه ماهية، لم يكن ينقطع الأمر الى علّة القوام والى الفاعل الذي هو فاعل الذات بذاته، فيكون لم يزل الله ومعه شيء، وقد ثبت إنتهاء العلل الكونية والقوامية كلّها الى فاعل بذاته، إذ المادة لما لم يكن ذاتها ووجودها قائمة في شيء فيكون إمكانها ووجوبها أي اقتضاؤها لأن يوجد من فاعلها عن ذاتها إذ هي قابلة محضة فيحتاج الى فاعل، ففاعلها: إمّا فاعل بالذات، وهو أن يكون

١. قائمًا: فاعلاً والظاهر، قائم.

فاعلا في نفسه وموصوفا بالفاعلية حقيقةً لاسبب اتّصاف أمر آخر بها؛ أو بالعرض، وهو ما بخلافه. والفاعل بالعرض ما يجب أن يستند الى فاعل بالذات ضرورة. والفاعل بالذات: إمّا فاعل بذاته وهو الذي لا يكون فاعلاً بسبب أمرٍ ولا لأجل أمر؛ وإمّا فاعل بغيره وهو ما بخلافه. والفاعل بالذات وبغيره يجب أن يستند الى فاعل بالذات وبذاته فوجب أن يكون فاعل الهيولى فاعلا بالذات وبذاته: إمّا بلا واسطة أو معها؛ والفاعل بذاته لا يمكن أن يكون علّة القوام لأنّ علّة القوام محمولة على ما هي علّة له والفاعل بذاته ليس كذلك. ولا يمكن أن يكون علّة للكون لأنّ علّة الكون يكون محلّ المكوّن والفاعل بذاته يمتنع أن يكون كذلك.

فبالجملة، الكائن يحتاج الى علّة الكون وهو الهيولى وعلّة الكون يحتاج الى علّة القوام، وعلّة القوام يحتاج الى فاعل بذاته الذي ليس هو علّة قوام ولا علّة كونٍ لشيءٍ فلا يقال كان عنه الشيء؛ ولأجل ذلك أفاد عليه السلام انه لو كان علّة الكون التي هي المادة محتاجة الى علّة كون آخر لتسلسل الأمر، ولم يذكر شيئاً آخر وهو أن يكون علّة الكون للهيولى هو الباري تعالى، لاستحالة ذلك على ما قلنا من أن الفاعل بذاته لا يمكن أن يكون علّة الكون؛ فثبت.

وَلَكِنْ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ فَخَلَقَ الشَّيْءَ الَّذِي جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ وَهُوَ الْمَاءُ.

هذا كالنتيجة للمباحث المذكورة تأكيداً للبيان وتوضيحاً لما ذكره في العنوان.

متمم العشرون

بإسناده عن إبراهيم بن عبد الحميد قال: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ

السَّلام يَقُولُ فِي سُجُودِهِ: «يَا مَنْ عَلَا فَلَا شَيْءَ فَوْقَهُ وَدَنَا فَلَا شَيْءَ دُونَهُ! إِغْفِرْ لِي وَلِأَصْحَابِي».

وأنا أقول: يا مسكين! إذا كان علوه بحيث لا يكون فوقه شيء، ودنوه بحيث لا يكون شيء بعده – إذا كان «دون» بمعنى بُعد – أو لا شيء أقرب منه في السُّفْل – إذا كان بمعنى القُرب – وقد ثبت أنه الصمد، الذي لا جوف له، فأين الشيء؟! وسيجيء في معنى «الله أكبر» أنه ليس معناه أنه أكبر من كل شيء معللاً بأنه أين هاهنا الشيء؟! وقد قيل في النظم العربي:

يا قومنا أقبلوا شطري أدلكم على الذي تطلبوه^١ مدة العمر
أعني الذي فرّ منكم دائر فيكم مغيراً بلباس السُّود والسُّمر
فتعالى الله عما يشركون وعن كل ما يصفون.

الحديث الحادي والعشرون

[في خواص المرتبة الربوبية والمرتبة الألوهية]

بإسناده عن محمد بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال
في الربوبية العظمى والإلهية الكبرى لا يكون الشيء لا من شيء إلا
الله، ولا ينقل الشيء من جوهرية إلى جوهر آخر إلا الله، ولا ينقل
الشيء من الوجود إلى العدم إلا الله.

أي قال في خواص المرتبة الربوبية والمرتبة الإلهية. وقد دريت أن الأولى عبارة عن الفاعل الصانع على وفق الحكمة في المادة الموضوعة للصنائع الربوبية والثانية، عبارة عن الفاعل الحكيم الذي يفعل بلا مادة ولذا وصف الأولى بالعظمة والثانية بالكبرياء؛ إذ العظمة في الصفات والكبرياء بحسب الذات. وذكر عليه

١. تطلبوه: تطلبون م.

السلام لهاتين المرتبتين ثلاث خواص: فالأولى للمرتبة الألوهية، والثانية للمرتبة الربوبية، والثالثة مشتركة بينهما بمعنى أنها نعت للذات التي لها الألوهية والربوبية. أما تكوين الشيء لاعن شيء فأنما هو في الفاعل الذي فوق النفس وهو مظهر أحكام الإلهية الكبرى. وأما نقل الشيء من جوهرية إلى جوهر آخر، فأنما هو شأن النفس التي تفيض^١ الصورة الفائضة عنها على المادة حسب حركة المادة نحو الاستكمالات الجوهرية وقد سبق أن النفس هي مظهر آثار الربوبية العظمى. وأما نقل الشيء من الوجود إلى العدم فأنما يصح ذلك من فاعل الوجود حسب اقتضاء المادة لاغير، إذ الشيء الذي يقتضي الوجود بذاته دون مادة حاملة فأنما يستحيل انعدامها بالذات. وبالجمله، فاعل الوجود هو «الله» سبحانه لاغير.

ثم اعلم، أن في قوله: «لا ينقل الشيء من جوهرية إلى جوهر آخر إلا الله» تصريح بالحصر وأنما يصح ذلك إذا كان النقل بمعنى «الحركة» باصطلاح الإلهيات وهي التغير المطلق الشامل التدريجي والدفعي، وكذا يصح إذا كان المراد به الدفعي إذ لو كانت الحركة التدريجية واقعة في الجوهر لما اختص بالمبدأ الأول، بل يكون كسائر الحركات التدريجية في المقولات الموجودة، أنما يتأتي من الفواعل الطبيعية^٢؛ فتبصر.

الحديث الثاني والعشرون

[إشارة إلى الوجود اللفظي والكتبي والذهني والإلهي ومداركها]

ياسناده عن الريان بن الصلت عن علي بن موسى الرضا عليهما السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من

١. تفيض: يعطى م.

٢. الطبيعية: الطبيعة م.

فَسَّرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي، وَمَا عَرَفَنِي مَنْ شَبَّهَنِي بِخَلْقِي، وَمَا عَلَى دِينِي مَنْ
اسْتَعْمَلَ الْقِيَاسَ فِي دِينِي.

اعلم أنّ للشيء وجوداً في الكتابه وهو النقوش الدالة عليه؛ ووجوداً في العبارة وهو الألفاظ المعبرة عنه؛ ووجوداً في الأذهان سواء في القوة الخيالية أو العقلية؛ ووجوداً عند الله المتوحد بالألوهية. ولكل من هذه الوجودات مدارك يناسب مرتبتها فالوجود الكتبي واللفظي إنّما يدركهما القوة الحسية من السمع والبصر لكونهما من الأمور المحسوسة، والوجود الذهني إنّما يدركه القوة الذهنية: فإن كان خيالياً فمدركه القوة الخيالية وإن كان عقلياً فمدركه القوة العقلية. وهذه كلها أمور حدسية مع انها قد ثبتت في مدارك العقلاء وأمّا الوجود الإلهي فإنّما يمكن إدراكه بالقوة الإلهية والنفس القدسية المفاضة من الله سبحانه المستفيضة منه جلّ شأنه.

[القول في التفسير بالرأي]

ثم اعلم، أنّ «التفسير»، قد يطلق ويراد به شرح اللفظ وقد يراد به الغرض الموجود عند المتكلم والمراد ههنا المعنى الثاني. فالمفسر لكلام الله إنّما يبين الغرض الموجود من هذا الكلام عند الله وذلك أنّما يتأتى ممّن أخذ علمه عن الله وهذا ممّا اختصّ به بعض عباد الله من الأنبياء والأولياء والمؤمنين الممتحنين من شيعة آل العباء فمن فسر كلام الله برأيه فهو كأنّه يخبر عن الله ولا ريب أنّه يخبر عن نفسه وليس عنده خبر عن الله فهو مؤمن بنفسه لا بالله.

فقد ظهر من ذلك أنّ الكلام إذا صدر عن اللسان، فمحلّه السمع، ثمّ إذا كان منشأه الخيال فلا بدّ في إدراكه من أن يقع في المدارك الخيالية والأسماع الفكرية؛ وإذا كان منشأه العقل فمحل وقوعه القوة العقلية والأذن الواعية؛ وإذا صدر عن الله، فإنّما يمكن إدراكه بالقوة القدسية، وبأن يكون العبد ممّن وصل

بالمرتبة «المحبوبة التامة» المستلزمة لأن يكون الله سمعَه وبصرَه كما ورد في الأحاديث القدسيّة^١، فتفسير كلام الله إنما يكون عند طائفة وصلوا الى هذه المرتبة ونفّوا عن خواطرهم الأغراض النفسية وهم الأئمة الطاهرة وشيعتهم – الفرقة الناجية –.

وأما بيان أنّ من شبه الله بخلقه فليس يعرفه أدنى معرفته فظاهر لأنّ الله لا شبه له، بل معرفته هي أنّه لا شبه له كما ورد في الدعاء: «يا معروفا بغير شبه»^٢ فمن شبهه بخلقه فلا يعرفه أصلا.

[وجه أنّ من استعمل القياس في دين الله خرج عنه]

وأما وجه كون من استعمل القياس في دين الله خارجا عن دينه فهو أنّ الدين لغة: الطاعة وهو الإسلام إذ الإسلام هو الانقياد التام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^٣ والانقياد إنما يتحقّق بأن يكمل العبد جميع أموره الى الله ويطيعه في أوامره ونواهيه المأخوذة عنه إذ الإطاعة ليس بأن تأتي بفعل أو تجتنب عن شيء ظناً منك أنّ ذلك رضاه! بل بأن يكون على يقين فيما يهواه وذلك إنّما يكون بأن تأخذ منه ما هو رضاه فكما أنّ الله لا يقاس بشيء ولا يصح في فعله القياس، كذلك دينه والطريق الموصل اليه لا يقاس. فالعامل بالقياس لم يطع الله جل جلاله بل أطاع نفسه وهواه فهو ليس على طاعة الله سبحانه بل على طاعة نفسه الأمّارة.

١. مرّ في ص ٢٩.

٢. قريب من هذه العبارة مرّ في الحديث التاسع من الباب الثاني في ص عند قوله: «معروف بغير تشبيه» وفي دعاء الجوشن الكبير، فصل ٧٤: «يا من هو موصوف بلا تشبيه».

٣. لقوله: ولقوله ن م.

٤. آل عمران: ١٩.

الحديث الثالث والعشرون

[وجه أن التوحيد نصف الدين]

يُسْنَدُهُ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَلِيمَانَ الْفَرَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرُّضَا عَنْ أَبِيهِ
عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وآلِهِ: «التَّوْحِيدُ نِصْفُ الدِّينِ وَاسْتَنْزَالُ الرِّزْقِ بِالصَّدَقَةِ».

أَمَّا كَوْنُ التَّوْحِيدِ نِصْفَ الدِّينِ فَلَأَنَّ شَرَائِعَ الدِّينِ: إِمَّا عَقَائِدَاتٌ أَوْ أَعْمَالٌ
فَالْعَقَائِدَاتُ، نِصْفُ الدِّينِ وَالْعَقَائِدَاتُ: هُوَ الْإِعْتِقَادُ بِاللَّهِ الْوَاحِدِ الَّذِي مِنْهُ ابْتَدَأَ
الْخَلْقُ وَإِلَيْهِ مُصِيرُ كُلِّ شَيْءٍ، وَبِمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ وَكُلِّ ذَلِكَ مِنَ التَّوْحِيدِ كَمَا
وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ وَقَدْ سَبَقَ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ^١ أَنَّ الْإِعْتِقَادَ بِالْأَلَمَةِ مِنْ شَرَائِطِ التَّوْحِيدِ.

[سَرَّاسْتِنْزَالُ الرِّزْقِ بِالصَّدَقَةِ]

وَأَمَّا اسْتِنْزَالُ الرِّزْقِ بِالصَّدَقَةِ فَقَدْ وَرَدَ فِي الْمُسْتَفِيضِ مِنَ الْأَخْبَارِ، وَسَرُّ ذَلِكَ
عَلَى مَا أَرَى، هُوَ أَنَّ اللَّهَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتَ بِيَدِهِ سَبْحَانَهُ كَمَا هُوَ الْمَقْرَرُّ بِمُقْتَضَى
الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ وَمِنَ الْمُسْتَبِينَ عِنْدَ الْعَقْلِ أَنَّ السَّافِلَ لَا يَفِيضُ عَلَى الْعَالِيِّ شَيْئًا
وَلَا يَكْتَسِبُ الْعَالِيُّ مِنْهُ أَمْرًا^٢؛ فإِعْطَاءُ الْعَبْدِ الصَّدَقَةَ وَأَخْذُ اللَّهِ مِنْهُ إِيَّاهَا، إِنَّمَا هُوَ
بِمَعْنَى إِعْطَاءِ مِنَ اللَّهِ^٣ الْعَبْدَ اسْتِعْدَادًا وَقَبُولَ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ الْاسْتِعْدَادَ وَلَمَّا كَانَتْ
سَنَةُ اللَّهِ جَارِيَةً عَلَى أَنْ يُعْطَى كُلُّ مُسْتَعِدٍّ مَا يَسْتَعِدُّ وَيُوصَلُ كُلُّ مُسْتَحَقٍّ إِلَى
مَا يَسْتَحِقُّهُ وَلَا شَكَّ أَنَّ إِعْطَاءَ الْعَبْدِ إِذَا كَانَ اسْتِعْدَادًا فَهُوَ اسْتِعْدَادٌ لِإِعْطَاءِ اللَّهِ إِيَّاهُ،
كَمَا كَانَ إِذْ لَئِلَهُ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ اسْتِعْدَادًا لِإِذْ لَالَ اللَّهُ إِيَّاهُ، وَهَكَذَا كُلُّ مَا يَكُونُ مِنْ

١. أي في ص ٤٩.

٢. أمرًا: شيئًا م.

٣. الله: م ن.

هذا القبيل، فلا محالّ يكون إعطاء الصدقة جالباً لإعطاء الله إياه الرزق فالصدقة علة قابلية موجبة لنزول الرزق؛ إذ قد ثبت في مدارك العقول الصّافية عن الشك والشبهة، أنّ الموجب للشيء في الأمور المادية ليس إلاّ العلة القابلية وأمّا الفاعل فهو الجواد المفيض إن جاد بفضله، والآ فلا يجوز في حكمه.

الحديث الرابع والعشرون

ياسناده عن داود بن القسم^١ قال: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرُّضَا عَلَيْهِمَا السَّلَام يَقُولُ: «مَنْ شَبَّهَ^٢ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، وَمَنْ وَصَفَهُ بِالْمَكَانِ فَهُوَ كَافِرٌ، وَمَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ مَا نَهَى عَنْهُ فَهُوَ كَاذِبٌ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^٣.

شرح أمّا معنى «تشبيه الله بخلقه»، فهو أن يعتقد الشراكة بينهما في ذاتي أو عرضي، سواء في ذلك الوجود والصفات الآخر، إذ لا يصح الاستثناء في الضوابط العقلية، سيما ما يجري الدليل فيه بخصوصه.

وأما وجه «إشراكه»^٤، فظاهر لأنّه جعل مع الله شريكاً في ذلك الأمر الذي اعتقد اشتراك الخلق معه.

وأما معنى «الوصف بالمكان»، فإنّ يعتقد أنّ الله فوق سبع سموات واحتجب بها وهو قاعد على العرش مربّعاً بحيث يجاوز رُكبتاه عن طَرَفَيْهِ مقدار

١. القسم: القاسم (التوحيد، ص ٦٩).

٢. شَبَّهَ: شَبَّهَهُ د.

٣. النحل: ١٠٥.

٤. إشراكه: اشتراكه د.

أربعة أصابع، أو هو محمول على العرش، أو أنه سبحانه في ظرف الأزل وإنّ الأزل وعاء يحوي الأزليات، أو أنه سبحانه يحلّ في هياكل أوليائه، وكلّ ذلك: إمّا صريح في المكان أو مستلزم له.

وأما وجه «كفر» القائل به، فإنّ «الكفر» لغة هو السّتر والقائل بالمكان كأنّه يعتقد استتاره بشيء وهو جلّ مجده لا يحجبه حجاب ولا يستره ستر ولا نقاب.

وأما معنى قوله: «من نسب إليه ما نهى عنه فهو كاذب» فهو أن ينسب إليه عزّ مجده المعاصي التي نهى الله عباده عنه كما يقوله أهل الجبر، أو ينسب إليه الظلم في الأحكام والجزاف في الأفعال.

وأما وجه «كذب» القائل به، فلأنّ «الكذب» هو عدم مطابقة المنطق للوضع الإلهي، كما أنّ «الصدق» هو مطابقته له، كما ورد عن أمير المؤمنين^١ عليه السلام وبعبارة أخرى «الصدق» هو إثبات الشيء للشيء الذي هو له أو سلبه عن الشيء الذي ليس له، و«الكذب» هو إثبات الشيء للشيء الذي ليس له وسلب الشيء عن الشيء الذي هو له كما عرفه المعلم الأول للحكمة. وبالجملة، لما كان المذهب الحق أن المعاصي ليست من الله ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^٢ وإنّ أفعاله عين الحكمة والمصلحة، فالقائل بنسبة ذلك الى الله يخالف منطقاً للوضع الإلهي فهو الكاذب بالحقيقة والمفتري ولا يؤمن بالله العلي كما هو مقتضى الآية الكريمة.

الحديث الخامس والعشرون

بإسناده عن الهيثم بن عبد الله الرّمانيّ قال حدّثنا علي بن موسى

الرّضا عليه السلام عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد

١. غرر الحكم ودرر الكلم (حكمة ١٥٥٢ و ١٥٥٣): الصدق مطابقة المنطق للوضع الإلهي

(الإله) والكذب زوال المنطق عن الوضع الإلهي (الله).

٢. الكهف: ٤٩.

عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين بن علي عليهم السلام
قال: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّاسَ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَقَالَ:
«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَنْشَأْ مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَلَا مِنْ شَيْءٍ كَوَّنَ مَا قَدْ كَانَ».

لَمَّا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُنْتَهَى الْعِلَلِ وَمَبْدَأُ الْمَبَادِي لَكُونِهِ مَوْجُوداً بِنَفْسِهِ
لَا بَغْيَ لَهُ، فَهُوَ لَمْ يَنْشَأْ مِنْ شَيْءٍ كَانَ، وَأَمَّا الْأَشْيَاءُ الْمَكُونَةُ الصَّادِرَةُ مِنْهُ فَلَا يَسْبِقُهَا مَادَّةٌ
وَلَا مَوْضُوعٌ وَلَا شَيْءٌ لَهُ وَلَا صُورَةٌ وَلَا عَيْنٌ وَلَا أَثَرٌ لَكُونِهِ صَادِرَةٌ فِي الْوُجُودِ الْعَقْلِيِّ
وَالشَّهَادَةِ الْعِلْمِيِّ مِنْ عِلْمِهِ تَعَالَى بِنَفْسِهِ، بَلْ بِالنَّظَرِ الْعِرْفَانِيِّ، عَيْنَ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ الَّتِي
هِيَ مَبْدَأُ كُلِّ شَيْءٍ فَلَا يَسْبِقُهَا سِوَى الذَّاتِ الْأَحَدِيَّةِ وَهِيَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ فَظَهَرَ
أَنَّهَا مَكُونَةٌ لَمْ يَنْشَأْ مِنْ شَيْءٍ لِأَنَّهَا مُبْتَدَأَةٌ مِنَ اللَّهِ كَمَا أَنَّهَا كَائِنَةٌ لِأَنَّ شَيْءَ لَعَدَمِ سَبْقِ
الْمَادَّةِ عَلَيْهَا.

[القول في أنه تعالى مستشهد

بالأشياء على أزليته وقدرته ودوامه]

مُسْتَشْهَدٍ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَزَلِّيَّتِهِ وَبِمَا وَسَمَّهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَى
قُدْرَتِهِ وَبِمَا اضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ

هذه الفقرات الثلاث مُبْتَنِيَّةٌ عَلَى قَاعِدَةٍ شَرِيفَةٍ مُقْتَبَسَةٌ مِنْ أَنْوَارِهِمْ عَلَيْهِمُ
السَّلَامُ، مَبْرَهَنَةٌ عَلَيْهَا عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الْأَعْلَامِ، وَهِيَ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ خَسِيسَةٍ أَوْ نَاقِصَةٍ
يَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ فِي الْوُجُودِ مَا يَقَابِلُهَا مِنْ صِفَةٍ شَرِيفَةٍ أَوْ كَامِلَةٍ؛ إِذِ الْخَسَافَةُ
وَالنَّقِيسَةُ أَمَّا هِيَ بِالنَّظَرِ إِلَى الشَّرَفِ وَالْكَمَالِ فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الشَّرِيفُ وَالْكَامِلُ، لَمْ
يَتَحَقَّقِ الْخَسِيسُ وَالنَّاقِصُ، وَإِلَّا فَمَنْ أَيْنَ يَحْكُمُ بِخَسَفَةِ ذَلِكَ وَنَقْصَانِهِ لَوْ لَمْ يَكُنِ
شَرِيفٌ أَوْ كَامِلٌ فِي مَقَابِلِهِ؛ وَالشَّرِيفُ وَالْكَامِلُ لَا يَبْدُو وَأَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا لَا أَشْرَفَ

ولا أكملَ منه وإلاّ لزم وجود ما لا نهاية له وهو ممتنع مطلقاً.

وأما الدليل الخاص على كلّ واحد من المطالب الثلاثة:

فاعلم، أنّ الحدوث هو المسبوقية بالغير ولا يمكن أن يذهب الحوادث لا إلى نهاية، لأنّ كلّ واحد منها إذا كان مسبقاً بالغير فجميعها بحيث لا يشذ فرد منها يكون مسبقاً بالغير، لست أقول مجموعها حتى يقال إن حكم المجموع غير حكم الأفراد فيمكن أن يكون المجموع غير مسبوق بالغير فإنّ المجموع غير الجميع، إذ الهيئة الاجتماعية معتبرة في المجموع دون الجميع فذلك الغير السابق على الجميع يجب أن يكون غير مسبوق بالغير وإلاّ كان داخلاً في الجميع وقد فرض لا كذلك، فهو أزلّي؛ وايضاً القول بالحدوث وعدم التناهي متناقضان كما نقل عن أفلاطون الإلهي، بناء على أنّ المجموع - فيما نحن فيه - حكمه حكم الآحاد إذ المجموع إنّما يتحصل بعد الآحاد لا محالة فهو مسبوق بكلّ واحد، فهو أيضاً حادث إذ لانعني بالحدوث إلاّ المسبوق بالغير.

وأما شهادة العجز في الأشياء على قدرته تعالى، فلأنّ الوجود أصل جميع المحمولات^١، إذ ما لم يكن الشيء موجوداً لم يصح أن يحكم عليه بحكم وجوديٍّ ولم يكن مقتضياً لأمر ثبوتي، فإذا لم يكن وجود الممكن من نفسه فكلّ ما يتبع الوجود سواء كان من اللوازم أو العوارض فهو يتبع الوجود في الاحتياج إلى مفيض الوجود، فعجز كلّ شيء عن^٢ كلّ شيء مع ما نرى من اتّصاف الشيء بمحمولاته دليلٌ على قدرة فاعلٍ فوق الكل، شاهدٌ على اقتداره على القلّ والجلّ.

وأما شهادة اضطرار الأشياء إلى الفناء على دوامه جلّ وعلا، فلأنّها لما لم

١. المحمولات: الموجودات م.

٢. عن: من د.

يكن وجودها من أنفسها فدوام وجودها بالطريق الأولى، فالذي يرى من الدوام ومن أحكام النظام أنما هو من فاعلها، فهي تدوم^١ بدوامه وتبقى ببقائه. هذا، إذا كان المراد الفناء الذاتي. وأما إذا أريد به الذي بعد الوجود فوجه دلالة على دوام الله وبقائه فلائ فناء الشيء بعد الوجود أنما هو برجوعه الى علته، إذ المعلول ليس إلا تطور العلة بطور وتعيينه بشأن، فإذا زال ذلك الطور بقي العلة بذاتها أو بتعيين آخر، ولا شك أن الله جل مجده منتهى العلل ونهاية كل شيء وغاية الغايات، ففناء كل شيء انما هو برجوعه الى الله الواحد القهار، فظهر أن فناء الأشياء بهذا المعنى شاهد على دوامه سبحانه وتعالى.

فإن قلت: الممكن عاجز بنفسه وفان بذاته فما وجه القول بأن الله وسمها بالعجز وجعل لها علامة الضعف والله^٢ سبحانه اضطرها^٣ الى الفناء وجعله مضطرا الى ذلك.

قلت: الحق أن «الإمكان» من الأمور الوجودية فهو معلول بالعرض وقد حققنا ذلك في موضعه.

[في أنه تعالى لم يخل منه مكان ولا له شبح مثال ولم يغب عن شيء]
لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ فَيُدْرِكُ بِأَيْنِيَّتِهِ، وَلَا لَهُ شَبَحٌ مِثَالٍ فَيُوصَفُ بِكَيْفِيَّتِهِ،
وَلَمْ يَغِبْ عَنْ شَيْءٍ فَيُعْلَمَ بِحَيْثِيَّتِهِ.

كل ما هو مجرد عن المواد والأكوان، فهو موجود في كل مكان إذ لو لم يكن كذلك فإما أن يكون في بعض الأمكنة دون بعض أو لا يوجد في شيء من

١. تدوم وتبقى: يدوم ويبقى م.

٢. والله: انه ن.

٣. اضطرها وجعلها ن.

٤. شبح: شبه (التوحيد، ص ٦٩).

الأماكن فعلى الأول، يلزم أينيته؛ إذ «الآين» هو النسبة الى المكان الخاص بالكون فيه دون آخر وعلى الثاني، أيضا يلزم الآين، إذ الخارج عن المكان إذا خلا عنه الأماكن فلا محالة هو في ظرف غير هذه الأماكن ولا نعني بالمكان الآ ذلك سواء كان دهرًا أو سرمداً أو أزلاً. فالشيء الذي نسبته الى الأماكن بالسويّه فهو في كلّ مكان البتة ولا يخلو عنه مكان من الأمكنة؛ إذ لو خلا عنه مكان لكان في مكان آخر فيمكن أن يدرك بأيّيته بأن يدرك أنّه هو الذي في ذلك المكان دون هذا المكان.

وأما قوله عليه السلام: «ولا له شبح مثال» فبالإضافة. و«الشبح» هو الجثة: أي ليس له جثة يتمثل في المدارك الظاهرة أو الباطنة حتّى يوصف بأنه كيف هو من بين الجثث والأشباح؛ إذ الجثة مما يقال فيه: كيف هو؟: إمّا بالذات إن كانت من باب الكيف، أو بالعرض إن كانت من باب الوضع.

وأما قوله: «ولم يغب عن شيء» الى آخره، ففي بعض النسخ: «ولم يغب عن علمه شيء» وفي بعضها: «بحينّيته» (بالنون المتوسطة بين التحتائيتين بدل المثلثة) والأظهر ما ذكرنا وهو الأكثر. والمعنى: لم يغب هو سبحانه عن شيء حتّى يمكن أن يتعلّق به العلم من هذه الحثية بأن يعلم أنّه الذي مع هذا الشيء دون ذلك الشيء. ثم بتحليل هذا الشيء الذي معه يعلم أنّه كيف هو على ما هو ضابطة معرفة الشيء وأجزائه وما يصحبه بطريق التحليل كما يبيّن في الميزان.

[أنّه تعالى مبين لجميع ما خلقه في الصفات]

مُبَايِنٌ لِّجَمِيعٍ مَا أَحْدَثَ فِي الصِّفَاتِ

الجمع المحلّى باللام يفيد الاستغراق والمعنى: انه تعالى مبين لجميع ما خلقه في جميع الصفّات، فوجوده مبين لسائر الوجودات، وعلمه مبين لسائر العلوم، وهكذا في جميع الصفّات. والمباينة الحقيقية في الصفة، هي أن لا يصدق على

الوصفين - أي وصف الخالق والمخلوق - معنى عام كما يقوله علماء الزور في الوجود والعلم وسائر الصفات والآل لم يتحقق المباشرة التامة؛ إذ لو كفى في المباشرة الوجودية أن وجوده الخاص به مباين للوجودات لم تكن تلك المباشرة مختصة به تعالى، إذ الوجود الخاص بزيد مباين للوجود الخاص لعمر وكذا العلم وغيره؛ فتبصر.

[انه تعالى ممتنع أن يدرك]

مُمتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات.

الباء في قوله: «بما ابتدع» متعلق بالإدراك. والتقييد بالتصريف، للتعليل وهو مصدر بمعنى المفعول. والإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي ممتنع عن أن يدرك بالقوى والذوات التي هو ابتدعها لأن تلك القوى والذوات مخلوقات تصرف فيها الخالق وصرفها من حال إلى حال، والعلم لا بد له من الإحاطة كما سبق إليه الإشارة، والمخلوق المصروف فيه سافل، والسافل لا يحيط بالخالق العالي لأن ذلك ينافي السفلى والعلو.

[انه تعالى خارج من تصرف الحالات]

وخرج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات.

الباء للسببية. وتصرف الحالات عبارة عن صدقها عليه، ووجودها فيه، وعن تبدلها عليه. ولا شك أن الوجود المعلوم البديهي حال من الأحوال لأنك تقول حال الوجود وحال العدم؛ فالله سبحانه منزّه عن صدق ذلك الوجود عليه وذلك بسبب كونه عز شأنه ذا الكبرياء والعظمة، وقد دريت أنفا أن الكبرياء كمال الذات كما أن العظمة كمال الصفات^١. وكمال الذات على النحو

١. الصفات: الصفة والذات د.

الأشراف هو أن لا يفتقر في تدوته في نفس الأمر ولا عند أحدٍ الى اعتبار شيء سوى ذاته. ولا شك أنه لو كان ماهية الباري تعالى عين الوجود الخاص به وأن الوجود العام سواء قلنا بكونه أمراً خارجياً أو اعتبارياً لو يصدق^١ على المبدأ الأول، لكان مفتقراً في صدق الموجود عليه الى اعتبار ذلك الوجود وصدقه عليه أو انتزاعه منه، وذلك ينافي كمال الذات ويناقض كبريائه تعالى شأنه؛ وكذلك كمال الصفات هو أن لا يتغير عن حال الى حال، ولا يتبدل عليه^٢ صفة، الى صفة ولا أن يكون صدقها بقيام مبدأ الاشتقاق، ولا أن ذاته نفس مبدأ الاشتقاق، بل يكون صفته كذاته خارجة عن أن يحكم^٣ بكيفيتها عقل كما يقوله العادلون بأنها عينه أو زائدة على ذاته الى غير ذلك. ف«الكبرياء» و«العظمة» يدفعان عن الله الحكم بكيفية ذاته وصفاته، إذ القول بأن ذاته عين الوجود الخاص وأن صفاته عينه أو غيره حكم بالكيفية ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

[لا يمكن للعقول تحديده تعالى وتكييفه وتصويره]

مَحْرَمٌ عَلَى بَوَارِعِ ثَاقِبَاتِ الْفِطَنِ تَحْدِيدُهُ، وَعَلَى عَوَامِقِ نَاقِبَاتِ
الْفِكْرِ تَكْيِيفُهُ، وَعَلَى غَوَائِصِ سَابِحَاتِ الْفِطْرِ تَصْوِيرُهُ.

هذه الفقرات الثلاث كالتنبيه على الأحكام الثلاثة السابقة، كما سنبين إن شاء الله تعالى. يقال: «برع» الرجل (مثلثة): إذا فاق أصحابه في العلم وغيره أو تمّ في كلّ فضيلة. و«ثاقبات الفطن» (بالثاء المثلثة والقاف بعد الألف ثم الموحدة) بمعنى اللامع والظاهر. و«ناقبات الفكر»، (بالنون، ثمّ بما ذكر) مأخوذ من النقب.

١. لو يصدق: لو صدق م.

٢. عليه: - م.

٣. يحكم: + عليه م.

ونسبة «البراعة» واللَّمَعَانِ الى «الفطن» لكونه بمعنى الذكاء وتوقدِ الذهن. ونسبة «التعمق» و«النقب» الى «الفكر»، لكون الفكر هو التأمل في غور الشيء وباطنه، كما ان نسبة الغوص والسَّبح الذي هو بمعنى السير على الفطرة التي هي سلامة القوة العقلية المتحرّكة نحو المعقولات الحقّة كذلك؛ إذ القوة انما يغوص ويخوض متحرّكة نحو كمالها الى غور الشيء وكمالِه وباطنِه.

أمّا الغرض من العبارة الأولى، فهو انه لا يمكن للفطن البراعة الثابتة أن يحده سبحانه ويجعل له حداً وغايةً، إذ لا حدّ له، لأنّ كلّ محدود مخلوق إذ المحدود لا بدّ له من حادّ غيره، بناءً على امتناع وحدة الفاعل والقابل. فَمَنْ قال باشتراك المعبود مع المخلوق في أمر من الأمور ولم يؤمن بالمباينة التامة بينهما، فقد حده إذ جعله في مرتبة من هذه الطبيعة المشتركة، والمخلوق في حدّ آخر؛

ومن العبارة الثانية، أنّه لا يمكن للفكر المتعمّقة الناقبة في بطون الأشياء أن تكثّف^١ المبدأ الأول تعالى، إذ لا كيف له، لأنّ الكيفية جهة الإحاطة واللّه محيط بالكل ولا يحيط به شيء، فالعقول بمعزل عن أن تدركه وتحيط به؛

ومن العبارة الثالثة، انه لا يمكن للعقول السليمة الغائصة السابحة في حقائق الأشياء الى نحو كمالها، أن تصوّره سبحانه ويمثّله ويجعل له صورةً ومثالاً، إذ لا صورة له ولا كيفية له ولاله مثلٌ ولا مثالٌ، فهو جلّ مجده منزّه عن تصرّف العقول فيه بحال دون حال.

[أنّه تعالى لا تحويه الأماكن]

لَا تَحْوِيهِ الْأَمَاكِنُ لِعَظَمَتِهِ.

«العظمة» الحقيقية [هي] أن لا يكون الموصوف بها محاطا بشيء أصلاً ولا تحت حكم من الأحكام مطلقاً، بل يكون محيطاً بالكل لأنّه التّمام وفوق التّمام

ومصحح لجميع الأحكام، فلو كان لله مكانٌ لكان مُحاطاً بذلك المكان، وذلك ينافي عظمته سبحانه، فهو جلّ برهانه لا يسعه أرض ولا سماء بل يسعه قلب عبده المؤمن^١، وهو أيضاً لا بالحواية والإحاطة بل لكونه مظهراً لصفاته الحسنی ومرآة بها يُتَرا أى جماله الأسنى. وفي هذا الكلام منه عليه السلام إشارة الى صحة القول بالسطح إذ الإحاطة والحواية إنما يتصور حقيقة فيه وإن كان يمكن أن يدعى في البعد أيضاً على تكلفٍ.

[أنه تعالى لا تذرعه المقادير]

وَلَا تَذَرُّهُ الْمَقَادِيرُ لِجَلَالِهِ

«المقدار» ما يقدر به الشيء ويعرف به قدره. ومن البين أن الجسم إنما تذرعه المقادير لحلولها فيه. وكذا بعض المقادير يقدر بعضها كنصف الذارع مثلاً بالنسبة اليه، ويقدر ما يحلّ هو فيها كالسواد والبياض. والله جلّ جلاله لا تذرعه المقادير المذكورة لبحلولها فيه سبحانه، ولا بأن يكون نفسه مقدارا حتى يقدر كله ببعضه أو بأمر خارج، ولا بحلوله عزّ شأنه فيها، إذ هو منزّه عن جميع هذه الأنحاء. وعلل ذلك عليه السلام بوصف «الجلال». وسرّ ذلك: أن الجلال يشير الى صفات الشرف والى كمال الصفات بحيث لا يحوم حولها نقص ولا ضعف كما صرح بذلك علماء اللسان، وكلّ محلّ فأنّه ناقص، لأنّ له بحسب ذاته قوّة للأمر الحالّ فيه، والقوّة نقص وعدم، وكلّ أمر حالّ فأنّه أنقص وجوداً إذ وجوده متعلّق بالقوام بمحلّه، وقد علمت أن التقدر أنما يكون بالوجوه الثلاثة وهو سبحانه في كمال شرف الصفات فلا يلحقه نقص من وجه لا بحلول شيء فيه ولا بحلوله في شيء وكذا الكلام في التقديرات الوهميه والعقليه؛ إذ الكامل من جميع الوجوه لا يدخل في عقل ولا وهم حتى يتأتّى لهما تقديره، إذ التعقل والتوهم

كلاهما يستلزمان الإحاطة واللّه جلّ مجده على المحيط دون المحاط.

[انه تعالى لا تقطعه المقاييس]

وَلَا تَقْطَعُهُ الْمَقَايِيسُ لِكِبَرِيَّائِهِ

«المقاييس» جمع مقياس وهو المقدار كما في المجلد وهو آلة القياس، بمعنى ما يقدر به الشيء يقال: «هذا قيسٌ رُمحٌ وقيدٌ رُمحٌ» أي قدره كما يقال: «قابٌ قوسٍ». والغرض أنّه سبحانه لا يقاس بشيء حتى تقطعه آلة القياس؛ إذ المقايسة بين الشيئين في أمرٍ إنّما يكون باستعانة آلة حسية أو غيرها واستحالة ذلك لكبريائه جلّ شأنه.

فها هنا مقامات:

الأول، في أنّه لا يجري عليه القياس حتى تقطعه المقاييس فلأنّ المقايسة بين الأمور إمّا في الوجود أو الشيئية أو في لواحقهما: أمّا وجوده سبحانه فمباين من جميع الوجوه لوجودات غيره بحيث لا اشتراك في أمر عام أصلاً - كما سبق منّا^١ تحقيقه - اللهم إلّا بحسب الاسم واللفظ. وأمّا شيئيته تعالى فكذلك، إذ هو شيء لا كالأشياء، إذ «الشيء» باصطلاح أهل اللسان هو المخبر عنه وباصطلاح الحكمة هو الذي له المحمولات الذاتية، والمعنيان مرجعهما واحد كما لا يخفى؛ وهو جلّ برهانه لا يُخبر عنه وليس له عوارض ذاتية إذ «العرض الذاتي»، ما يؤخذ هو في حدّ الموضوع أو الموضوع في حدّه^٢ وهو سبحانه منزّه عن ذلك. وليس في المرتبة الأحدية نعتٌ ولا رسم ولا وصف لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا شيئاً يقع عليه شيء سوى الذات، فهو هو لا غيره، فلا يُخبر عنه

١. في غير موطن من الكتاب.

٢. الشفاء، المنطق، كتاب البرهان، المقالة الثانية، الفصل الثاني، ص ١٢٦.

ولا يُحَكَّمُ عليه وإنما الحكم لله وهو^١ العليّ الكبير وأما أحكام الشيئية من الوحدة والكثرة ولواحقهما من الهو هوية^٢ والغيرية والتقابل والعلية والمعلولية والكلية والجزئية والعموم والخصوص والتعيين واللاتعيين، فمعزلٍ عن تلك الحضرة بالبيان الذي قلنا؛ ولأنّ ذلك أحكام الشيء المعلوم الذي أحاط به النفس علماً، حتى يصحّ الحكم، ولا يحيطون به علماً. وكذا المقايسة الواقعة بين أنواع المقولات كالوقوع تحت نوع واحد أو في المرتبة الأعلى أو في المقابلة في الجوهر؛ وكالمساواة واللامساواة في الكم؛ وكالمشابهة واللامشابهة والضعف والشدة في الكيف؛ وكالوقوع في مكان مساوٍ أو أعلى أو أسفل أو محاذٍ فيمكن من ذلك نسبته الى حدوده والى أمر خارج عنه في الأين والوضع؛ وكالحصول في زمان سابق أو لاحق أو مع في المتى؛ وكأنّ يكون فعله^٣ كفعل غيره في أمر من الأمور، أو ينفعل من شيء فيشتدّ ويتضعّف في الفعل والانفعال؛ وكما يحصل له هيئة من التلبّس بصفة أو حال في الملك؛ أو يكون له نسبة الى شيء ياحدى النسب المعلومه لنا في الإضافة؛ فإنّ ذلك كلّ ممتنع عليه تعالى كما لا يخفى.

المقام الثاني، أنّه كيف يلزم من المقايسة في الأمور المذكورة أن يقطعه المقاييس؟ قد عرفت^٤ أنّ المقياس هو ما يقاس شيء بشيء وذلك: إمّا بأن يكون بأمر داخل أو عارض في المقيس والمقيس عليه كالكلية في الكلّيين والجوهرية في الجوهرين وإمّا بأمر خارج، كما يقاس الثوبان بالذراع، وإن كان هذا يرجع الى الأوّل؛ فلننظر في استلزام الأوّل للقطع فنقول: أمّا المقايسة بالأمر الداخل في الحقيقة كأنّ يقاس ذاته بذات شيء آخر فذلك يكون لامحالة بدخولهما تحت أمر

١. وهو: فهو د.

٢. الهوهوية: الهو هو م.

٣. فعله: فعل م.

٤. أي في ص ٣٦٩.

عام ذاتيَّ لهما، فذلك الأمر العام يقطع كليهما بأن يتحقق في أحدهما وتجاوز عنه حتى يُوجدَ في الآخر، وذلك هو القطع وهو أشدُّ استحالةً من أن يكون كقطع المتحرك للمسافة؛ وأما المقايضة بالأمر العارض فذلك أشدُّ استلزماً للقطع، كما قلنا مع خصوصيات مفاسد لا يُحصى لو فرض في خصوص عرض من الأعراض مما يطول الكلام بذكرها.

المقام الثالث، انه كيف يستدل بكبريائه جلّ جلاله على استحالة المقايضة عليه سبحانه وذلك لأنّ «الكبرياء» الحقيقي هو أن يكون ذو الكبرياء فوق كلّ شيء وأعلى من كلّ حكم فلا يدخل تحت حكم مطلقاً وقد دريت^١ أنّ المقايضة لا تتحقق إلاّ بأن يتحقق الدخول تحت حكم ما وذلك ينافي كبريائه عزّ برهانه. والحمد لله على فهم ذلك.

[انه تعالى لا يكتنه بالأوهام ولا يستغرق بالأفهام ولا يتمثل بالأذهان]

مُمْتَعٌ عَنِ الْأَوْهَامِ أَنْ تَكْتِنَهُ وَعَنِ الْأَفْهَامِ أَنْ تَسْتَغْرِقَهُ وَعَنِ الْأَذْهَانِ أَنْ تُثَمِّلَهُ.

«الوهم»، بمعنى العقل وذلك شائع، إذ شأن العقل الوصول الى كنه الشيء. و«الذهن»، قوة النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الحدود والآراء. و«الفهم»، جودة تهيؤ لهذه القوة نحو تصور ما يرد عليها من غيرها و«الاكتناه»: البلوغ الى كنه الشيء. و«الاستغراق»: الغور في الشيء والإحاطة به. و«التمثيل والامتثال»، أن يعين للشيء في الخارج مثلاً أي شخصاً متمثلاً. ونسبة «الإستغراق» الى الفهم لكون جودة القوة الذهنية لامحالة تغور في الشيء وتغوص^٢ فيه وتحيط بتمامه. ونسبة «التمثل» الى الذهن لأنّ شأنه ذلك. وبالجملة، الغرض من هذه العبارة ما قد

١. أي في ص ٣٧٠.

٢. تغور وتغوص وتحيط: يغور ويغوص ويحيط م.

سلف مرارا من أن^١ الله سبحانه أجل من أن يصل بكنهه عقل أو يحيط به فهم أو يتمثل في ذهن أو يمثله وهم.

قَدْ يَسْتَمِنُ اسْتِنْبَاطَ الْإِحَاطَةِ بِهِ طَوَامِحُ الْعُقُولِ، وَنَصَبَتْ عَنِ
الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِالْإِكْتِنَاهِ بِحَارِ الْعُلُومِ، وَرَجَعَتْ بِالْصِّغَرِ^٢ عَنِ السُّمُوِّ إِلَى
وَصْفِ قُدْرَتِهِ لَطَائِفِ الْخُصُومِ.

هذه الفقرات الثلاث، استيناف بيان للأحكام الثلاثة من غير ترتيب ولهذا لم يعطف. و«الطامح» بمعنى المرتفع والذي أبعد في الطلب، والمراد هنا الثاني بقرينة «الاستنباط» أو هو من «استنبط الماء». والمعنى: العقول الغائرة في طلب الشيء، المتناهية في البعد. و«نضب» الماء نضوباً: غار وسفل. و«الصغر»: الخالي. و«السمو»: العلو وهو متعلق بالرجوع والجار والمجرور الثاني متعلق بالسمو. و«الخصوم» جمع «خصم» على المصدر قال في الصحاح: «الخصم»، معروف ويستوي فيه الجمع والمؤنث لأنه في الأصل مصدر ومن العرب من يُثْنِيهِ ويجمعه فيقول خصمان وخصوم^٣ - انتهى. والمراد هنا المخاصمات اللطيفة والمباحثات الدقيقة. وفي العبارات الثلاث من حسن البلاغة ما لاتلقي لإشاراته.

وبالجملة، أنه لاتستغرقه الأفهام ولا يحيط به، إذ قد يستمن من طريق استنباط الإحاطة به العقول الشديدة الغور في الأشياء، فضلاً عن أصل الإحاطة؛

وكذا هو سبحانه لا يصل إلى كنهه علم أحد من العلماء - سواء الملائكة والناس - بل إلى وجهه من وجوهه إذ لا وجه له بل كله كنهه إذ البسيط الحقيقي لا وجه له سوى كنهه، إذ قد نضبت وغارت بل نفدت عن الإشارة إليه بالوصول

١. من ان: ان م.

٢. بالصغر: (التوحيد، ص ٧٠).

٣. الصحاح، ج ٥، باب الميم، ص ١٩١٢.

الى كنهه، بحارُ العلوم كيف؟! وَلَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ اللَّهِ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ اللَّهِ فَأَيَّ مَطْمَحٍ مِنْ اكْتِنَاهِهِ بِالْإِشَارَةِ الْعَقْلِيَّةِ أَوْ الشَّهَوِيَّةِ؛

وكذا هو جلّ مجده لأَيْتُمَثِّلُ فِي ذَهْنٍ مِنَ الْأَذْهَانِ الْعَالِيَةِ وَالسَّافِلَةِ، إِذْ قَدْ رَجَعَتْ الْمُبَاحِثَاتُ الدَّقِيقَةُ اللَّطِيفَةُ خَالِيَةً خَاسِرَةً خَائِبَةً عَنْ أَنْ يَعْلُو وَيَرْتَفِعَ إِلَى سَمَاءٍ وَصِفِ قُدْرَتَهُ، فَأَيْنَ إِلَى سَمَاءٍ جَمَالَ ذَاتِهِ وَكَمَالَ شَأْنِهِ! تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

ثم أنه يحتمل أن يكون المراد بالقُدرة صفة قدرته سبحانه وهو ظاهر، او المقدور بالقُدرة اي لايمكن لاحد ان يوصِفَ حقايق مقدوراته و يصل الى كنهها، فأين الى وصف صفة قدرته؟! ثم أين اليه عزّ وجلّ!؟

[وجه وحدته تعالى ودوامه وقيامه]

وَاحِدٌ لَا مِنْ عَدَدٍ وَدَائِمٌ لَا بِأَمَدٍ وَقَائِمٌ لَا بِعَمَدٍ.

أي انه^١ سبحانه واحد لا من جملة الوحدات العددية التي إذا انضم إليها واحد^٢ آخر صار إثنين، بل وحدة حقيقيه خارجة عن الكيف، محيطه بجميع مراتب الوحدات، مستهلكة^٣ لديه أنواع الكثرات؛ وكذا دائم لا يجري عليه زوال ولا فناء لا بامتداد زمنيّ أو دهريّ أو سرمديّ ولا بأن يمكن إنتزاع واحد من ذلك من دوامه وبقائه كما هو ظنّ الملحدين في أسمائه وصفاته، إذ الامتدادات الزمانية والدوام الدّهريّ والبقاء السرمدي بالنسبة الى جناب كبريائه آن، وكلّ بالنظر الى وجهه الكريم فانّ؛ وكذا هو قائم على كل نفس بما كسبت، وقائم بالقسط، وقيوم كل شيء، وهو عماد كل شيء وليس له عماد يعتمد عليه والّا لم

١. انه: الله د.

٢. واحد: واحداً م.

٣. مستهلكة: مستهلك د.

يكن عماد كل شيء، إذ قد بقى شيء يكون عماده وذلك لأن قيام الأشياء: إما بفواعلها أو بذاتيها أو بمَحالّها أو بمَوادّها الى غير ذلك وهو سبحانه غني عن العالمين بل اليه ينتهي سلسلة الفواعل والقوابل ومنه يبتدي العوالي والسوافل لأنّه زين السّموات والأرض من الأنوار العالية والأشباح السافلة وجمالها^١، فهو صورة الصّور وعماد السموات والأرض وقوامهما^٢، فهو حقيقة الحقائق ومنتهى علل القوام، وهو نور السموات والأرض، فهو الفاعل الأوّل ولافاعل سواه، وهو غاية الغايات ومنتهى الإشارات ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٣.

[أنّه تعالى ليس كشيء من الأشياء فتقع عليه الصفات]

لَيْسَ بِجِنْسٍ فُتْعَادِلُهُ الْأَجْنَاسُ، وَلَا بِشَيْءٍ فُتْضَارِعُهُ الْأَشْبَاحُ،
وَلَا كَالْأَشْيَاءِ فَتَقَعُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ.

الأفعال الثلاثة منصوبات بـ«أن» لسببية ما قبلها لما بعدها. ثم «معادلة جنس الجنس» هي بأن يكون واحداً من المقولات أو واقعاً تحت أحديهما. و«مضارعة الأشباح» أنّما يكون في الكمّ أو الكيف أو غيرهما؛ فناسب التعادل بالجنس لأنّه في الذوات، والأجناس انما يتعادل فيها؛ وكذا المضارعة بمعنى المشابهة، ناسب الأشباح لأنّ تشابهها أنّما يكون بالأعراض. هذه الجملة والجملة السابقة من بيان الوحدة وغيرها كالبرهان على استحالة تعلّق الإدراكات الثلاثة باللّه سبحانه وحاصله: أنّ غاية إدراك تلك المدارك أن يفهم من الواحد واحداً من أقسام

١. جمالهما: جمالها ن.

٢. قوامهما: قوامها ن.

٣. الشورى: ٥٣.

٤. والجملة: والجملم م.

٥. احدي: احدن.

الوحدات ومن الدائم ما له إحدى ° الامتدادات ومن القائم ما له إحدى المقومات؛
وهو تعالى:

ليس تحت جنس من الأجناس؛

ولا كشيء من الأشياء فيمتنع تعلق أنحاء الإدراك به تعالى؛

وليس هو سبحانه من سنخ الشيء حتى يحكم عليه ويُخبر عنه ويوصف بوصف، إذ الشيء كما عرفت هو المخبر عنه والمحكوم عليه والموصوفُ بشيء؛

فهو سبحانه ليس بجنس حتى يمكن التعادل بينه وبين غيره، إذ الجنس بما هو جنس أمرٌ مبهم لا يصلح للإلهية والمبدئية، وبما هو نوع محتاجٌ واللّه هو الغني؛ فما أبعدَ عن الحق قول من قال أنّه تعالى هو الوجود المطلق! وما أقصر عن التعيين رأي من رأى أنّه الوجود الخاص الصادق عليه ذلك العام! تعالى الله عما يقول المشبهون المفترون؛

وكذلك هو سبحانه ليس بشبح نوري ولا مثالي ولا حسي حتى تشابهه الأشباح الواقعة في تلك المراتب فيجمعه وذلك الشبح امرٌ يعمّها ويعرضها؛ فما أضعف من نصيب الفطرة العقلية مذهب من ذهب الى أنّه سيُرى في القيامة! أو أنّه يمكن أن يرى بالرؤيا الخيالية! أو أنّه ينزل من السماء في كلّ ليلة جمعة!

وكذلك هو جلّ برهانه ليس كالأشياء ومن سنخها حتى يوصف بوصف ويحكم بحكم ويخبر عنه بخبر، بل كلّ ما نقوله نحن فأنّما هو بخبر من عنده بمحض الإقرار مع جهلنا بكيفية الخبر إذ لا خبر عنه ولا أثر.

[أنّه تعالى لا تدركه العقول والأوهام والأفهام والأذهان]

قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ فِي أَمْوَاجِ تَيَّارِ إِدْرَاكِهِ، وَتَخَبَّطَتِ الْأَوْهَامُ عَنْ
إِحَاطَةِ ذِكْرِ أَزَلِيَّتِهِ، وَحَصِرَتِ الْأَفْهَامُ عَنْ اسْتِشْعَارِ وَصْفِ

قُدِّرَتْهُ، وَغَرَّقَتْ الْأَذْهَانَ فِي لُجَجِ أَفْلَاكِ مَلَكُوتِهِ.

هذه الفقرات الأربع استئناف آخر لبيان أحكام المدارك الثلاثة، لكن هاهنا فرق بين العقل والوهم ولهذا أورد أربع جمل. «التيار»: لجة البحر وهي معظمه. وإضافة الأمواج الى التيار «لامية»، وإضافة التيار «بيانية»، وإضافة الإدراك الى الضمير إضافة الى المفعول. و«خبط» البعير: إذا ضرب بيده الأرض و«الخطاط» داء كالجنون وليس به، وكلا المعنيين^١ يناسب المقام. و«حصر»، كفرح: عجز، قال في الصحاح: كل من امتنع من شيء ولم يقدر عليه فقد حصر عنه و«اللجج»، جمع لجة. و«الأفلاك»، جمع فلك «بالتحريك» في القاموس الفلك (محركة): مدار النجوم، والجمع أفلاك، ومن كل شيء مستداره ومعظمه و«موج»^٢: البحر المضطرب والماء الذي حرّكته الريح. و«الملكوت» كرهبوت: العز والسُلطان.

اعلم، هداك الله بنور العرفان، ان الإمام عليه السلام شبه الوصول الى الله بالبحر، إذ الإدراك لغة هو الوصول، ثم شبه مراتب مخلوقاته المبتدأة منه تعالى الى ساقية^٣ الوجود، بالأمواج. ولعمر الحبيب ان تشبيه المخلوق بالموج كما في هذا الخبر وبالظل، كما في خبر آخر من أحسن التعبير! ووجه الشبه كما نص عليه في خبر الظل، هو انه لا شيء في الحقيقة مع انه يرى شيئاً كما الأمر في المخلوقات ذلك، إذ الكل نسب^٤ واعتبارات، ولهذا شاع التمثيل بالبحر والموج بين المحققين من الصوفية كما قال بعضهم^٥:

١. المعنيين: المعنيان م.

٢. موج: والأصح والموج.

٣. ساقية: الموكب، المؤخر، اي الى آخر موكب الوجود.

٤. انتسب اليه: اعتز اذ الاسم، النسبة والجمع، نسب (بالكسر ثم الفتح) كسيرة وسدر وقد تضم فجمع

على فعل كغرفة وغرف. كذا سمعت من استادي (هامش ن ص ٨٠).

٥. القائل هو السحابي الإسترابادي المتوفي في ١٠١٠ هـ.

واجب بحر است وممكنات اندروى

چون موج بهم رسند واز هم گذرند

ثمَّ انه صلوات الله عليه، شبه سیر النفس من عالمها العقلي الى حيث صارت طبعاً، منطبعاً في المواد، محتجباً بألوان الأعراض بحيث يصعب عليه الخروج من هذه الظلمات الثلاث الآل من وجبت له سابقة العناية الإلهية من النفوس الشريفة والأرواح اللطيفة، بالضلال^١، إذ هي قد انغمست فيها بحيث نسيت عالمها، فأين من العالم الإلهي وضلت في تراكم الأمواج الواردة عليه من التلبس بالعوالم السفلية والتطور بأطوار المراتب الوجودية بحيث لا يهتدي من تلقاء نفسها الى حقائق تلك الأمواج فضلاً عن بارئها.

وأما قوله: «وتخبّط الأوهام» - الى آخره، فالمعنى: انّ الأوهام والخيالات صارت كالمجنون والمتحير، أو صارت بحيث يخبّطُ خبْطَ العشواء^٢، مجبوهة بالردّ، مقطوعة الرّجل، مشلولة الأيدي عن أن يسلك سبيل الإحاطة بذكر أزليته سبحانه؛ إذ قصارى معرفتها أن تحيط بالأزلية الزمانية حيث لا يسبقها زمان، أو الأزلية الدهرية حيث سبقت الأزمان^٣ وإن كانت مسبوقه بأمر آخر، أو الأزلية السرمدية حيث سبقت الأزمان والدهور وإن كانت مسبوقه بنفس العلة لكنّ الأزلية الحقيقية التي لم يسبقها شيء ولم يكن معها شيء، فليس من شأن الوهم الفلسفي إدراكها ولا من العقل النوري حظّ من الإحاطة بها إذ هي مرتبة فوق العقل وانما يحيط العقل بها في مرتبته أو دونها.

١. بالضلال: متعلّق بقوله: «شبه سیر النفس» اي شبه سیر النفس من عالمها... بالضلال.

٢. العشواء، مؤنث الأعشى من عشا يعشو: الظلمة. ويخبط خبط العشواء: أي يتصرف في

الأمر على غير بصيرة.

٣. الأزمان: اللازمان د.

وأما قوله: «وحصرت الأفهام» — الى آخره، فليبيان عجز جودّة القوة الذهنية^١ عن طلب الشعور لو وصف صفة قدرته أو لو وصف حقيقة مقدوراته، إذ لا يحيطون بشيء من علمه الاّ بإذنه.

وأما قوله: «وغرقت الأذهان» — الى آخره، فليبيان أنّ قوة الذهنية^٢ لا يخلو من الغواشي المادية. وذلك لأنّ المراد بالفلك هنا الماء الذي حرّكته الريح أو البحر المضطرب، وهو لا يخلو من حدوث الأمواج فيه. و«اللجة» هي معظم الأمواج. و«الملكوت» هو باطن عالم الملك، كما قال تعالى: ﴿يَبْدِئُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٣ فإذا شبه الملكوت بالبحر فالأمواج واللجج يكون عالم الشهادة، إذ الموج هو الظاهر من البحر، كما الملكُ ظاهرُ الملكوت، ولا ريب أنّ عالم الملك هي نفس الغواشي المادية من الصور والأعراض. والذهن من ذلك العالم، فهو لا يخلو عن التكدر بالأوساخ والأدناس سواء في ذلك نفس الذهن أو ادراكاته. فبين بذلك أنّ الأذهان انما غرقت وتدنست بالأمواج الكدرة التي هي لجج بحار عالم الملكوت فليس لها أن يدرك الأمور المجردة عن المادة كالعقول المقدسة بخالص حقائقها وجوهر ذواتها، فأين من إدراك مبدأها المنزه عن التجرد واللاتجرد الخاصتين بالجواهر؟! وكيف لها من تصوّر فاعلها القيوم المقدس عن الدخول في مشعر من المشاعر؟! هكذا ينبغي أن يفهم هذا الموضع.

[وجه أنّه تعالى متعال عن أن يحويه دهر ويحيط به وصف]

مُقْتَدِرٌ بِالْإِلَهِ وَمُمْتَنِعٌ بِالْكَبْرِيَاءِ وَمُتَمَلِّكٌ عَلَى الْأَشْيَاءِ فَلَا دَهْرٌ يُخْلِقُهُ
وَلَا وَصْفٌ يُحِيطُ بِهِ.

اعلم أنّ المقصود من هذه الجمل ذكر أنّ الله سبحانه متعال عن أن يحويه

١ و ٢. الذهنية: الوهمية د.

٣. يس: ٨٣.

الأوعية الثلاثة من الزمان والدَّهر والسَّرمَد، إذ هي مراتب مخلوقاته ونِسَبُ
مَجْعولاتِه ومقدوراتِه، كما أنَّه منزَّه عن أن يحيط به وصف من الأوصاف العينية
والزائدة، وبالجملة، من التلبس بالأحوال الوجودية. وعُلِّلَ الأوَّلُ بالاقتدار والتملُّك
على الأشياء، والثاني بالكبرياء.

ثمَّ اعلم، أنَّه جرتُ سنَّةُ الله تعالى على أن يعطي كلَّ مستحقٍّ ما يستحقُّه
ولاريب أن بعض المستفيدين مما لا يحتمل بنفسه أن يقبل الفيض الإلهي من دون
أن يتوسَّطَ بينه وبين باريِّه شيءٌ، كما يشاهد من أمر الصُّور والأعراض أنَّها لا يمكن
لها الوجود الآ بالمواد والموضوعات، فاقتضتُ العنايةُ الألهية أن يكون وسائطُ بين
هذه الأمور وحرم الكبرياء، وأن يقع حُجبٌ بينه وبين تلك الأشياء. وهذه
الوسائط والحجب هي آلاءُ الله، إذ بها ينعم على فقراء سكَّنة إقليم الشُّهود وبها
يفتح باب الإيجاد والوجود. فظهر معنى اقتداره على الأشياء بالآلاء.

ثمَّ يظهر منه ومن كونه تعالى متملِّكاً بالقدرة على الأشياء، أنَّه لا يُخلِّقه دهر
أي لا يجعله خَلْقاً ولا هَرَمًا، إذ المقتدر على الأشياء والمتملِّك لها انما هو فوقها، فلا
يحيط به وعاءُ الأشياء ولا يهرم لطول البقاء، ولأنَّه ليس وجوده متعلِّقاً ولا متحصِّلاً
من ذلك الوعاء كما الأشياء الواقعة في كلِّ واحد من هذه الأوعية، انما يتعلَّق
وجودها بها،

وكذا يظهر من كبريائه وكونه في مَنَعَةٍ من ملابسة الأحوال - أيَّ حال
كانت - أنَّه لا يحيط به وصفٌ سواء كان عينياً^١ أو زائداً وقد مرَّ تحقيق ذلك مراراً.
قَدْ خَصَّصَتْ لَهُ رَوَاتِبُ الصُّعَابِ فِي مَحَلِّ تَخَوُّمِ قَرَارِهَا، وَأَذْ عَنَتْ لَهُ
رَوَاصِنُ الْأَسْبَابِ فِي مُنْتَهَى شَوَاهِقِ أَقْطَارِهَا.

«خضع»: انقاد. و«رتب» الشيء: إذا ثبت ولم يتحرك وانتصب واستقرّ. و«التخوم» (بالضم): الفصل بين الأرضين من المعالم والحدود وأصحاب العربية يفتحون التاء كذا في المجمل. و«أذعن» الرجل: إنقاد وبنأؤه «ذعن» مجرداً، إلا أن استعماله «أذعن»، وكأنّ شدة الإنقياد معتبرٌ في «الخضوع» دون «الإذعان»، كما يظهر للمتّبع. و«الرواصن» (بالصّاد المهملة) جمع رصين ككريم، وهو المحكم يقال: أرسنه: إذا أحكمه. وجبل «شاهق»: عالٍ. و«الأقطار»، جمع قطر، وهو الناحية: أي كلُّ ما في السّماوات العلّى وما فوقها إلى الأرضين السفلى وما تحتها منقادٌ لحكمه خاضعةٌ لأمره يفعل فيها ما يشاء بقدرته. ولا يخفى ما في لفظ «الرواتب»، بمعنى الثوابت وكذا «التخوم» و«القرار» في التعبير عن الأرض حيث أنّها ساكنة ذات قرار. وكذا ما في لفظ «الرواصن»، للسّبع الشّداد وما فوقها. والتعبير عنها بـ«الأسباب» لأنّها بحر كاتها أسبابٌ للكائنات والتعقيب بـ«الشواهد» و«الأقطار» إذ هي جهات المتحرّكات، من حسن الفصاحة والبلاغة ما لا يخفى.

[إشارة إلى عالم الربوبية ووجه تكثر الأشياء

واستشهاده تعالى بكلية الأجناس على ربوبيته]

مُسْتَشْهَدٌ بِكُلِّيَّةِ الْأَجْنَاسِ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ، وَبِعَجْزِهَا عَلَى

قُدْرَتِهِ، وَبِقُطُورِهَا عَلَى قِدَمَتِهِ، وَبِزَوَالِهَا عَلَى بَقَائِهِ.

أمّا استشهاد كلية الأجناس على الربوبية فمن وجهين:

أحدهما، من جهة كليّتها وعمومها وإبهامها وهو أحد احتمالي العبارة. وذلك لأنّ الكلّيّ ما لم يتشخص لم يوجد، والمبهم ما لم يتعيّن لم يتحقّق، والعامّ ما لم يتخصّص لم يتحصّل، ومن الممتنع أن يتشخص ويتعيّن ويتخصّص من قبل نفسه سواء كان واحد الأفراد أو متكرّرها، والآلزم الترجيح^١ من غير مرجّح

وذلك في متكثر الأفراد، أو الترجّح من غير مرجح وذلك في واحد الأفراد. ولو كان التعيّن لازماً للكلّي المنحصر في فردٍ لكان ذلك التعيّن كلياً أيضاً كملزومه، فلم يتعين بعد؛ فثبت الاحتياج الى المرجّح المخرج إياه الى الوجود والمتصرّف فيه بأنحاء التلبّس بالتعيّنات والتشخصات وهو المراد بـ«الرّب» في الشريعة وبـ«رّب النوع» في لسان أرباب الطريقة.

والثاني من الوجهين، وهو أظهر، أن يكون المراد من العبارة^١ هو أن يكون ذات كلّ جنس من الأجناس يدلّ على الربوبية فيكون المراد بكلّية الأجناس قاطبتها وجميعها، وبيان ذلك يستدعي معرفة الجنس وتعيين مرتبة الربوبية فنقول:

اعلم - بصرك الله بنور العرفان - أن عالم الربوبية، هي عالم الأمر الإلهي بإخراج الأنوار العقلية من مكامن حقائق الأسماء الإلهية الى موطن البروز وفيه استقرّت^٢ جواهر النفوس في أصداف المواد ومنه ابتدأت كثرة الأجناس^٣ والأعداد. بيان ذلك: أن النفس التي من هذا العالم الشريف لمّا هبطت بأمر بارئها لإستصلاح المادة حيث التمسّت تلك المادة التمام والفعلية من بارئها القيوم المعطى لكلّ موجب ما يستوجبه، أو جدت النفس صورةً للمادة فركّنت إليها واطمأنت بها وانطبعت في المادة وصارت طبعاً، فالطبع نفس بالذات وطبع بالعرض.

والبرهان على ذلك: أن الصّور والأعراض اللازمة للمواد والموضوعات لمّا كان جعلها إنّما هو بنفس جعل تلك المواد والموضوعات بناءً على أن جعل اللّوازم يكون بالجعل الذي تعلّق بالملزومات لكنه للملزوم أولاً وبالذات، ولللّوازم ثانياً وبالعرض، ولاريب أن جاعل المادة هو العقل، فهو من حيث أنّه جاعل للمادة

١. من العبارة: بالعبارة م.

٢. استقرّت: استعدّت م.

٣. الأجناس و: - م.

عقل، ومن حيث أنه جاعل للصورة نفس، ومن حيث أنه جاعل للأعراض طبع إذ لا يمكن أن يكون تلك الفواعل ذواتا مختلفة وإلا فلم يكن بين تلك المواد والصور والأعراض لزومٌ وذلك لأن اللوازم والملزومات لا يتصور وجود لواحدٍ منها دون الآخر، وكل أمرين مفترقين فإنه يمكن أن يوجد أحدهما بدون الآخر، فلو كانت تلك الفواعل ذواتا مختلفة لم يتحقق التلازم بين المواد والصور والموضوعات والأعراض هذا خلف لا يمكن؛ فظهر أن الطبع نفس بالذات، كما أن النفس عقل بالذات وطبع بالعرض. ولما انطبعت النفس بالمادة وحصل الجسم المكتم - ولارب أن التكمم يقتضي بذاته الانقسام - فانقسم الجسم بواسطة الكم وتكثرت النفس بالعرض وبواسطة، الوسطة فتكثرت الأجناس الجوهرية والعرضية من هنا. وبالحملة، التكثر في أي شيء كان فهو بواسطة الكم المنقسم الى الأجزاء بالذات. وبين أن تكثر الأجناس أيضا بالجزئيات إنما هو من قبله حيث اقتضى بعض من أبعاضه - لما وقع في صقع من الأصقاع - غير ما يقتضيه الآخر ويوجبه، وأعطى الباري كلاً حسبما يقتضيه ويوجبه، فحصلت الأجناس المختلفة؛ فظهر من ذلك ما هو المراد من عالم الربوبية والمقصود من الأجناس الكلية، وظهر ما هو العلة في تكثرها.

ثم ظهر من ذلك استشهاد الكل على ربوبيته جلّ برهانه بالبرهان القويم والنهج المستقيم؛ ومن الله الإعانة في البدو والنهاية.

[إشارة الى المواد الثلاث ووجه استشهادته تعالى بعجز الأشياء على قدرته]

وأما استشهاد عجز الأجناس على قدرته المطلقة والاختيار المطلق الذي لا يضطره شيء ولا يعجزه شيء، فيانه، أن تعلم أن الوجوب والإمكان والامتناع إعتبارات للماهية بالنظر الى الوجود؛ فإطلاق الواجب على المبدأ الأول تعالى ليس

بالحقيقة وبالذات [!] بل إن وجد في خبر مرويٍّ فذلك بالمجاز دون الحقيقة، إذ ليس له ماهية حتى يقاس الى الوجود^١ ولنفصل، فنقول:

أما ذلك الوجوب بالنظر الى وجوده الخاص به فذلك نسبة للشيء الى نفسه ولا طائل تحته اللهم الا أن يرجع الى المجاز، وأما بالنظر الى العام الصادق عليه فذلك لا يُجدي نفعاً، إذ كلُّ عامٍّ فهو بالنظر الى الخاص واجبُ الصدق مع أنه قد تحقّق عندك بما أسلفنا من البراهين العقلية المستفادة من الأخبار عدمُ صدقِ ذلك العامِّ عليه تعالى.

وأيضاً أنّ تلك الأحكام أي الوجوب وأضرابه إنّما هو من أحوال الشيء العامّ وقد سبق أنّه ليس له في حرم الكبرياء سبيل ولا مقام؛
وأيضاً أنّه تعالى لا يُسأل عما يفعل فلو كان الفعل بإيجابٍ منه سبحانه لكان يمكن السؤال عن فعله سبحانه بكيف؟ حتّى يجاب بأنّه أوجب، وذلك ممتنع في المشرّب التوحيد الخاصّ.

إذا تقرر هذا، فاعلم، أنّ الأشياء على ضربين: قسمٌ منها مايجب له الوجود بالنظر الى ذاته وذلك حيث لا يكون له مادةٌ حاملةٌ لقبوله كالمادة نفسها والأمر العالية عن المادة، فإنّها كلّها واجبات الذوات لقربها من حضرة الكبرياء وجاعل الماهيات، فلو قيل عليها الإمكانُ فإنّما هو محض اعتبار عقلي لانصيب له من نفس الأمر كما قال بعض الأعلام^٢. ولو قيل ذلك عليها فإنّما هو بالعرض والمجاز،

١. قال محشّي مجهول: هذا الكلام منه، لشيء عجاب فواويلاه! وهل يتكلّم هذا الكلام من له أدنى تميز في المرام فأصوله الباطلة في هذا الكتاب كثيرة على ما يخفى ولا يخفى إحصاؤها وصدور ثُمّثال هذه الأصول يوجب الوهن في فهمه وعدم (اوهدم - غير مقرونة) بنائه فلماذا لم يشتهر هذا الكتاب ولم يعد [صاحبه] من العلماء ذوي الاعتبار (هامش ن، ص ٨٢) وأظنّ ان المحشي هو المهدي المذكور سابقاً لتشابه الخطّ.

٢. وهو مولی صدر الدين الشيرازي.

حيث يكون مع ذلك الوجوب الذاتي محتاجةً الى الجاعل التام كما سنبين؛
ومنها ما يمكن له الوجود ومقابله كالأُمور الماديّة حيث يكون الحامل
لإمكانها موادّها القابلة لها.

فالقسم الأول، لمّا وجب له الوجود بالنظر الى ذاته ومن المستحيل أن
يكون ذاته فاعلاً لذلك إذ يلزم أن يكون القابل فاعلاً، فهو محتاج الى فاعل في
الوجود جاعل إياه مفيض عليه بمحض الفضل، لا بأن يجب عليه سبحانه تلك
الإفاضة من غيره والّا لزم انفعاله تعالى من الغير، ولأنّه عزّ شأنه أوجب على
نفسه ذلك واقتضاه وذلك لأنّ الموجب للشيء والمقتضي له انما يستكمل به
فكأنّه مضطرّ الى وجود ذلك الشيء، إذ لا يمكن تحقّقه بدونه وإن كان بعد مرتبة
وجوده كما هو شأن اللّوازم بالنظر الى الملزومات، فيكون هو ناقصاً فيكمل
بوجود ذلك الشيء والله سبحانه فوق التمام؛

وبالجملة، لا يجب عليه سبحانه شيء لا من نفسه ولا من غيره، ولا يمتنع
عليه شيء حتى يكون عاجزاً، ولا يمكن عليه فعل شيء وتركه حتى يكون
محتاجاً الى المرجّح، بل الموادّ الثلاث كما لا يصدق على ذاته كذلك لا مصداق
لها في أفعاله وصفاته وهذا من علم الرّاسخين وهذا هو معنى «القدرة المطلقة».
وأما^١ الاختيار المطلق فهو^٢ أن يفيض الوجود منه بفضله وجوده حيث لا يوجب
ذلك عليه شيء. والى ما قلنا أشار المعلم الأوّل^٣ في إثولوجيا بقوله: «وأما الباري
الأوّل، فلا يلزم الأشياء العقلية ولا الحسية» فظهر أن هذا القسم من الأشياء مع أنها
واجبات الوجود بالنظر الى ذواتها فهي عاجزة عن جعل الوجود لنفسها فدلّ

١. أمّا: - م.

٢. فهو: هو م.

٣. مرّ في ص ٢٠٨.

عجزها على جاعل لوجودها خارج عن نسخها قادر عليها قدرة مطلقة بحيث لا يجب عليه شيء ولا يمتنع منه شيء ولا يتلکأ^١ لإجابته شيء.

وأما القسم الثاني، فهو الذي من شأنه أن يكون وأن لا يكون فهو بالنظر الى ذاته ممكن وإنما يجب بمادته ويوجد بفاعله أي أن المادة باستعدادها يوجب وجود تلك الأشياء، وفاعلها إنما يفيض عليها وجودها حين يستدعي المادة وجودها، فهو أعجز من الأول؛ فدلّ عجزها على قدرة جاعلها الذي لا يعجزه شيء ولا يمتنع عليه شيء.

[وجه استشهادته تعالى بحدوث الأشياء على قدمه]

وأما استشهاد «فطور» الأشياء أي حدوثها المطلق سواء كان زمانياً أو غيره على «قدمته» تعالى، فبمثل هذا البيان بعينه؛ إذ لما ثبت أن كل ما وجوده غير ماهيته^٢ فهو محتاج الطبيعة الى ما ليس كذلك، وقد ظهر أن الأشياء الواجبة الوجود بذواتها والممكنة الوجود بها عاجزة بنفسها عن اجتلاب حال من أحوالها حتى عن لوازمها من تلقاء نفسها، فاحتاجت الى موجدٍ إياها مُحدثٍ لها، ويجب أن يكون ذلك الموجد قديماً والّا لكان كواحدٍ من الأشياء وقد فرض أنه بخلاف الأشياء فدلّ حدوثها على قدمه تعالى.

[وجه استشهادته تعالى بزوال الأشياء على بقاءه]

وأما استشهاد «زوالها على بقاءه» جلّ وعلا فمن وجه:
أحدها، أن الزوال الحادث يدلّ على بقاءه، إذ كما الكائن محتاج في وجوده الى مُحدثٍ كذلك الفاسد يحتاج في زواله الى مُزيلٍ هو باق في جميع الأحوال، إذ لو زال هو أيضاً لَمَسَّت الحاجة الى آخر، فجميع المزيلات من حيث

١. ولا يتلکأ: تلکأ: أبطأ وتوقف.

٢. إنيته: ماهيته د.

لا يشدّ عنها شيءٌ يحتاج الى أمر خارج عن طبيعتها، باقٍ بنفس ذاته لا بالبقاء، وبالجملة فالموصوف بالبقاء أي الباقي بصفة البقاء، إنما كُتِبَ في ناصيته الزوال لأنّ ذلك له من غيره وكلُّ ما بالغير فانه في عرضة الزوال ويدلّ على ما بالذات؛

والثاني، أن زوالها بمعنى هلاكها الذاتي وليسها السرمديّ، يدلّ على بقاءه عزّ شأنه، وببانه، أن قد تحقّق في مظانّ التحقيق أنّ الأشياء بأنفسها ليس وبفاعلهما أيسّ والليس الصرف لا يصير أيساً والألزم الانقلاب، فأيسها إنّما هو ببقاء تجلّي جاعلها بأطوارها فكلّ يوم هو في شأن من شئونها. وسرّ ذلك التجلّي هو^١ أن يتعرّف الى كلّ شيء حتى لا يبقى شيءٌ إلّا وله حظّ منه سبحانه ومن معرفته. وفي دعاء عرفة لسيد الشهداء صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه: «إلهي علمتُ من^٢ اختلاف الآثار وتنقّلات الأطوار أن مرادك من أن تتعرف الي في كلّ شيء حتى لا أجهلك في شيء» وقال: «تعرفت الى كلّ شيء فما جهلك شيء» وستطلع — إن شاء الله — على البرهان على ذلك. فظهر أنّ هلاك الأشياء وليسيتها، يدلّ على بقاء الذات المتجلّي فيها، المترائي بها، المتطور بأطوارها.

والثالث، أن زوالها الآتي وتجددّها السيّلائيّ، انما يدلّ على بقاء حقيقة وحدانية فيها متقلّبة لها كيف يشاء، كما يراه أكثر محققي أهل العرفان، وعندي: أن ذلك مما يمكن أن يصحّح في الكيانيّات التي لا يخلو من الطبيعة الجسمانية السيّالة التي لا ينفك في آنٍ عن حركةٍ ما — أيّة حركةٍ كانت — ولا ريب أنّ الحركة هي نفس عدم القرار في طور من الأطوار مع ما يرى من ثباتٍ ما واستقرارٍ، فدلّ سيّلاؤها على قرار ما يحركها لانتهاه الحركات الى محرّك لا يتحرك بالضرورة قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا

١. هو ان: ان م.

٢. من: + نفسي م.

جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء^١ وقال جل وعلا:
﴿أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^٢ وسيأتي تأويل آخر لهذه الآية
إن شاء الله. وأما فيما فوقها فمما يستعצל الله^٣ إلا أن نعني بالآيات هي الواقعة
في الأيام الربوبية في ظرف الدهر والأيام الإلهية الحاصلة في السرمد، ثم
الإشراقات النورية الفائضة على سكنة ذينك العالمين المتجددة^٣، لا هذا النحو من
التجدد الذي يلينا، بل الذي يليق بمرتبة سكاّن هذين العالمين، والحركة التي ينبغي
لقطآن ذينك الظرفين وهي الحركة الشبيهة بالسكون كما نصّ عليه المعلم الأول^٤
في شأن العقل فانه مع تصريحه بأنّ العقل ساكن لا يتحرك أثبت له حركة ما
وقال: انها شبيهة بالسكون، لكن فهم ذلك صعب وتصحيحه أصعب إلا لمن
بصره الله وهداه والحمد لله وسيأتيك لمعة من هذا النور إن رقيت على شاق
ذلك الطور إن شاء الله.

[متفرعات على الموضوعات المقدمة]

فَلَا لَهَا مَحِيصٌ عَنْ إِدْرَاكِهَ إِيَّاهَا، وَلَا خُرُوجٌ مِنْ إِحَاطَتِهِ بِهَا، وَلَا
احتِجَابٌ عَنْ إِحْصَائِهِ لَهَا، وَلَا امْتِنَاعٌ مِنْ قُدْرَتِهِ عَلَيْهَا.

هذه الجمل الأربع معلّلة بالاستشهادات الأربعة السابقة على خلاف ترتيب
النشر مع اللّف، فقوله: «فلا لها محيص» — الى آخره، معلّل برؤوبيته تعالى وقوله:
«ولا خروج من إحاطته بها» مسبّب عن بقاءه جلّ وعلا وقوله: «ولا احتجاب» —

١. النمل: ٨٨.

٢. ق: ١٥ وسيأتي تأويل آخر في ص ٥٧٤.

٣. المتجددة... هذين العالمين: — د.

٤. إثنولوجيا، الميصر الثاني، ص ٣٢-٣٤ وهو مع انه اكدّ وصرّح بأنّ العقل لا يتحرك
قال: «فان لجّ أحد فقال: ان العقل يتحرك...» قلنا: ان العقل... تكاد أن تكون شبه
السكون (ص ٣٤).

الى آخره، متفرّع الى قِدَمِهِ عزّ شأنه وقوله: «ولا امتناع» - الى آخره، متعلّق بقدرته عزّ اسمه. والأسماء الأربعة الواقعة بعد حرف النفي مرفوعات بالابتداء متقدّم عليها خبرها. و«المحيص»: الملجأ.

أما بيان الجملة الأولى وتفريعيها، فيعلم من معرفة أن عالم الربوبيّة هي مرتبة الفعل الإلهي وفيها ظهر الاسم «الخالق» و«الباري» و«المصور» وخالق الشيء ومصوره مع الشيء لايفارقه؛ إذ الفعل عبارة عن ظهور أثر الشيء والأثر انما هو الظاهر من الشيء وذلك الشيء باطن هذا الأثر والباطن لامحالة مدرك لتمام الظاهر كأن الظاهر عنوان له وانمودج منه ولايتحقق ظاهر بلا باطن وإلا لم يكن ظاهراً؛ فنبت.

وأيضاً «الرب» هو المالك للشيء والمتصرّف فيه والمدبّر له والمُخرِجُ إِيَّاهُ من القوّة الى أن يوصل الى فعلية كماله: فربُّ القطرات النازلة هو المَلِكُ الَّذِي معها وهو الطبيعة المدبّرة بإرادة الله ولايفارقها حتى يوصلها الى كمالها من سقي أرض أو شرب شجرة وحيوان، ثم يدعها الى تملّك ملك آخر وتصرّفه؛ وربُّ تلك الأملاك هي النفوس المدبّرة لكلّ نوع نوع الى أن يوصله الى كماله وينتهي الى ربِّ الأرباب وباريء الكل، فالمدبّر للشيء والموصل إِيَّاهُ الى كماله لايفارقه بل يدركه ولايخرج من إدراكه شيء وقد علمت مناسبة الطبع والنفس، فارتق بعقلك الى الذّروة، فإنّ النسبة واحدة.

وأما بيان الجملة الثانية وتعليقها، فيظهر من أن يكون مستبيناً عندك من أن كلّ ثابتٍ باقٍ، فهو محيطٌ بالمتغير الفاني، وذلك لأنّ الأشياء الممكنة لأُمُحَالَةٍ لها مبدأ - أعمّ من أن يكون مبدأً زمانياً أو دهرياً أو سرمدياً إذ لا شيء خارج عن هذه الظروف - وكلّ ما له أوّلٌ فله آخرٌ بمعنى ما ينتهي اليه وجودها، سواء كان ذلك جزءاً من الزمان أو موجوداً آخر دهرياً أو سرمدياً حيث يكون وجود ذلك الشيء

الأخير بعد وجود هذا الأول، وكلُّ ما له أوَّلٌ وآخر فهو محاط بالأول والآخر، والذي له الأوليّة والآخريّة بذاته هو المبدأ الأوَّل، فهو «محيطٌ» بكلِّ شيء بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرّة، و«صمدٌ» لا يخرج من محيطه شيء والّا لكان له جوف وقوّة. ألا ترى الى المكان حيث يحيط بالأمور المكانية المتبدّلة عليه ظاهراً وباطناً، والى الزّمان حيث يحتوي على الزّمانيّات الموجودة الكائنة لديه أوّلاً وآخراً، فليس نسبتهما الى ما فيها الا كخيّط بالقياس الى أجزائه الملوّنة، ثم قس الأمور العالية عن هذينّ الوعائين إليهما وإلى ما يليهما، فليس هما وما فيهما بالنظر إليهما إلّا كنقطة أو آن، فكيف الى ما لانسبة له بشيء من هذه النّسب بل الكلّ هالك^١ لديه خاضع فيما بين يديه، وهو الأوَّل والآخر والباطن والظاهر وهو بكلِّ شيء محيط. ثم^٢، ألا تنظر الى الأرض حيث لاخروج لها عن إحاطة السماء بها، والى السّماء حيث لاخروج لها عن إحاطة الكرسي بها لأنّه وسع كرسيّه السّماوات والأرض^٣، والى الكرسي حيث لاخروج له عن إحاطة العرش به، إذ الكرسي وما فيه بالنسبة الى العرش كحلقة في فلاة^٤ قيّ^٥، ثم الى العرش وما فيه، بالنظر الى سرّادقات جلاله وحُجب كبريائه. فسبحان الله العظيم الذي لا يؤدّه حفظ شيء ولا يخرج عن إحاطته شيء!

وأيضاً، المكوّنات والكائنات الفاسدات باقية ببقاء استعداد المادّة، فإن كان الاستعداد ذاتيّاً فالشيء يدوم وذلك هو المكوّن وإن كان مكتسباً قد حصل من

١. هالك وخاضع: هالكة وخاضعة م.

٢. مستفاد من آية ٥٤ من سورة فصلّت.

٣. مستفاد من آية ٢٥٥ من سورة البقرة.

٤. مستفاد من أحاديث كثيرة في هذا الباب منها ما في البحار، ج ٥٥، ص ٢٠١ و ١٧ الدر

المنثور، ج ١، ص ٣٢٨.

٥. قيّ: قفر الأرض والخلأ، من قوي يقوى قيّاً.

بعض المناسبات والمناظرات فيجب بقاء ذلك التناسب، وأمّا المادة فباقيةً بعلمها وتلك العلل باقيةً بالعلة الأولى كما أنّها موجودة ومتشخصة^١ بالعلة الأولى. لست أعني بذلك أنّها باقية ببقاء من عند المبدأ الأوّل أو موجودة ومتشخصة بوجود وتشخص^٢ فائض من لدنه، بل أعني أنّها باقية بنفس العلة الأولى وموجودة ومتشخصة بذات الحق تعالى، لاعلى معنى أنّ المبدأ الأوّل صار بقاء هذه الأشياء أو وجودها أو تشخصها، بل على معنى أنّها مظاهرُ بقائه الذي ليس سوى ذاته مرآيا^٣ وجوده من دون عينية وعروض، لأنّ بقاءه هو أنه لا يجري عليه الفناء ولا يصحّ عليه الزوال مطلقاً ووجوده أنّه لا يعدم في مرتبة من المراتب ولا يفقده ذرّة في المشارق والمغارب؛

وكذلك هذه الحقائق متعيّنة بفاعلها الأوّل تعالى، بمعنى أنّها أوّل تعيناته الذاتية وشؤوناته الابتدائية عزّ مجده. وسرّ ذلك أنّ الأفعال كما هي مظاهر الصفات - كما قد عرفت أنّ كل صانع فانما يصنع بملكّة نفسانية وصفة راسخة باطنية - كذلك الصفات مظاهر الذوات. ولما كان هاهنا ذات وحدانية بسيطة غاية البساطة، فلها أحديّة جمع بذاته لمبدئية الصفات. وقد سلف منّا تحقيق أنّ هذه العلل الأوائل هي كلمات الله العليا وأسماءه الحسنى، كما قد وقع في الأخبار والأدعية المعصومية: «باسمك الذي خلقت به كلّ شيء» وظاهر أنّ الإسم ما دلّ على ذات وصفة فهو مظهرُ الصفة وصفات الباري كلها سلوب محضة بل ليس الآ ذات الأحديّة؛ فقولنا هذه الحقائق باقية ببقاء الذات لانعني بها إلّا أنّها باقية بالذات إذ الذات باقية بذاتها وموجودة بذاتها، كما أنّها علة بذاتها متعيّنة بذاتها. وظهر أنّ مرجع ذلك كله الى أنّ ذلك الحقائق هي مظاهر تلك

١. ومتشخصة: متشخصة د.

٢. وتشخص: تشخص م.

٣. مرآيا: - م.

الصفات بالمعنى الذي قلنا. وتحت هذا سرّ مكنون لارخصة في إفشائه أكثر مما ذكرنا. إذا دريت ذلك، ظهر^١ معنى سببية^٢ البقاء لإحاطته تعالى بجميع الأشياء بطريق أشرف وأعلى.

وأما بيان الجملة الثالثة وتسببها عن قدمه عزّ شأنه، فاعلم أنّ الإحصاء هو التعداد سواء كان ذلك عن علم وشعور أو لاحتى أنّه يصح أن يقال للمكان بالنسبة الى المكانيّات المتواردة عليه أنّه أحصاها وكذا الزّمان بالنظر الى الزّمنيّات الحادثة فيه؛ نعم إنّما يفتقر الإحصاء الى صفة العلم لافي نفس مفهومه، بل في كماله؛ ولهذا فرّع عليه السلام إحصاء الله للأشياء على قدمه تعالى، وإن كان أحصاها علمه تعالى أيضا.

بيان ذلك، أنّ القديم الذي لا بداية له ولا نهاية يكون بالنظر الى الموجودات المبتدئة، سيّما ما وجودها عنه ورجوعها اليه كخيطة يحاذي ألوانا مختلفة لا كلا، بل كسلك يعرض كلّ جزء منه لونٌ أو كسمط ينسلك فيه جواهرٌ ولله المثل الأعلى من هذا في ذلك، إذ ليس هاهنا امتدادٌ ولا عروض ولا محاذاة، بل الكلّ هالك لديه، فإنّ عن أنفسها فيما بين يديه، لكن يمكن أن يفهم اللّيب من هذه النّسب المقدارية ما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله؛

وأما بيان الجملة الرابعة وتعقيها عن القدرة، فمّا دريت أنّ القدرة المطلقة والقوة المرسلّة هي التي لا يتلقّاها ركبّان الماهيّات من المواد الثلاث وأحكامها، إذ الموجب (بالكسر والفتح) لا يخلو عن اضطرارٍ ما كما أشرنا اليه^٣، والممكن له الشيء محتاجٌ الى مرجّح أو داع أو باعثٍ - الى غير ذلك، والممتنع عنه الشيء

١. ظهر: فظهر د.

٢. سببية: - م.

٣. اليه: - م.

عاجزٌ وقد سبق أن عجز الأشياء عن كل واحد واحد من^١ شئونها وأحوالها يدل على قدرة مطلقة مرسله لا يضطره شيء ولا يحتاج الى شيء في شيء ولا يمتنع عن حكمه شيء؛ فقد رتبته تلك قدرة مطلقة^٢ لا امتناع منها لشيء من الأشياء.

[الإتقان والإحكام دلائل علمه تعالى وقدرته]

كَفَى بِإِتْقَانِ الصَّنْعِ لَهَا آيَةً، وَبِمَرْكَبِ الطَّبْعِ عَلَيْهَا دِلَالَةً، وَبِحُدُوثِ الْفِطْرِ عَلَيْهَا قِدْمَةً، وَبِإِحْكَامِ الصَّنْعَةِ لَهَا عِبْرَةً، فَلَا إِلَهَ حُدَّ مَنْسُوبٌ، وَلَا لَهُ مِثْلٌ مَضْرُوبٌ، فَلَا شَيْءَ عَنْهُ مَحْجُوبٌ، تَعَالَى عَنْ ضَرْبِ الْأَمْثَالِ وَالصِّفَاتِ الْمَخْلُوقَةِ عُلُوًّا كَبِيرًا.

الظرف في «لها» متعلق بالإتقان، وفي «عليها» الأولى متعلق بالمركب لأنه مصدر ميمي بمعنى الركوب، وفي «عليها» الثانية متعلق بالحدوث، وفي «لها»، متعلق بالإحكام.

واعلم، أن الفقرة الأولى والرابعة دليل على الفاعل العالم القادر، ولدلالتهما على الفاعل المتّصف بالوصفين كرّهما، والثانيه على ذلك وإرادته أيضاً، والثالثة دليلُ القدم.

أمّا دلالة «الإتقان» و«الإحكام» على العلم والقدرة فقد طول الكلام فيها في كتب القوم من علم تشريح الأفلاك والأبدان وفنون السماء والعالم وكائنات الجو وكتاب النبات والحيوان الى غير ذلك، وناهيك^٣ في ذلك حديث مفضل بن عمر^٤ المروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه؛ وأمّا دلالة

١. من: عن د.

٢. مطلقة: - م ن.

٣. ناهيك: حسبك.

٤. وهو حديث المشهور بـ«توحيد المفضل» طبع مراراً.

«ركوب الطبع على الأشياء» على العلم والقدرة والإرادة فلأن الطبيعة هي مبدأ التغير لما هي فيه، وهي الفاعلة بإرادة الله وإذنه كما نصّ بذلك في «حديث المفضل»، بل هي مظهر تلك الإرادة كما أوّمانا اليه سابقا. ولاريب أنّها قوة عديمة الشعور والآن لكانت نفساً، وأنّها حالة في المادة كما يدلّ عليه التعبير بالركوب إذ الركوب بمعنى القيام بالشيء^١ وهو الحلّول أو ما هو أعمّ منه. فالأفعال المحكّمة الصادرة عن هذه القوة العديمة الشعور مع كونها حالة أو قائمة بشيء يدلّ على كونها^٢ مسخرة تحت حكم من يكون فوقه ولا يكون مثله، لأنّ القائم بالشيء محتاج الى ذلك الشيء فلا يكون فاعلا له، وليس وجوده في ذاته إذ القائم بالغير ماهيته متعلقة بالغير فكيف يكون وجوده من نفسه، ولا أيضا وجوده في ذلك الشيء القائم هو به إذ القابل للشيء لا يكون فاعلا له، فلا بد أن يكون مستندا الى ثالث عالم قادر بنفسه مريد لأفعاله لأنّ كلّ من هذا شأنه أي الركوب على الشيء والقيام به فهو غير شاعر، والفاعل الذي فوقه يكون مجردا لامحالة فهو عالم مريد لأنّه مجرد.

وأما دلالة الحدوث على القدم فقد ظهر غير مرّة.

[وجه أنّه ليس له تعالى حد ولا مثل]

وأما قوله: «فلا اليه حد» الى آخر فالفاء فيه «فصيحة»^٣ أي كفى في الإستدلال عليه وعلى صفاته العليا هذه الأشياء والآن فليس هاهنا حدّ حتى ينسب اليه شيء ليُعرف بتلك النسبة، إذ الحدّ مطلقا هو أن يكون وجود الشيء يتمّ عنده فيبتدي من ذلك الحدّ وجود شيء آخر سواء كان الحدّ مقداريّا أو معنويّا، فإذا

١. بالشيء: - م.

٢. كونها: كونها م.

٣. فصيحة: ما يعبر عنه بالفارسية واينك (منه، هامش م ص ٧٨ و ن ص ٨٤).

وجد الحدّ فقد تحقّقت النسبة. والله سبحانه ليس بمحدود بحدّ خاص وذلك لأنّ ذاته سبحانه ليس من سنخ الأشياء بوجهٍ ما ولا يجمعه مع الأشياء أمر عام يصدق عليهما، فلا ينتهي الى شيء من الأشياء ولا نسبة له اليها.

وكذلك ليس له سبحانه مثل حتى يضرب له فيتعرّف بذلك، إذ هو متعال عن ضرب الأمثال فكل ما يتمثل به في البحر والموج ومن الظلّ وصاحبه فهو غير سديد، وهو تعالى عنه بمكان بعيد، ولله المثل الأعلى من ذلك التحديد. والدليل على ذلك أنّ المثل (بالتحريك) والمثال لابدّ وأن يشترك مع الشيء الذي يضرب له ذلك في أمرٍ ما وإلا فكيف يكون حاكياً لذلك الشيء وقد سبق ان الله سبحانه لا يشركه شيء في شيء.

وأما قوله: «فلا شيء عنه بمحجوب»، فكأنّه معلّل بنفي «الحدّ» و«المثل»؛ وذلك لأنّ الحدّ مطلقاً هو المانع للشيء من الوصول الى شيء آخر، وما لاحد له فهو يصل الى كلّ شيء والى حدّه، فلا يحجب عنه شيء بل هو محدود بحدّ كلّ شيء، لأنّ الواصل الى الشيء بحيث لا يكون مقارناً له ومجامعاً معه لا يمكن وصوله اليه إلا أن يتحدّد^١ بحدّ ذلك الشيء وإلا فيكون مقارناً له ومجامعاً معه. وأيضاً، تنزّهه عن المثل المضروب يدلّ على أنّ لاشيء محجوب عن وصوله تعالى به، إذ لو كان عنه شيء محجوباً لكان يمكن أن يضرب له المثل بأنّ مثله مثل شيء يوجد في كذا وكذا ولا يوجد في هذا. وأمّا قوله عليه السلام: «تعالى عن ضرب الأمثال»، فتتزيه عن المثل المضروب.

وأما قوله: «والصفّات المخلوقة»، فتتزيه عن ثبوت الحدّ، إذ الوصف حدّ يحيط بالموصوف ويمنعه عن غيره بوجوده فيه سواء كان عيناً أو غيره وسواء كان عاماً أو تحتّه، إذ الإحاطة المعنويّة أشدّ إستحالة من الصوريّة، لأنّ المحيط في

١. يتحدّد: يتحدّد د.

الجسمانيات عسى أن يكون مُحاطاً لما أحاط به كما الأمر في الجسد ونفسه بخلاف المعنوية فإن المحيط محيطٌ ضرورةً ولا يكون محاطه محيطاً به. وظاهرٌ أن الوصف مطلقاً يحيط بالموصوف ويجمعه ويميزه عن غيره فيتحقق التحديد وهو ممتنع على الله، فلا وصف في الحضرة الأحدية ولانعت؛ وأما توصيف الوصف بالخلق فللكشف، إذ لا يوجد وصف لا يكون مخلوقاً وأقله أن يقتضيه الذات بذاته أو يكون الذات بحيث ينتزع منه ذلك الوصف فإن كل ذلك يستلزم عليه ما في الذات لذلك الوصف؛ فافهم.

[كلام في توحيد الأفعال]

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِيْمَانًا بِرُبُوبِيَّتِهِ وَخِلَافًا عَلَى مَنْ أَنْكَرَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

الإيمان بالربوبية من أعظم مراتب العبودية وبه يتصحح الاعتقاد بتوحيد الأفعال وصفة الإرادة والقول بالبداء والحو والإثبات وخلق الأفعال ونسبة الذهاب والجمي إلى الله إلى غير ذلك ولذلك نسبه عليه السلام إلى نفسه، وذلك لما قد دريت أن بالربوبية هي مرتبة أفعال الله من الخلق والتقدير والقبض والبسط والإعطاء والمنع والإحياء والإماتة والإصابة بالخير والشر والهداية والإضلال والإعزاز والإذلال وغير ذلك من الأمور التي لا تُحصى وكل ذلك من الله، كما قال عز من قائل: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^١ ولا يراحم ذلك كون العبد فاعلاً لأفعاله بإختياره كما قال عز شأنه: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^٢ لأن العبد كما كان نفسه ذرة من أنوار فيض كبريائه سبحانه كذلك قدرته وإختياره وفعله وجميع شئونه قطرة من بحار عوالم صفاته جل برهانه؛

١. النساء: ٧٨.

٢. النساء: ٧٩.

فانتسابُ الفعل إلى العبد بعينه كانتساب الوجود والتذوّت إليه بلا فرقٍ وسيأتيك تحقيق ذلك إن شاء الله في بابه.

ثم أعلم، أن توحيد الأفعال يمكن فهمه على وجهين:

أحدهما، ما هو الشائع بين أرباب التوحيد من العرفاء المحققين وهو أن كلّ فعل يصدر في عالم الخلق من أيّ فاعل كان، فإنما هو بالحقيقة من الله سبحانه. وعلّلوا ذلك بأن الطبيعة الإمكانية هي الطبيعة المحتاجة بالذات مطلقاً إلى الغير في جميع أحوالها وأحكامها، إذ لو كان ذلك الإفتقار في وجه دون وجه، لكانت مركبة مع أنّها بسيطة ضرورةً ولا ريب أن احتياج أفرادها عينُ احتياج تلك الطبيعة بناءً على ما تقرّر في مظان التحقيق أن الفرد هي الطبيعة بتعيينها لامع اعتبار قيد زائد عن الطبيعة، ولا أقلّ من أن يكون احتياجه فرعُ احتياجها إذ ليس احتياج الأفراد إلى الغير لأجل خصوصياتها أو لأمر آخر غيرها وغير طبيعتها وإلا لكانت مستغنية الطبيعة أو كان يوجد طبيعة أخرى محتاجة بالذات غير طبيعة الإمكان وهو محال لا يمكن؛ إذ لانعني بالطبيعة الإمكانية إلا الطبيعة المحتاجة بالذات إلى غيرها ولا يميز في صرف الشيء، بل إن وجدت طبيعة محتاجة فإنما هي من أفراد تلك الطبيعة ومحتاجة بواسطتها. ثم إنه يجب أن يكون الشيء المحتاجة إليه تلك الطبيعة وأفرادها واحداً إذ لا معنى لكون الطبيعة محتاجة إلى شيء إلا كون الأفراد محتاجة إلى ذلك الشيء لأن احتياج الطبيعة إلى الغير بالذات هو في وجودها، ووجودها هو نفس كونها فرداً فلو كانت الأفراد محتاجة إلى غير هذا الشيء الذي احتاجت إليه الطبيعة لكانت تلك الأفراد ليست أفراداً لهذه الطبيعة، هذا خلف.

إذا تقرّر هذا فنقول: لا يمكن أن يكون فردٌ من تلك الطبيعة علّة للطبيعة أو لفردّها، لأنّ علّة ذلك الفرد نفسُ علّة الطبيعة وعينها كما أن احتياجه عينُ

إحتياجها واستغنائها نفس استغنائها، فيلزم أن يكون الطبيعة علّة لنفسها فيجب أن يكون غير تلك الطبيعة علّة لها أو لفردّها، وغير الممكن هو الواجب؛ فظهر أن لا فعل لشيء من الأشياء إلاّ بالله سبحانه وتعالى. وإلى ما قلنا أشار من قال: «كلّ ما فيه معنى ما بالقوّة، فهو لا يكون مفيدا للوجود» وكذا يتصحّح منه قول أرباب الحكمة من أن: «لا مؤثّر في الوجود إلاّ الله»؛ فتنبّت.

والثاني من معنيي توحيد الأفعال هو أنّه مع كون الفاعل واحدا بالبيان المذكور، فالفعل أيضاً واحد وهو أجدر بأن يكون المراد من هذا التّوحيد، فإنّ الأول كأنّه مفاد توحيد الذات والصفات المتقدّمين على هذا التّوحيد. بيان ذلك: أنّه قد تحقّق بهذا البيان أنّ الفاعل في الكل واحد، وثبت أيضاً في مقرّه انتهاء محرّكات المواد والموضوعات الى محرّك أوّل لا يتحرّك، ولا ريب أنّ هذا الفاعل الواحد المحرّك للكل إنّما فعله في مادة كلّية واحدة، إذ المواد المتكرّرة إنّما يستند تحريكها الى فواعل مختلفة فكما ينتهي تلك الفواعل الى فاعل قديم ومحرّك أوّل كذلك ينتهي المواد الى مادّة واحدة يحاذي ذلك المحرّك الواحد الأوّل، ومن المستبين في المباحث العقليّة والشواهد النقليّة أنّ هذا الفاعل الذي هو المحرّك الأوّل ليس له تجدد حالٍ وإلاّ لم يكن محرّكاً غير متحرّك، ثمّ من المبرهن أنّ الفاعل الواحد إنّما يفعل في القابل الواحد فعلاً واحداً بسيطاً، وهاهنا الفاعل بسيط والمادة بسيطة أيضاً فالفعل واحد وليس هاهنا تجدد حالٍ حتى يتكرّر، فجميع الأفاعيل والتحريكات من الأزل الى الأبد فهي فعلٌ واحد وحركة واحدة، لكن التكرّر والتجدّد إنّما هي بالنسبة إلينا وبقياس بعض تلك المتحرّكات الى بعضها لكونها واقعة في سلسلة الزّمان حادثة بالتجدّد والسّيلان، وأعتبر ذلك في خيطٍ طويل عليه أنواع الأشياء بالترتيب، وبكلّ واحد يتعلّق أشياء أخرى الى ما [لا] يُحصى فإنّ المبدأ المحرّك له إذا حرّكه حركةً واحدة، يتحرّك جميع ذلك

بتلك الحركة الواحدة، لكن لكل بالترتيب الذي وقع الأول فالأول، فيرى حركات مختلفة وتحريكات شديدة وضعيفة. ثم أن هذه الصنعة اللطيفة المسماة في هذا الزمان «بوقت الساعة»^١، لعبرة لمن اعتبر حيث يتحرك تلك المتحركات المختلفة أنواع الحركات بحركة واحدة من مبدئها ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾^٢. ولعمر الحبيب! إن هذا البيان مما اختص به هذه الأوراق.

وأما قوله عليه السلام: «وخلافا على من أنكره» - أي أنكره بربوبيته - فللرد على منكري الربوبية. وهؤلاء جماعة لا يحصى كاليهود، فإن عندهم: إن الله قد فرغ من الأمر. والاعتقاد بالربوبية، هو أن يعتقد أنه كل يوم في شأن من إحداثٍ بديع؛ وكذلك الجبرية، لأنهم يعتقدون أن نسبة الفعل إلى العبد بالمجاز. وذلك ينافي الربوبية إذ الحق الذي ينبغي لمرتبة الربوبية أن يعتقد أن الفعل مع كونه بالحقيقة من العبد فهو من هذه الجهة بعينه منسوب إلى الله؛ وكذلك المفوضة، فإنهم لا ينسبون خلق الأفعال إلى الله سبحانه أصلاً وذلك نقص لمرتبة الربوبية.

[كلام في العبودية]

ثم أعلم، أن العبودية التامة هي التحقق بالافتقار الذاتي وذلك مما استأثر به سيدنا ومولانا سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله ولذلك صار أخص أوصافه وأقدمها حيثما ذكر^٣. ولا تحسن أن الافتقار الذاتي ثابت لكل فإن مقام التحقق غير الثابت في نفس الأمر فإن التحقق بعد العلم، فأكثر الناس لا يعلمون فضلا عن أن يكونوا بذلك يتحققون، والعلم أنما يكون بما في نفس الأمر.

وبالجملة، فالمتحقق بمقام العبودية التي هي الافتقار الذاتي في كل شيء،

١. مقصود الشارح «الساعة» المصنوعة لتعيين الوقت.

٢. الذاريات: ٢٠.

٣. ذكر: + في العبارة السالفة م.

إنَّما يُحاذي بمرآته شطرَ الحقِّ والغنيَّ المطلق، وشأنُ المرآةِ المُصَيِّقِلةِ الأَنعكاسُ بما^١ يحاذيها، فلذلك تجلَّى في رسولِ الله صَلَّى الله عليه وآله ذاتُ الحقِّ وصفاته وأفعاله جميعاً فوجهه وجهُ الله «فمن رآني رأى الحقَّ» ويده يدُ الله ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾^٢ وكلامه كلامُ الله ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيِي يُوحَى﴾^٣ وفعله فعلُ الله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^٤ فبالله يسمعُ وبه يصرُّ وبه يبطشُ وبه يمشي، فهو وجهُ الله وعينهُ ويدهُ ولسانهُ المعبرُ عنه وجنبهُ - إلى غير ذلك، وهو العبدُ المحضُ الَّذي قد طهره الله من كلِّ رجسٍ أي من كلِّ ما يشينه، فإنَّ الرِّجسَ: القدرُ كما حكى الفراء؛ ولذلك إختار نبيُّنا صَلَّى الله عليه وآله تلك المنزلة كما في الأخبار فقد ورد: «عن ابن عباس قال: بينما رسولُ صَلَّى الله عليه وآله ومعه جبرئيلُ يناجيه، إذا انشقَّ أفقُ السَّماءِ فأقبلُ جبرئيلُ يَتَضَاءَلُ^٥ ويدخلُ بعضُهُ في بعضٍ ويدنو من الأرض، فإذا ملكٌ قد مُثِّلَ بين يدي^٦ رسولِ الله صَلَّى الله عليه وآله فقال: «يا محمَّد! إنَّ ربَّك يقرئك السَّلامَ ويخبرك بين أن تكون نبيّاً ملكاً وبين أن تكون نبيّاً عبداً» قال عليه السَّلام: فأشار جبرئيلُ إليَّ بيده: أن تَواضِعَ. فَعَرَفْتُ أَنَّهُ لِي ناصح، فقلتُ: عبداً نبيّاً فخرج ذلك الملكُ إلى السَّماءِ»

١. بما: بما م.

٢. الفتح: ١٠.

٣. النجم: ٤.

٤. الانفال: ١٧.

٥. الفتوحات، ج ١، ص ٣٣١ عن الفراء والفراء، هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفي في ٢٠٧ هـ وله «معاني القرآن» المطبوع (راجع: معاني القرآن للفراء).

٦. يتضائل: التضاؤل: الحركة نحو الصغر والضعف كالتكاثر (منه - هامش نسخة م، ص ٧٩)؛ جبرئيل: الظاهر أن يكون هذا الملك إسرافيل (كذا أفيد وظاهراً لإفادة من الشارح. هامش نسخة م، ص ٧٩).

٧. يدي: - م د.

- الحديث ١.

[كلام في الرسالة المطلقة]

ثم اعلم، أن الرسالة المطلقة والسفارة المرسله، هي الدائرة الكلية والفلك العام المشتمل على أفلاك جزئية، وذلك لأن الأمور الروحانية كلها دوائر لبساطتها وكل دائرة فإنها مشتملة على نقاط وهذه الدائرة كل نقطة منه مركز لدائرة حقيقية وأفلاك كرية. وصاحب هذه الدائرة الكلية، هو الرسول الذي بلغ الى مرتبة الجامعة، وجمع الأخلاق الإلهية التي هي مائة وتسعة عشر خلقاً، كما ورد في الأخبار العامة. وليس ذلك إلا نبينا صلى الله عليه وآله فإنه جمع تلك الأخلاق كلها ذوقاً وجمعت له العناية الأزلية ولأن آدم ومن دونه تحت لوائه^٣ ولأن لوائه، لواء الحمد^٤ و«الحمد»، هو استجماعة جميع الصفات الإلهية والمحامد الربانية. ولأنه هو الذي أوتي جوامع الكلم^٥ والخلق الأعظم^٦ وهو سلطان العالمين وشفيع الكل يوم الدين فجميع الأنبياء والرسل المكرمين إنما هم

١. في هذا المعنى حديث في البحار، ج ١٨، ص ٣٣٤: «وهبط مع جبرئيل ملك لم يبط الأرض، معه مفاتيح خزائن الأرض... فإن شئت فكن نبياً عبداً وإن شئت نبياً ملكاً؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٢٠؛ بحار، ج ١٠، ص ٤٠.

٢. في مناقب ابن شهر اشوب، ج ١، ص ١٤٢ ذكر مائة وخمسين خصلة. راجع ايضا البحار ج ١٦ صص ٢٢٨-٢٢٦.

٣. إشارة الى حديث «آدم ومن دونه تحت لوائي» بحار، ج ١٦، ص ٤٠٢ نقلاً عن المناقب لابن شهر اشوب وقريب منه ما في سنن الترمذي ج ٥، ص ٥٨٧، حديث ٣٦١٥.

٤. راجع: معاني الأخبار، باب معنى الوسيلة، ص ١١٦؛ علل الشرايع، ج ١، باب ١٢٩، حديث ٦، ص ١٦٤: «... وعلي بن ابي طالب أمامي ولوائي بيده وهو لواء الحمد» وفي هذا الباب روايات كثيرة؛ الفتوحات، ج ٢، ص ٨٨.

٥. مر في ص ١٥.

٦. إشارة الى آية ٤ من سورة القلم.

قُوَادُ حَرِيمِ جلاله، ورُوَادُ خَيْلِ كماله، وهم عليهم السلام صَوَاحِبُ الدَّوَائِرِ
الْجَزْئِيَّةِ الَّتِي فِي حَيْطَةِ تِلْكَ الدَّائِرَةِ الْعَظِيمَةِ. وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْوَصْفَانِ أَيْ الْعِبُودِيَّةِ
الْمَحْضَةِ التَّامَّةِ وَالرَّسَالَةِ الْكَلِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ، مِمَّا اخْتَصَّ بِهِ نَبِيُّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ مَعَ
أَنْهَمَا يَدْلَانِ عَلَى مَرْتَبَةِ جَامِعِيَّتِهِ وَمُظْهَرِيَّتِهِ لِإِمَامِ أُمَّةِ الْأَسْمَاءِ وَهُوَ اللَّهُ، ذَكَرَهُمَا
عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الْخُطْبَةِ فِي نَعْتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

[كلام في نعت النبي (ص)]

المُقَرَّرُ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، الْمُتَسَاخُغُ مِنْ أَكْأَامِ الْأَصْلَابِ وَمُطَهَّرَاتِ
الْأَرْحَامِ.

مُسْتَقَرُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ قَبْلَ وَجُودِهِ الْكَوْنِيِّ، بَيْنَ يَدَيِ رَبِّهِ الْعَلِيِّ، ثُمَّ
فِي اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، ثُمَّ فِي سُرَادِقَاتِ الْجَلَالِ وَحُجُبِ الْكِبَرِيَاءِ، ثُمَّ فِي الْعَرْشِ
وَالْكَرْسِيِّ، ثُمَّ فِي السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ إِلَى أَنْ انْتَهَى وَنَزَلَ إِلَى الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ فِي كُلِّ
ذَلِكَ مَدَّةَ طَوِيلَةٍ مِنْ سِنِي الْإِلَهِيَّةِ وَالرَّبُّوبِيَّةِ كَمَا فَصَّلُ فِي الْأَخْبَارِ^١، ثُمَّ أَرَادَ
الصَّعُودَ فَاسْتَقَرَّ فِي آدَمَ صَفِيِّ اللَّهِ وَانْتَقَلَ مِنْ نَبِيِّ إِلَى نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ إِلَى أَنْ ظَهَرَ
بصُورَتِهِ الْكَوْنِيَّةِ الَّتِي هِيَ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ^٢ وَأَمَّا حِينَ وَجُودِهِ الْكَوْنِيِّ، فَفِي جَوَارِحِ حَرَمِ
اللَّهِ - بَلْ عِنْدَ اللَّهِ كَمَا قَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أَوَيْتُ عِنْدَ رَبِّي وَهُوَ يُطْعِمُنِي
وَيَسْقِينِي»^٣ وَفِي الْمَدِينَةِ الْمَشْرِفَةِ الَّتِي هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ أَرْضِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَفِي
الْمَقَامِ الْمَحْمُودِ وَالْحَوْضِ الْمُرُودِ وَالشَّفَاعَةِ الْمَوْعُودَةِ وَالشَّهَادَةِ الْمَقْبُولَةِ^٤. وَبِالْجَمْلَةِ،

١. مِنْهَا مَا فِي الْخَبَرِ الَّذِي نَقَلَهُ الْمَشَارِحُ مِنَ الْخِصَالِ وَسَيَأْتِي عَنْ قَرِيبٍ وَمِنْهَا مَا فِي عَلَلِ
الشَّرَائِعِ، ج ١، بَاب ٧، حَدِيث ١، ص ٥.

٢. مُسْتَفَادٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

٣. مُسْنَدُ أَحْمَد، ج ١٤، ص ٢٠٠، حَدِيث ٧٧٧٣: «أَنِّي أَبَيْتُ يَطْعَمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي».

٤. مُسْتَفَادٌ مِنْ أَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ الَّتِي مَرَّ سَابِقًا وَسَيَأْتِي أَيْضًا.

ففي كل موطن من مواطن القيامة، ففي مرتبة العليا والمقام الأسنى؛ ففي الخصال^١ في خبر طويل ما ملخصه: إن الله خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل أن يخلق السماوات والعرش والكرسي واللوح والقلم وقبل أن يخلق الأنبياء كلهم بأربعمائة ألف وأربع وعشرين ألف سنة وخلق الله منه اثني عشر حجاباً فحبس نوره في حجاب القدرة اثني عشر ألف سنة وفي حجاب العظمة إحدى عشر ألف سنة وفي حجاب المنة عشر آلاف سنة وفي حجاب الرحمة تسعة آلاف سنة وفي حجاب السعادة ثمانية آلاف سنة وفي حجاب الكرامة سبعة آلاف سنة وفي حجاب المنزلة ستة آلاف سنة وفي حجاب الهداية خمسة آلاف سنة وفي حجاب النبوة أربعة آلاف سنة وفي حجاب الرفعة ثلاثة آلاف سنة وفي حجاب الهيبة ألفي سنة وفي حجاب الشفاعة ألف سنة، ثم أظهر عز وجل إسمه على اللوح فكان على اللوح أربعة آلاف سنة، ثم أظهر على العرش فكان على ساق العرش سبعة آلاف سنة، إلى أن وضعه الله في صلب آدم، ثم نقله من صلب آدم إلى نوح ثم من صلب إلى صلب حتى أخرجه من صلب عبد الله.

وأما تناسخه صلى الله عليه وآله فمن الأصباب الكريمة والأرحام الطاهرة لكن حقيقة ذلك التناسخ من المقامات العويصة والمعارف المستعصلة عند أهل العرفان. والذي عندي من فضل الله سبحانه في ذلك وتصحيحه بأفضل البيان هو أنك قد تعرفت أن النفس الكلية - لست أعني بكليتها ما يصطلح عليه القوم من المنطقي والطبيعي والعقلي فإن كل ذلك لا وجود لها إلا بالفرد، بل أعني بالكلية الإرسال العقلي والأطلاق المعنوي بحيث يحتوي مع وحدتها العقلية المتعينة بفاعلها على جميع أعداد النفوس، لا كاحتواء الكلي على أفرادها، بل من قبيل

١. الخصال، أبواب الإثني عشر، حديث: الحجب إثنا عشر، ص ٤٨١؛ معاني الأخبار، باب معنى القميص...، ص ٣٠٦؛ بحار، ج ٥٤، ص ١٧٥ وللمجلسي فيه بيان.

احتواء الكلّ على أجزائه، لأنّ ههنا كلّاً وجزأً اذ لا تقدّر هاهنا ولا كمية يعرضها بل على معنى أن لو كانت ذات كمية لكانت كذلك.

وبالجملة، فهذه النفس الشريفة الإلهية لمّا هبطت بإذن بارئها - مع احتوائها الجملي على كثرات النفوس - الى الأرض، أرض الأجساد، حيث قيل لها ولما يشتمل عليها ويحيط^١ بها من الأنفس التي تحتها: **إهبطوا^٢ الى الأرض**، وهذا الإذن هو معنى اقتضائها الذاتي لاستصلاح المادة وتديريها انطبعت في المادة بحيث صارت طبعاً كما قد دريت سابقاً فتكثرت بسبب المادة وبالعرض منها. ثمّ إنّّه ليس بخافٍ عندك أنّ كل موجود فله حظّ من الكمال وحصّة من أشعة صفات الجمال والجلال على قدر مرتبته، فلهذه النفس الشريفة الإلهية نصيب من ذلك حسب درجتها ولا سبيل للعقل الى تعداد كمالاتها الآ بالوحي الإلهي والكشف الرّوحي كما ورد في الأخبار: **إنّ لله مائة وتسعة عشر خلقاً ينبغي التخلق بها**، وأنّ الإسم الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً ينبغي للإنسان تحصيل جميعها، وأنّ للأسماء الإلهية مظاهر في العالم، فكما أنّ أسماء الله على كثرتها إنّما يكون تحت اسم جامع لحقائقها هو إمام أئمة الأسماء، كذلك يمكن لشأن الإنسان التام أن يكون مظهرها لذلك الإسم الإمام.

وبالجملة، فلنضع وضعاً ما: أنّ لهذه النفس الشريفة أن تتخلّق بمجموع هذه الأخلاق وتتحقّق بجميع هذه الأسماء والصفّات وتحصل لها كلية هذه الأحرف والكلمات التامات وإن كان الإجمال ممّا يكفيننا في تميم البرهان. ومن المستبين أنّ هذه النفس الإلهية لمّا اطمأنت في الأرض السّافلة ناداها منادي العناية الإلهية نداء الرّجوع بقوله: **﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً**

١. ويحيط: وتحيط ولا يحيط ن.

٢. إشارة الى آية ٣٦ من البقرة.

مَرْضِيَّةٌ^١ وهذا النداء هو اقتضاؤها الذاتي لاستجماعية الكمالات المتصورة في شأنها وميلها الى مقرّها الأصليّ وعالمها الإلهي، فتحرّكت للنزوع الى جلب تلك الكمالات واستيقظت من نومتها التي في مهاد الكيانيّات، فأخذت في الطلب من كلّ جهة من أجزاء هذه المادة المنطبعة فيها، والتمست الخروج من كلّ فرجة من فُرَج أبدانها ولما لم يكن للقوى البشرية إستجلاب تلك الكمالات إلّا في المدد الطويلة وكان مزاج كلّ شخص في معرض الزوال دون مدى تلك الغاية، فكُلّمَا حصل لها كمال في ضمن أحدٍ وسَهّلَ لها خلاصٌ من مضيق جسدٍ، فكأنّه حصل لحصة وإن شئت قلت: لعضو أو قوّة من تلك النفس الشريفة خلاصٌ حتّى ارتقى الى مستوى الكمال الإنسانيّ وعرج الى قاب قوسين من النزولي والصّعودي وهو الإنسان الكامل، فكأنّها كملت تلك النفسُ الإلهية بكلية حصصها وبتمام أعضائها وقواها في ذلك الشخص ولا سبيلَ الى معرفة خصوص هذا الشخص إلّا بوحى إلهي وكشف ربّاني، كما ورد في الآيات والأخبار أنّه نبينا ورسولُ الثقلين وخاتمُ النَّبِيِّينَ وسيدُ المرسلينَ ولذلك ختم به السّفارةُ الإلهيةُ وتخلّق بقاطبة الأخلاق الإلهية كما خوطب بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^٢ وقال صلّى الله عليه وآله: «أَدَبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ أَدَبِي»^٣ وكان جميع حروف الإسم الأعظم عنده إلّا واحدة استأثر الله نفسه بها، فهو الإنسانُ الكاملُ الصّادقُ عليه أنّه تكلّب في الصّور بالتمام، وتناسخ في الأصلاب والأرحام، وله ولاخيه أن يقول: أنا آدم الأوّل، وأنا نوح، وأنا شيث وإبراهيم، وأنا مع الأنبياء كلّهم، وأنا معلّمهم ومنجيهم، وأنا صاحب الكرّات والدّولات، الى غير ذلك كما ورد في خطبة

١. الفجر: ٢٧.

٢. القلم: ٤.

٣. الفتوحات، ج ٢، ص ٢٨٤.

البيان^١. وهذه هو التناسخ الحق، ولذلك قيل: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ؛ وأما «التناسخ» المستحيل فهو أنما يكون في النفوس الجزئية عند من قال به، وقد أبطله علماءنا - شكر الله مساعيهم - في مصنفاتهم. ومما يؤكد ذلك ما روي في الخصال^٢ عن جابر بن عبد الله رحمه الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلقه الله ما هو؟ فقال: نور نبيكم يا جابر! ثم خلق منه كل خير، ثم أقام بين يديه «مقام القرب» ما شاء الله، ثم جعل أربعة أقسام: فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم وحملة العرش من قسم وخزنة الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في «مقام الخوف» ما شاء الله، ثم جعل أربعة أجزاء: فخلق الملائكة من جزء والشمس والقمر من جزء و«العلم» و«الحلم» من جزء و«العصمة» و«التوفيق» من جزء، وأقام الجزء الرابع في «مقام الحياء» ما شاء الله، ثم نظر إليه بعين «الهيبة» فرشح ذلك النور وقطرت منه مائة ألف وأربعة وعشرون ألف قطرة، فخلق من كل قطرة روح نبي ورسول، ثم تنفست أرواح الأنبياء فخلق الله من أنفاسهم أرواح الأولياء والصالحين والشهداء.

[نقل كلام بعض أهل العرفان في مرتبة الإنسان الكامل وهو النبي (ص)]

ومما يعجبني بعد ذلك التبيان، إيراد كلام لبعض أهل الولاية والعرفان^٣ قال

١. سيجيء في ص ٦٢١.

٢. ليس هذا الخبر بهذه العبارة في الخصال. نقله المجلسي في البحار، ج ٥٤، ص ١٧٠، حديث ١١٦، عن رياض الجنان لفضل الله الفارسي بإسناد جابر بن عبد الله. ولعل الشارح التقط أحاديث مختلفة من الخصال ونقلها بمعناها كما هو دأبه في الأغلب، فيمكن أن نقول يوجد أبعاض من الخبر في الخصال: منها في حديث: «الحجب إثنا عشر» ص ٤٨١ في أبواب الإثنى عشر. وفي هذا الباب روايات منها ما في أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجة، باب مولد النبي ووفاته، حديث ٣ ص ٤٤٠ وحديث ١٠ ص ٤٤٢.

٣. وهو ابن العربي.

قدس سرّه: اعلم، أنّ مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة في الإنسان وهو الكامل الذي لا أكمل منه وهو محمد صلى الله عليه وآله، ومنزلة الكمال من الأناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان وهم الأنبياء صلوات الله عليهم، ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة قوى الحسيّة من الإنسان وهم الورثة رضي الله عنهم، وما بقي ممن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان التي يعطي النمو والإحساس.

واعلم أنّ العالم اليوم بفقد جمعية محمد صلى الله عليه وآله في ظهوره روحاً وجسماً وصورة ومعنى نائمٍ لاميّت، فإنّ روحه الذي هو محمد صلى الله عليه وآله هو من العالم في صورة المحلّ الذي هو روح الإنسان عند النوم الى يوم البعث الذي هو مثل يقظة النائم هنا؛ وإنّما قلنا في محمد صلى الله عليه وآله على التعيين إنّ الروح الذي هو النفس الناطقة في العالم لما أعطاه الكشف وقوله صلى الله عليه وآله: أنا سيّد الناس^١، والعالم من الناس، فأنّه الإنسان الكبير في الجرم، والمقدّم في التسوية والتعديل ليظهر عنه صورة نشأة محمد صلى الله عليه وآله، كما سوى الله جسم الإنسان وعدّله قبل وجود روحه، ثم نفخ فيه من روحه روحاً كان به إنساناً تاماً^٢ أعطاه بذلك خلقه ونفسه الناطقة، فقبل ظهور نشأته صلى الله عليه وآله كان العالم في حال التسوية والتعديل بل كالجنين في بطن أمّه. وحركته بالروح الحيواني منه الذي صحّت له به الحياة؛ فأجلّ ذكره فيما ذكرته لك! فإذا كان في القيامة حيي ذلك العالم بظهور نشأته صلى الله عليه وآله مكملّة موفّرة القوى، وكان أهل النار

١. بحار، ج ٢٤، ص ٣٢٢؛ الفتوحات، ج ١، ص ٣١٣.

٢. ما: - م ن.

في^١ مرتبتهم في إنسانية العالم، مرتبة ما ينمو من الإنسان، فلا يتَّصف بالموت ولا بالحياة، ولذا ورد فيهم النص من رسول الله صَلَّى الله عليه وآله: «أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون»^٢ والملائكة من العالم كالصَّور الظَّاهرة في خيال الإنسان. وكذلك الجنّ؛ فليس العالم إنساناً كبيراً إلا بوجود الإنسان الكامل الذي هو نفسه الناطقة كما أن نشأة الإنسان لا يكون إنساناً إلا بنفسه الناطقة ولا يكون هذه النفس الناطقة كاملة إلا بالصورة الإلهية المنصوص عليها من الرسول، فكذلك نفس العالم الذي هو محمّد صَلَّى الله عليه وآله حاز درجة الكمال بتمام الصورة الإلهية في البقاء والتنوّع في الصَّور وبقاء العالم به. فقد بان لك حال العالم قبل ظهوره صَلَّى الله عليه وآله أنه كان بمنزلة الجسد المسوّى، وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم، وحال العالم ببعثه يوم القيامة بمنزلة الإنبثاء واليقظة بعد النّوم - انتهى كلماته الشريفة^٣. وكلّ ذلك أنما يتصحّح بالبرهان الذي قلنا في تناسخه من الأصلاب والأرحام؛ فاحتفظ بذلك! فإنّ ذلك ممّا لم يكتب في صحيفة ولم يؤذن الى هنا في كشفه بين أرباب الحقيقة والحمد لله أولاً وآخراً.

[تتمة القول في نعت النبيّ (ص)]

المُخْرَجُ مِنْ أَكْرَمِ الْمَعَادِنِ مُحْتَدًا، وَأَفْضَلَ الْمَنَابِتِ مَنبِتًا، مِنْ أَمْنَعِ ذُرُوءٍ وَأَعَزُّ أَرْوَمَةٍ.

«المَحْتَدُ» (بفتح الميم وكسر التاء المثناة الفوقانية): الأصلُ والطبعُ، ونقل صاحب المجلد عن الإصمعيّ أنّه يقال: «عين حَتَدٍ» أي ثابتة الماء ومنه المَحْتَدُ.

١. في: - د.

٢. الاتحافات السنية في الأحاديث القدسيّة، ص ١٨٠ وقال: أخرجه أحمد وأبويعلي وابن

حيان عن أبي هريرة.

٣. أي كلمات ابن العربي.

و«المنيع»: الذي لا يصل اليه الأيدي في رفعته. و«الذروة» (بالضم والكسر)^١: الأعلى من كل شيء. و«الأرومة» (بالفتح والضم): الأصل. وكلمة «من» في قوله: «من أمنع» للبيان: أي هذا المحتد وذلك المنبت ليس من السفليات إذا نسب إلى العالم، وكذا ليس من الأسافل إذا نسب إلى آدم، فمعدنه من العالم معدن الذهب الذي خلق من نور شمس عظمة الله، إذ له الولاية المطلقة التي هي معدن الذهب؛ ففي الخصال^٢، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أول ما خلق الله نوري، إبتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته، ومعدنه من آدم معدن الفضة التي خلق من نور قمر جمال الله، إذ له النبوة الكلية التي هي معدن الفضة؛ وأما من بني آدم فمعدنه من بني عبد المطلب سَكَنَةُ بَيْتِ اللَّهِ وَحَجَّةُ حَرَمِ اللَّهِ ذُو الشَّرَفِ الْأَصِيلِ وَالكَرَمِ النَّبِيلِ. وأما منبته الأفضل، فسيجيء عند بيان قوله: «في حرم انبت» وأما وجه بيانية قوله: «من أمنع ذروة» – إلى آخره للمنبت والمعدن، فلأن المعادن الجسمانية إنما يكون في الأرض وفي ثحنها وفي المكان البعيد من الشمس الحسية، بخلاف المعادن الروحانية فإنها في السماوات العقلية التي كل واحدة منها أرض بالنظر إلى ما فوقها – كما في الخبر – وفي محيطها وقريب من الشمس الحقيقية^٣ إذ الشمس المعنوية على المركز من تلك السماوات الروحانية إلا أنه ليس بين المركز والمحيط منها أبعاد مساحية بل المركز والمحيط واحد بالحقيقة. وإنما هاهنا بطون وظهور وعلة ومعلول. وأيضا الأشجار الجرمانية يكون أصولها الثابتة إنما هي في الأرض وفروعها في السماء وأما الشجرة الروحانية فأصلها ثابت في الذروة الأعلى وأغصانها متدلية إلى الأرض

١. بالضم والكسر: – م ن.

٢. مر في ص ٤٠٦، وراجع بحار، ج ٥٤، ص ١٧٠ حديث ١١٧ وما عثرت على الحديث بهذه العبارة في الخصال.

٣. الحقيقة: الحقيقة د.

السفلى، كما ورد^١ في حديث أشجار الجنة أنها متدلّية الى قصور أربابها، كما روي عن النبي في صفة سدره المنتهى عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لما جاوزتُ سِدْرَةَ المنتهى وبلغتُ أغصانها وقضبانها رأيتُ بعض ثمار قضبانها أئداءً معلقة يقطر من بعضها اللبن ومن بعضها العسل ومن بعضها الدهن ويخرج من بعضها شبه دقيق السميد^٢ وعن بعضها الثياب وعن بعضها كالنَّبَق فتَهوي في ذلك كله نحو الأرض. فقلت في نفسي أين مقرّ هذه الخارجات عن هذه الأئداء؟ وذلك أنه لم يكن معي جبرئيل لأنّي كنتُ جاوزتُ مرتبته واختزلَ دوني، فناداني ربي عزّ وجلّ في سرّي يا محمد! هذه أنبئتها في هذا المكان الأرفع لأغذو منها بنات المؤمنين من أمتك وبنيتهم. فقل لآباء المؤمنين لاتضيّقن صدوركم على فاقتهنّ فإنّي كما خلقتهنّ أرزقهنّ^٣ وكما ورد: «إنّ شجرة طوبى أصلها في دار عليّ بن أبي طالب عليه السلام وكلّ غصن منها في دار مؤمن من أهل المشارق والمغارب^٤» وليست دار أمير المؤمنين عليه السلام هي التي كانت تارة في المدينة المشرفة وأخرى في الكوفة، بل هي مرتبته العالية من الولاية الكاملة، وغصونها^٥ التي في بواطن كل من دونه من شيعته ومحبيه هي مرتبتهم من معرفته وحظّهم من الايمان به.

مِن الشَّجَرَةِ الَّتِي صَاغَ اللَّهُ مِنْهَا أَنْبِيَاءَهُ وَانْتَجَبَ مِنْهَا أَمَنَاءَهُ.

كلمة «مِنْ» للبيان أعني أنّه بيان للرّسول المخرَج من أفضل المنابت.

١. ورد: -م.

٢. السميد: (بحار ج ١٨، ص ٣٥٣): غير مقروء في النسخ.

٣. السميد: قال المجلسي: السميد والسميد والثاني افصح: لباب البر وما يبيض من الطعام.

٤. بحار، ج ١٨، ص ٣٥٣ نقلاً عن «عيون اخبار الرضا».

٥. مرّ في ص ٣٧، وراجع أيضاً: معاني الأخبار، ص ١١٢.

٦. غصونها: + ستره د.

ولاريب أن المخرج من المنبت، شجرة، فهو صلى الله عليه وآله شجرة غصونها الأنبياء وثمارها الأمناء، إذ الصياغة من الشجرة أنما يليق بالغصون. و«الانتجاب» سواء كان بالجيم أو الخاء المعجمة، أنما يليق بالثمار المعبر عنها عن الأولاد الذين هم ثمرة فؤاده، لأن الثمرة هي «النخبة» من الشجرة و«النجيب» منها. وبالمجمل، تلك الشجرة^١ أصلها وجذرها رسول الله صلى الله عليه وآله، وفروعها وجذعها أمير المؤمنين، وأغصانها وقضبانها سائر النبيين والمرسلين، وثمارها وقطوفها الأئمة الطاهرون وعلومهم المخرجة لغذاء المستفيدين، وأوراقها شيعتهم من الأولين والآخرين، وأما سائر الناس فكالديدان والحيوانات الكائنة في لحاء الشجرة وأوراقها وأثمارها؛ وأما أصل تلك الشجرة فمن بذر الباري^٢ كما يسمى الحكيم الكلمة التي في الأشياء بدوراً أبذرهما فيها الباري ويسمّيها أفلاطن، المثل النورية. وذلك البذر هو جوهر النفس الإلهية التي أبذرهما الله في المادة الكلية وأوجدّها من نور العظمة الإلهية. ويقرب من هذا ما وروى صاحب بصائر الدرجات^٣ بأسانيد معتبرة منها عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ فقال: رسول الله صلى الله عليه وآله واللّه جذرُها، وأمير المؤمنين فرعُها، والأئمة من ذريتهما أغصانها، وعلم الأئمة

١. مستفاد من حديث يأتي بعد سطور.

٢. في هذا المعنى راجع: افلوطين عند العرب، الفصل الثاني والعشرون، ص ٢٠٩: «وهذا معنى قول الحكيم: ان الله خلق العقل وبذر فيه جميع الأشياء... لأن جميع ما يتكامل به هو فيه وعنده».

٣. بصائر الدرجات الكبرى، باب «في الأئمة وإن مثلهم مثل الشجرة...» ص ٧٨-٧٩ التقط الشارح بعض الروايات مع بعضها.

وايضاً راجع: تفسير القمي، ج ١، ص ٣٦٩ ذيل تفسير آية ﴿الم تركيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة﴾ (ابراهيم: ٢٤).

ثمرها، وشيعتهم ورقها، فهل ترى فيهم فصلاً؟ فقلت: لا فقال: واللّه إن المؤمن ليموت فتسقط ورقة من تلك الشجرة وإنه ليؤلد فتورق ورقة فيها فقلت: قوله تعالى: ﴿تَوَمَّى أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ يُذِنُ رَبُّهَا﴾ فقال: يعني ما يخرج الى الناس من علم الإمام في كل حين حين يُسأل عنه - الحديث. وأقول قوله: «والله جذرها»، على الجرّ بواو القسم و«جذرها» بالرفع خبر «رسول الله» وقوله «فصلاً» (بالصاد المهملة) أي هل ترى بين أصل الشجرة وفرعها وأغصانها فاصلةً وبينونة؟! بل الكلّ شجرة واحدة ومن^١ أصل واحد البتة.

الطَّيِّبَةُ الْعُودُ، الْمُعْتَدِلَةُ الْعُمُودِ، أَلْبَاسِقَةُ الْفُرُوعِ، النَّاصِرَةُ الْغُصُونِ،
أَلْيَانَةُ الثَّمَارِ، الْكَرِيمَةُ الْحَشَا.

فهنا فاكهتان:

الأولى، اعلم، أن «طيبَ العود» إشارة الى انتشار فيض كلّ ولي في أهل زمانه من المؤمنين، بل الى قاطبة العالمين واستنشاق الأرواح الطاهرة أرايححتهم الطيبة من كلّ جهة وفي كلّ حين، كما كان يعقوب^٢ عليه السلام يجد ريح يوسف مسيرة شهر أو أكثر من ذلك الزمن، ورسول الله صلى الله عليه وآله يجد نفس الرحمن من جانب اليمن، وكما يجد^٣ الناس ريحه صلى الله عليه وآله في الطريق

١. ومن: من د.

٢. إشارة الى قوله تعالى: ﴿إِنِّي لِأَجِدَ رِيحَ يُوسُفَ﴾ (يوسف: ٩٤) ومستفاد من أحاديث في هذا الباب. وفي هامش نسخة م، ص ٨٢: «وقد أنشد بعض أهل المعرفة في الغزل في هذا المعنى:

بوى رحمان از يمن آمد دل و جان تازه شد

چه دل و چه جان از بوى رحمان تازه شد

وفي هامش نسخة د ص ٩٨ اسنده الى المولوي.

٣. يجد... وكما: - م؛ الناس: - ن.

الذي مرّ عليه الى ثلاثة أيام، وكما سيكون - إن شاء الله - في آخر الزمان يجد الثلاث مائة وثلاثة وعشر من المؤمنين طيبَ القائم من آل محمد صلوات الله عليهم، فيفتقدون على فرشهم ويسرون اليه في أقلّ من ليلة. وذلك لأنّ وليّ الله أنّما جاء من عالم السرور وموطن النور، فمعه الروح والريحان بل هو الروح والريحان، كما أنّ سيدي شباب أهل الجنة^١ كانا ريحانتي رسول الله صلى الله عليه وآله.

وسرّ ذلك أنّ كلّ شيء في العالم الحسّيّ فله حقيقة روحانية في عالم القدس، وحقيقة الولي لها اشتغال جمليّ على كلفة الأنوار القدسيّة؛ ولأنّ كلّ ما في هذا العالم فإنّه أثر لما في ذات النفس فالى وليّ الله ينتهي الأرياح الطيبة والألوان البهيّة والحسنُ والبهاءُ في جميع البريّة، وهو الأصل فيها بالحقيقة وهذه فروعها السفليّة. وقد مرّ البرهان على ذلك في المقامات السابقة ولا تتعجبن يا أخي من ذلك! فإنّ من تنفّس الأنبياء خُلِق أولياءُ زمانهم كما مضى في حديث جابر الأنصاري، وبأنفاسهم يدور الأفلاك، بل لولاهم لما خُلِقَتِ الأفلاك^٢ والأملأك، وبإبداء أسرارهم يَنْبَت النَّبات، كما ورد في خبر ميثم^٣ أنّه رأى أمير المؤمنين عليه السلام أطلّع في البئر الى نصفه يخاطب البئرَ والبئرُ تخاطبه فلما أحسّ عليه السلام به، إلْتَفَتَ اليه وأنشد:

١. مستفاد من احاديث كثيرة في هذا الباب منها: ما في بحار، ج ٣٦، ص ٢٢٨ وتفسير فرات، ص ٣٠ وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٥٦ و٦٦١، حديث ٣٧٦٨ وفي انها ريحاننا رسول الله صلى الله عليه وآله راجع: الخصال، ص ٥٥١ أبواب الاربعين وما فوقه.

٢. إشارة الى حديث: «لولاك لما خلقت الأفلاك» بحار، ج ١٥، ص ٢٨ و٢٩.

٣. في هامش نسخة م ص ٨٢ ونسخة ن ص ٨٩ ونسخة د ص ٩٩: «نقل الخبر صاحب كتاب عمل الكوفة. منه» ولم اعثر على كتاب بهذا الاسم.

وفي الصدر لبانات^١ إذا ضاق بها صدري
نكتُ الأرض بالكفِّ وأبديتُ لها سرِّي
فمهما تنبت الأرض فذاك النبت من سرِّي

أما سرّ خلق الأولياء من سرّ الأنبياء صلوات الله عليهم، فمن طريقين حسب ما ألهمني الله تعالى وليُّ الخير:

الأول: إنّ النفوسَ القويّةَ الشّديدةَ النّوريّةَ، إذا تنفّستُ من مادّةٍ صالحةٍ لظهورها حسب ما أراد الله تعالى، والنور القويُّ ممّا يلزمه الإضاءة والإنارة، فاستنارت بسببه الموادُ الصّالحةُ للاستنارة، فخلقت منها أرواحُ الأولياء الذين في حيلة ذلك النبيّ وتحت حكمه، وقد شوهد ذلك في النفوس القويّة الغير الشريفة، كما حكى في **چنگيز سلطان الترك** أنّ بعد موته صارت الأراضي التي في أطراف قبره ذات أشجار كثيرة من غير غرس، فما ظنك بأنبياء الله وأوليائه في حياتهم ومماتهم!

والثاني: أنّهم لمّا دعوا عبادَ الله اليه وذكّروهم بأيّام الله وأسراره وأظهروا لهم نعماء الله وآلائه، رسخ بعض تلك المعارف المأخوذة من الأنبياء في قلب من شرح الله صدره للأسلام فصارت تلك المعرفة حبة قلبه، فيخلق الله منها وليّاً من أوليائه، إذ الأنبياء والأولياء كلمات الله تعالى وأنما الأنبياء يتكلّمون عن وحي إلهيٍّ وكلام ربّانيٍّ.

وأما سرّ دوران الفلك من أنفاسهم فلما قد ثبت في الحكمة الحقّة^٢ وصدّق بذلك المكاشفاتُ السّبحانيّة، أنّ حركاتها شوقيّة عشقيّة. وأصلُ العشق ومعدنهُ،

١. لبانات: لبابات م.

٢. راجع: شرح حكمة الإشراق للقطب الدين الشيرازي، ص ٤١٠؛ النجاة لابن سينا

أنما هي قلوب أنبياء الله، كما في حديث القدسي: «لا يسعني أرضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن»^١ لأن هذه السعة أنما هي بسبب العشق التام والمحبة الكاملة، والأف يكون المؤمن كسائر الموجودات الغير القابلة للسعة. وأنما استدللنا بالسعة على كون المؤمن أصلاً في العشق، لأن السعة عبارة عن تجليه سبحانه ذاتاً وصفةً وفعلًا وتجليه ذلك أنما يكون في محل قابل، والمحل القابل هو الذي يستدعيه أشد الاستدعاء، وليس «العشق» إلا فرط المحبة والاستدعاء؛ ولأن التجلي بهذه المراتب الثلاث أنما يكون في شيء يحبه الله ويرتضيه وحُبُّ الله للشيء أنما يتسبب عن حُبِّ الشيء له، كما ورد في القدسيات: «من أحببني أحببته ومن تقرب اليّ شبراً تقربتُ إليه باعاً»^٢.

إذا تمهد ذلك، بعد ما تقرر أن الإنسان هو الأول، بحسب الوجود في العوالم السابقة، والمتأخر في هذه النشأة، فنقول: إن الإنسان هو الأصل في العشق والمحبة، والعشق يلزمه التأوه والتنفس لشدة التهاب حرارة التشوق، فإذا ظهر منه هذا التأوه انتشر في العالم، فيتحرك المتحركات بسببه.

وها هنا سر آخر لدوران الفلك بسبب أنفاس بني آدم سيما الأنبياء والأولياء لأنهم الأصل في ذلك وهو أن الشيخ اليوناني قال: «إن النفس من لدن عالم العقل إلى مركز الأرض فيكون الفلك موضوعاً في وسط النفس على هذا الأصل» وتفصيل ذلك على ما أقول: هو أن النفس ذات جهتين: جهة إلى عالم العقل لأنه أصلها ومنبعها، وجهة إلى عالم الحس لأنه أثرها وصنعتها، وكل عالٍ فهو محيطٌ بالسافل مشتملٌ عليه اشتمال العلة^٤ على المعلول ولا ريب أن كل بسيط سواء كان

١. بحار، ج ٥٥، ص ٣٩.

٢. الفتوحات، ج ٢، ص ٨٤.

٣. فهو: وهو م هو د.

٤. العلة: علة د.

جسمانياً أو غيره فأنما يقتضي شكلاً بسيطاً – سواء كان من الأشكال الروحانية التي لا فرق بين محيطها ومركزها، والأشكال الجرمانية التي بخلاف ذلك – والشكل البسيط هي الكرة فيكون النفس كُرةً روحانية مشتملةً على ما تحتها من الجسمانيات بحيث تكون الكرات الجسمانية في مركز تلك الدائرة الشريفة، لأن نسبتهما إلى النفس نسبة واحدة فلا يتخصّص بأن يكون في غير المركز إذ المركز له نسبة واحدة إلى المحيط فيكون على المركز للنفس، فيصِلُ فيضُها إلى الكرات الجسمانية التي في جوفها على نسبةٍ سواء بتنفسها، كما يصل فيض النفس الجزئية التي فينا إلى القلب بتنفسنا وباستنشاق الهواء، ولذلك يتحرك الفلك الذي للنفس بمنزلة القلب بتنفس تلك النفس الشريفة أنفاسها واستنشاق الفلك ذلك الهواء الذي يحار فيه العقول، كما ورد في الخبر: «أنّ فوق الكرات السماوية هو الهواء الذي يحار فيه العقول» وليس تلك النفس الشريفة إلا النفس الكلية الإلهية التي يختصّ بالأنبياء والأولياء.

وأما سرّ إنبات الأرض نباتها من أسرار الأنبياء والأولياء، فهو أن تعلم أنّ إنبات النبات في هذا العالم الأرضي، أنما هو بالكلمة التي للأرض وبها صلاح الأرض ونباتها وسائر شعونها. وتلك الكلمة حيّة وآل فكيف يحصل من الأرض الميته هذه الحيوانات الأرضية والأشجار النامية. وتلك الكلمة المؤكّلة على الأرض هي التي يسمّيها لسان الشرع بـ«الملّك» حيث لا يكون ينزل قطرة من السماء إلا بالملك المؤكّل بها. وأنما عبرنا عنه بـ«الكلمة» لأنّها من جملة كلمات الله التي لا تبديل لها ولا فساد يعترئها. ووجه التسمية بـ«الكلمة» لأنّها عبارة عن كلمة «كن» التي هو الأمر الإيجادي بصدور كل مخلوق حسب مرتبته. ثمّ أنّ الكلمة المؤكّلة على الأرض والماء وغيرهما، كلمة مرسلّة على وفق إرسال الأرض والماء حيث اشتملتا مع تعيينهما الشخصي على جزئيات كثيرة لا يحصى،

كذلك تلك «الكلمة» مع وحدتها مشتمله على كلمات شتى حسب اختلاف أجزاء الأرض وافتراق أنواع النبات والحيوانات الحاصلة منها فهي ربّ لنوع الأرض فلها جزئيات بتبعية أجزاء الأرض، كما بينا سابقا أنّ تكثر الأمور المدبرة للمادة أنّما يكون بالعرض منها وبالواسطة.

إذا دريت ذلك، فاعلم، أنّ حقائق تلك الكلمات المدبرّات وماهيّات أرباب أنواع الماديّات^١، ليست إلاّ الأنوار العقلية والمعاني الفائضة على النفوس الشريفة، فإنّ النفس الكلية إذا توجّهت نحو عالمها العقليّ، أفيضت عليه المعاني النورية والجواهر العقلية، فإذا اكتسبت تلك المعاني والأنوار من العلو، أفاضت الى ما تحتها من عالم السفّل فيوجدُ بتلك المعاني الفائضة والإشراقات النورية المكتسبة الأشياء السفلية، بعدما تنزلت تلك المعاني من مرتبة^٢ مرتبة في سلسلة الأسباب الى أن انتهت الى المسبّبات. فإذا كان^٣ ولي الله الذي له تلك النفس الشريفة أو المتّحد بها نحو اتّحادٍ يظهر تلك المعاني والأنوار إلى الكلمة المؤكّلة على الأرض من دون وساطة المراتب المترتبة، فإنباتُ النبات يكون بالطريق الأولى والأسهل ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام:

فمهما تنبت الأرض فذاك النبت من سرّي

ومحصّل الكلام إنّ كنتَ من أهل هذا المقام، هو أن تعرف أنّ الأمور الكائنة الحاصلة عندنا، فإنّما هي قشور للأنوار القدسيّة والمعاني العقلية بمعنى أنّ تلك

١. راجع حكمة الاشراق للسهروردي وشرحها للقطب الدين خاصة في المقالة الثانية من القسم الثاني، تكلم فيها بالتفصيل.

٢. من مرتبة: من مرتبته د.

٣. كان: اظهر م ن.

٤. يظهر: - ن.

المعاني تنزّلتُ الى أن انتهت الى هذه الجزئيات فاكْتَسَتْ ذلك اللباس وصارت محسوسةً بالحواس، فإذا كانت يوم القيامة التحقّت السُّفلى بالعليا وبرزت الأمور من حقائقها وبواطنها؛ فالكلمة المؤكّلة على الأرض مثلاً إنّما ينتظر الإشراقات التي اكتسبتها النفس من العالم العقلي بأن يفيض عليها فيظهر منها نبات أو حيوان، فإذا باشر وليّ من أولياء الله الذي له النفس القدسيّة وأظهر تلك المعاني والأنوار الى تلك الكلمة الأرضيّة فاذا استفادت منه، أظهرتها بصورة النبات وغيره؛ فكلّ ما نبت في الأرض فمن أسرار أولياء الله. وهذا الذي قلنا، من جملة الأسرار التي لا رخصة في إفشائها أكثر مما ذكرنا؛ ولذلك لست تجدّه في مصنّف ولا مكتوب اللهم الآ على سبيل الرمز الغامض، الذي لا يطلع عليه الآ من هو للعلوم الرسميّة رافض.

الفاكهة الثانية، اعلم أن «عمود الشجرة»، هو الجذع الذي خرج من الأصل واعتمد عليه الفروع والأغصان.

و«اعتدال العمود»^١، كناية عن كون الورثة وبالجملة، المُقتبِسِينَ من مشكاة النبوة الختمية على استواء الكمال الأحمديّ، والخلق العظيم المحمديّ، والوصول الى الصرّاط المستقيم، والدين القويم، بحيث لا اعوجاج فيه من الميل الى شرق النصرانية التي هي الإفراط لأنّهم أفرطوا في الأمر حيث زعموا أنّ الله هو المسيح بن مريم، وغرب اليهوديّة التي هي التفريط حيث زعموا أنّ عُزير ابن الله وإنّ الله قد فرغ من الأمر.

وأما «بُسُوقُ فروع الشجرة»^٢ المباركة أي طولها، فعبارة عن اشتمال الولاية المحمديّة صلوات الله عليه وآله على مراتب حقائق الأولياء السّابّقين واللاحقين

١. إشارة الى ما في نصّ الحديث.

٢. إشارة الى ما في نصّ الحديث.

بحيث لا يخرج عن محيطه نبيٌّ ولا وليٌّ، ولا بعثوا إلا بالإقرار لولاية محمد وعليٍّ صلى الله عليهما وآلهما كما مرّ البرهان عليه؛ وأيضا عبارة عن وصولها الى أقصى معارج الكمال واعتلاء ذكرها في السماوات والأرض مع ذكر الله ذي الجلال حيثما ذكر في الأحوال.

وأما «نضارة غصونها»^١ إشارة الى اتصال الفيض الإلهي اليها وسقيهِ سبحانه إيّاها من ماء الحياة، إذ تلك الشجرة واقعة على حافة نهر يسمّى بـ«الحيوان»، بل مغروسة في الحياة ولذلك اختصّت الطهارة به وأهل بيته صلوات الله عليهم، لأنّ هذا النهر كما ورد في الخبر^٢: هو الذي إذا انتهى أولياء الله اليه بعدما يفرغ من الحساب فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم إشراقا فيذهب عنهم كل قذى ووعث، فأين من الذين غرسوا فيه وأنبتوا منه وسقوا دائما منه!

وأما «إيناع ثمرتها» فهو عبارة عن إفاضة العلوم منه ومن أغصانه التي هي عترته صلى الله عليه وآله على الأنبياء والأولياء السّابقين واللاحقين والملائكة أجمعين. واقتباس الأنبياء والأولياء وغيرهم أنوار المعارف من مشكاته صلى الله عليه وآله لأنّه مدينة العلم وعترته بابها^٣، فلا علم حقيقيّ إلا وقد خرج منهم وغير

١. إشارة الى ما في نصّ الحديث.

٢. في هذا المعنى ما ورد في الروضة من الكافي، ج ٨، ص ٩٦: «ثم ينصرفون الى عين اخرى... فيغتسلون فيها وهي عين الحياة فلا يموتون أبدا... وقد سلموا من الآفات والأسقام والحرّ والبرد ابداً».

٣. مستفاد من الحديث المشهور عن النبي (ص): «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» تفسير فرات، ص ١٢ ذيل تفسير آية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ (البقرة: ١٨٩): «يا عليّ أنا مدينة العلم وعليّ بابها فمن أتى المدينة من الباب وصل» والخصال للصدوق، ج ٢، ص ٥٧٤: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها ولن تدخل المدينة إلا من بابها».

ذلك زخارف من الأقوال، وتُرَّهاتٌ مشبَّهةٌ بالكمال، وليس على صاحبه إلا وبال.
وأما «كرامة الحشا»، أي كرامة نبات تلك الشجرة لأنَّ الحشَاءَ (بالحاء
المهملة والشين المعجمة): النَّبَاتُ، فالمراد بها كرامة ما ينبت من تلك الشجرة
المباركة من الأوراق وألوان الفواكه، إذ الأوراق هي الشيعة، والفواكه، هي أنواع
المعارف الحقيقية والعلوم العقلية ففي الخبر عن الصادق (ع) في قوله تعالى «وفاكهة
مما يتخيرون» قال ليس حيث يذهب الناس إنما هي العالم وما يخرج منه، وقد
مضى خبر آخر في هذا المعنى.

فِي كَرَمٍ غُرَسَتْ، وَفِي حَرَمٍ انْبَتَتْ، وَفِيهِ تَشَعَّبَتْ، وَأَثْمَرَتْ، وَعَزَّتْ،
وَأَمْتَعَتْ، فَسَمَتْ بِهِ وَشَمَخَتْ.

غُرِسُ تلك الشجرة في الكَرَم، هو كونها مخلوقة بمحض فضل الله وكرمه
حيث نالت مرتبة الجامعة لجميع فواكه حقائق الأنبياء والأولياء ومن دونهم كما
قال صَلَّى الله عليه وآله: «آدم ومن دونه تحت لوائي» وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء وكونها من أكرم قبائل قريش وهم بنو عبد المطلب حيث لا يدنس من لدن آدم
الى حين ظهوره أوساخ الكفر والشرك، ولا يشينه أذناس اللوم والفرق^١.

وأما إنبات ذلك النبات السماوي وتشعبه وغير ذلك، فقبل وجوده الكوني
في حرم الكبرياء حيث كان ممسوساً في ذات الله ثم تشعب منه أنوار أوصيائه
المعبر عنهم بالحجب الإثنى^٢ عشر، ثم أشرقت تلك الأنوار الى ساير الأنبياء

١. الفرق: الحكَ والبغضة ايضاً ولا يناسب المقام وأورده الشارح لرعاية السجع كما هو دأبه.

٢. إشارة الى حديث نقله من خصال (مرّ في ص ٤٠٢) وفيه: «وخلق الله منه إثنى عشر
حجاباً» وقال «مهدي» محشي نسخة م في ص ٨٠ منها - وهو كما اشرنا سابقاً، قرأ هذا
الشرح على الشارح -: «لعلّ خلق الحجب الإثنى عشر من نوره صَلَّى الله عليه وآله عبارة عن تقسيمه
بالأئمة الإثنى عشر الذين هم تقاسيم وجوده وتفاريع نور شهوده، كما يظهر من تسمية كل حجاب بصفة من
←

والأولياء والمؤمنين המתحنين ثم الى سائر الموجودات.

و«أثمرت» أي أظهرت^١ منهم ثمار المعارف والعلوم الإلهية بحيث يغتذي بها المستفيدون من الملائكة والناس أجمعين.

و«عزت» أي غلبت أنوارهم على كل نور وعلت كلمتهم على كلمات أهل الفجور.

و«امتنعت» أي صارت منيعةً بحيث لا يصل إليها أيدي المعاندين مع ما يريدون ﴿أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْتِيَ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنْمِ نُورُهُ﴾^٢.

«فسمت» وعلت و«شمخت» في الحرم الى عليا درجات الإعتلاء وقصيا طبقات الإرتقاء، فذكرُوا حيث ذكر الله كما قيل^٣ في علي عليه السلام: «أخفى فضائله أولياؤه خوفاً، وأعداؤه عناداً مع أنه ملاً الخافقين».

وأما حين وجوده الكوني فظاهر دلالاته في الحرم واعتلاء ذكره وارتفاع درجته الى غير ذلك فيه الى أن بلغ في السمو، وشمخ في العلو، الى قاب قوسين أو أدنى، وعرج الى أن فاق العوالم كلها. وبالجمل، ابتداءً ذلك النور من الله قبل جميع المبتدآت فتشعبت ونزلت الى أن بُعث في الحرم ثم صارت في الرجوع الى

صفات الإلهية التي ظهر في كل إمام على التمامية والكمالية. وحسب فيه، كناية عن إفاضة الله تعالى بواسطة نوره صلى الله عليه وآله عليهم الكمالات الوجودية التي كل واحد منها يناسب مرتبة كل أحد منهم، كما لا يخفى على التأمل في أطوارهم وأخلاقهم عليهم السلام فتدبر». مهدي (عفي عنه).

١. اظهرت: ظهرت د.

٢. التوبة: ٣٢.

٣. القائل: الخليل النحوي (منه. هامش نسخة م ص ٨٤)؛ ابن أبي الحديد:

شرح نهج، ج ١، ص ١٦ و ١٧.

٤. النجم: ٩.

اللّٰهُ والعود اليه الى أن فاق قاطبة الأنوار في الفضل والكرم، والقرب الى اللّٰهُ العليّ الأكرم.

[وجوه إكرام اللّٰهُ تعالى النبيّ (ص)]

حَتَّى أَكْرَمَهُ اللّٰهُ بِالرُّوحِ الْأَمِينِ وَالنُّورِ الْمُبِينِ وَالْكِتَابِ الْمُسْتَبِينِ
وَسَخَّرَ لَهُ الْبُرَاقَ وَصَافَحَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَأَرْعَبَ بِهِ الْأَبَالِيسَ وَهَدَمَ بِهِ
الْأَصْنَامَ وَلَلْإِلَهَةِ الْمَعْبُودَةِ دُونُهُ.

هذا بيان لعوده الى اللّٰهُ ورجوعه اليه كما كان العبارة السابقة بيان لبدئه من اللّٰهُ وظهوره منه:

أمّا «الإكرام بالروح الأمين» من عند اللّٰهُ بالوحي وهو جبرئيل عليه السلام فقد عرفت أنّ روحه صلّى اللّٰهُ عليه وآله بالنسبة الى العالم كالنفس الناطقة بالقياس الى البدن فيكون جبرئيل عليه السلام الذي جزء من العالم قوّة من قواه الروحية، ويشبه أن يكون بمنزلة النفس الناطقة بالنظر الى العالم لأنّ شأنه إلقاء المعارف والحكم وإلهام النواميس الى بني آدم وتسديد الأنبياء والأولياء وإنزال العقوبة الى الأعداء. ولا ريب أنّ ذلك كلّ من أفعال النفس الناطقة في الإنسان بحسب جزئيّه: العمليّ والفكريّ، فكلّ من ترقّى الى مرتبة النفس الناطقة فله اتّصالٌ معنوي بجبرئيل عليه السلام على اختلاف مراتب النفوس شدّة وضعفًا. وأمّا من أيّده اللّٰهُ بالنفس الكلية الملكوتية الإلهية فجبرئيل عليه السلام من خُدّامه وأنصاره بل قوّة من قوى ذاته كنبينا صلّى اللّٰهُ عليه وآله حيث أُيدَ بالنفس القدسيّة التي هي عبارة عن النفس الكلية الإلهية التي جبرئيل قوّة من قواها، ولذلك تجاوز عن مقام جبرئيل الى ماشاء اللّٰهُ. وفي كتاب عمل الكوفة^١ عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: قال رسول اللّٰهُ صلّى اللّٰهُ عليه وآله: «ما

١. لم أعثر عليه. راجع: علل الشرايع، ج ١، الباب ٧، ص ٥، حديث ١؛ بحار، ج ١٨، ص ٣٤٥.

خلق الله خلقاً أفضل مني ولا أكرم مني فقلت: يا رسول الله أنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال: يا علي إن الله تبارك وتعالى فضل الأنبياء والمرسلين على الملائكة المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدي لك يا علي وللأئمة من بعدك، فإن الملائكة لخدّامنا وخُدّام محبينا. يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا. يا علي لو لا نحن لما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الأرض.

وكيف لانكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم الى معرفة ربنا وتسبيحه وتقديسه وتهليله - الحديث.

وأما الإكرام بالنور المبين، فعبرة عن تأييده بأخيه أمير المؤمنين عليه السلام، لأنه المراد بالنور حيث ما ذكر في كتاب الله، بل ونور الأنوار، كما قال عليه السلام في خطبة البيان^١ وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي في قوله تعالى «آمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا»^٢ إن «النور» أمير المؤمنين^٣ وفي الكافي عن الكاظم عليه السلام: «الإمامة هي النور» وعن الباقر: «أنه سئل عن هذه الآية فقال: النور والله الأئمة. لنور الأمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار»^٤ وأما الإكرام بالكتاب المستبين الذي ظهر فيه الحقائق الإلهية في كسوة العبارة والكتابة، فعبرة عن إنزال القرآن الجامع لجملة الأنوار الإلهية حيث ما من رطب ولا يابس إلا

١. سيأتي في ص ٦٢١ والتعبير بالنور بل ونور الأنوار، جاء أيضاً في أصول الكافي ج ١، كتاب الحجة، باب مولد النبي ووفاته، حديث ٩ و ١٠ ص ٤٤٢-٤٤١.

٢. التغابن: ٨.

٣. تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٧١؛ الكافي، ج ١، كتاب الحجة، باب ان الائمة نور الله، حديث ٦ ص ١٩٥ وفيه: «النور هو الإمام».

٤. الكافي، ج ١، ص ١٩٤ كما مرّ.

فيه^١ والمشمّل على جميع المعارف المنزلة في كُتُب الله السّابقة، حيث كان مصدّقاً لما بين يديه من التّوراة والأنجيل.

[كلام في البراق وصفته]

وأما تسخير البراق له صلّى الله عليه وآله، فيعرف بعد ما تذكر من صفة البراق: ففي الخبر عن الصادقين صلوات الله عليهم^٢: أنه «أتى جبرئيلُ رسولَ الله صلّى الله عليه وآله بالبراق، أصغر من البغل وأكبر من الحمار، مضطرب الأذنين، عينه في حافره وخطاه مدّ بصره، فإذا انتهى الى جبل قصرت يداه وطالت رجلاه، فإذا هبط طالت يداه وقصرت رجلاه، أهدب العرف الأيمن، له جناحان من خلفه» وفي رواية عنه صلّى الله عليه وآله^٣: «إنّ الله سخر لي البراق وهي دابة من دواب الجنة، ليست بالقصير ولا بالطويل، فلو أنّ الله أذن لها لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة وهي أحسن الدّواب لونا» وفي خبر آخر^٤: جاء جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق الى رسول الله صلّى الله عليه وآله، فأخذَ واحدٌ باللجام، وواحد بالركاب، وسوّى الآخر عليه ثيابه، فضعضعت البراق، فلطمها جبرئيل، ثم قال أسكني يا براق! فما ركبك نبيّ قبله ولا يركبك بعده مثله. قال فترقت به ورفعت إرتفاعاً ليس بالكثير، ومعه جبرئيل يُريه الآيات من السماء والأرض» ومن طريق العامة رواه الثعلبي^٥ في تفسيره مرفوعاً الى النبي صلّى الله عليه وآله: «إذا أنا البراق، دابة فوق الحمار ودون البغل، خده كخد الإنسان

١. اشارة الى آية ٥٩ من الأنعام.

٢. الروضة من الكافي (ج ٨) ص ٣٧٦.

٣. بحار، ج ١٨، ص ٣١٦ نقلاً عن عيون اخبار الرضا، ص ٢٠٠.

٤. بحار، ج ١٨، ص ٣١٩ حديث ٣٤ نقلاً عن تفسير علي ابن ابراهيم القمي.

٥. هو أبو اسحاق احمد بن محمد النيسابوري من مشاهير الفقهاء والمفسرين، وتوفي في

٤٢٧ هـ وله: قصص الأنبياء (تاج العرائس) والكشف والبيان في تفسير القرآن.

وذنبه كذنب البعير^١، وعرفه كعرف الفرس وقوائمه كقوائم الأبل وأظلافه كأظلاف البقر صدره، كأنه ياقوتة حمراء وظهره، كأنه درة بيضاء عليه رَحْل^٢ من رحائل الجنة. وله جناحان في فخذيه يسير مثل البرق خطوه منتهى طرقة فقال لي اركب وهي دابة ابراهيم عليه السلام كان يزور عليها البيت الحرام، فلما وضعت يدي عليه تشامس واستصعب عليّ، فقال جبرئيل: «مه يابراق!» فقال البراق: «مَسَّ صُفْرًا» فقال جبرئيل: «يابراق! هل مسستِ صُفْرًا؟» قال: «لا والله إلا اني مررت يوما على سيفٍ ونائلة^٣ فمسحتُ يدي على رؤوسها وقلت ان قومًا يعبدونكما من دون الله ضلال^٤» فقال جبرئيل: «يابراق! أما تستحي والله ما ركبت منذ كنتَ قطُّ نبيُّ أكرم على الله عزَّ وجلَّ من محمد» قال: «فارتعد البراق وانصبَّ عرقاً، حياءً مني، ثم خفض لي حتى لذق بالأرض» - الخبر بتمامه.

إذا دريت ذلك، فلنمهد لبيان حقيقة البراق وتسخيره لرسول الله صلى الله عليه وآله مقدّمات:

أولها، أن نتذكّر ما قد حقق لك فيما سلف من أن كلّ شيء في عالم الحس والشهادة فله روح أي حقيقة مثالية في عالم النفس الكلية المسمّى عند بعض العلماء بـ«عالم المثال» وكذلك كلّ ما في العالم المثالي فله حقيقة عقلية ومثال عقلي في عالم العقل وهو المراد بـ«المثال النورية» عند أفلاطون الإلهي وذلك لأنّ الأمر ينزل من عند الله فيبتدئ من مرتبة مرتبة الى أن ينتهي الى آخر المراتب فله في كلّ مرتبة صورة مناسبة لذلك العالم وهي المراد بـ«المثال»

١. البعير: البقر د.

٢. الرحل: المأوى والرحالة: السرج. منه، نقلاً عن الجمل. هامش نسخة م ص. (٩٢) صفر: من جواهر الأرض او المراد هنا، الفلز المطلق (منه. هامش نسخة م ص ٨٥).

٣. سيف ونائلة: ضمان من صفر (منه. هامش نسخة م ص ٨٥).

٤. ضلال: اضلال د.

أو 'المثل'.

وثانيها، أن تعلم أن التجزئة والتقدير ولوازمها من تفرقة أبعاد الشيء وقواه الى غير ذلك فهو من أحكام عالم الحس حيث يكون لضيق درجته وكونه في آخر العوالم لايسع لأحكام حقيقة روحية إلا في مواد مختلفة ومحال متعددة ومظاهر متعددة^٢؛ وأما^٣ العالم النفسي فهو يسع لذلك في محل واحد وذلك لسعة درجته وكونه مجردة نحواً ما من التجرد عن لوازم المادة وإن لم يكن مجردة عن المادة مطلقاً كما هو شأن النفس؛ وأما العالم العقلي فهو أوسع حيطة من ذلك كله حيث يكون جميع قوى الشيء وصفاته شيئاً واحداً فيه، بل الأشياء كلها في ذلك العالم على اتحاد عقلي واندماج جملي حيث يكون كل شيء في كل شيء وقد مرّ ذلك مندرجاً في الأقوال وسيأتيك تحقيق ذلك في المال.

وثالثها، أن تعرف أن شجرة الجنة كما أنها مشتملة على جميع الفواكه والثمار وقد نصّ بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار لأن الجنة هي فوق هذا العالم وبعده وقد دريت أن العالم الذي بعد عالمنا هذا أوسع درجة وأشمل حيطة وقد سمعت سعة الجنة وكفى في ذلك قوله تعالى: ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^٤، كذلك كل دابة من دواب الجنة مشتملة على جميع صور الدواب وأحكامها بالبيان الذي قلنا.

ورابعها، أن من المستبين عند المتتبع لأخبار المعراج الذي كان لرسول الله صلى الله عليه وآله أن البراق أنما سار به صلى الله عليه وآله من الأرض في

١. أو: ود.

٢. ومظاهر متعددة: - م.

٣. وأما: + في ن.

٤. آل عمران: ١٣٣.

ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف سنة الى ما تحت العرش، وأما عروجه في الجحجب الواقعة في ثخن العرش من فراش الذهب وحجاب اللؤلؤ وغيرها من الحجب السبعين فأنما يكون بإخراج^١ الملك المؤكل على ذلك الحجاب يده من تحت الحجاب واحتماله صلى الله عليه وآله الى حجاب آخر؛ فلما جاوز الحجب دُلِّيَ له رفر ف أخضر فوضع عليه^٢ حتى وصل الى ذروة العرش وفي رواية عن الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لما أُسْرِىَ بي الى السماء صرتُ عند سدرة المنتهى قال لي جبرئيل: «إخْلَعْ نَعْلَيْكَ وَأَنْزِلْ عَنِ الْبَرَقِ». وسدرة المنتهى، - على ما في الخبر - على حدّ السماء السابعة مما يلي الجنة وتحت الكرسي وفي رواية^٣: يسمّى «سدرة المنتهى» لأنها كان ينتهي الأنبياء السابقة في معارجهم اليها ولايتجاوزونها ورسول الله صلى الله عليه وآله يجوزها، فلما سار تحت العرش دُلِّيَ رفر ف أخضر فرفعه الرفر الى ربه.

وبعد تمهيد هذه المقدمات، نقول: بعون الله ولّي الخيرات:

ان البراق، هي مثال حقيقة الحيوان في عالم النفس وهو بالنسبة الى الإنسان الكبير بمنزلة النفس^٤ الحيوانية التي هي معدن^٥ القوة الشوقية، ومظهره في الإنسان الصغير هي القوة المتفكّرة حيث يستعملها النفس الناطقة. وذلك لأنّ المنتهى سيرها الى سدرة المنتهى وهي عبارة عن «حقيقة الإنسان الكبير» ولاريب ان فوق المرتبة الحيوانية هي الإنسانية. وأنما قلنا ان سدرة المنتهى هي حقيقة الإنسان لما

١. بإخراج: بخروج م. ن.

٢. عليه: فيه د.

٣. في هذا المعنى راجع: بحار، ج ١٨، ص ٣٩٥ نقلاً عن كشف اليقين: «هذه سدرة المنتهى، كان ينتهي الأنبياء من قبلك اليها، ثم لايجاوزونها وانت تجوزها.

٤. النفس: الروح م.

٥. معدن: المعدن م.

ورد في صفتها أنها مشتملة على أنواع الفواكه والطيور والعلوم والمعارف كما الإنسان^١ مشتمل على تلك المراتب؛ ولكون مقام جبرئيل - الذي قد قلنا أنه بمنزلة النفس الناطقة للعالم الكبير - في وسطها كما أن مقام النفس الناطقة وكسري تدبيرها من الإنسان وسطه؛ ولكون الأنبياء عليهم السلام لم يتجاوزوها إذ ليس لهم فوق مرتبة الإنسانية مقام بخلاف نبينا صلى الله عليه وآله إذ له «مقام الجمع» المعبر عنه بـ«المقام المحمود» وعند طائفة بـ«المرتبة الواحدية» ولذلك جاوزها. ولما كانت هذه الدابة المباركة من دواب الجنة المثالية النفسية، كانت مشتملة على جملة الحيوانات كما سبق في الخبر.

أما كونها أصغر من البغل وأكبر من الحمار، فإشارة الى توسط مرتبة وجودها المثالي بل الى كونها مجردة من جهة، مادية من وجه، كما سبق في قوله صلى الله عليه وآله «ليست بالقصير ولا بالطويل».

وأما اضطراب أذنيها، فكناية عن عدم قرارها، كما القوة المتخيلة فينا لاقرار لها في حين من الأحيان.

وأما سر كون عينها في حافرها، فهو أن الحيوان إنما يكتسب الأمور من المواد الحسية بالقوى الظاهرة والباطنة، كما أن شأن القوة المتخيلة منّا هو التصرف في مكتسبات الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العين التي يبصر بها الأمور إنما يكون من الجهة السفلية لا من جهتها العلوية.

وأما ما وقع في الأخبار العامة من كون خدّها كخد الإنسان، فذلك إشارة الى توجهها نحو الوصول الى الإنسان وكمالها بأن يخدم هذا البنيان فوجهها بالكلية الى الإنسان ووجهتها هذه الجوهر العظيم الشأن.

وكون ذنبها كذنب البعير وهكذا قوائمه، وكون عرفها كعرف الفرس

١. الانسان: لإنسان د.

وأظلافها كأظلاف البقر، فعبارة عن اشتمالها على الجزء الأشرف والأقوى من كل حيوان وإن كان لكل واحد وجه.

وأما يا قوتية صدرها، فإشارة الى امتزاج تجرّدها وماديتها وغلبة جهة المادة فيها اذا توجه الى عالم السفّل.

وأما كون ظهرها درّة بيضاء، فإشارة الى غلبة تجرّدها حين صعدت الى عالمها البرزخي.

وأما إستصعابها وتشامسها، فإشارة الى عدم ميلها الذاتي الى عالم السفّل وعدم خضوعها وانقيادها لكل أحد.

وأما مسّ الصُفر الذي نسبت الى رسول الله صلى الله عليه وآله، فإشارة الى ان عدم انقيادها لكل أحد، أنّها هو لمحبتهم للدنيا الدنية وزخارفها سيّما محبة الأحمرين.

وأما قول جبرئيل عليه السلام لها: «أما تستحي» فكأنّه ردع لها عن اعتقاد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يحبّ زينة الدنيا وشهواتها.

وأما معنى كون جناحيها من خلفها - كما في الخبر الخاص - فإشارة الى أنّ سيرها وطيرانها، أنّها هو من الجنة العالية التي لها لا من الجنة السافلة إذ بهذه الجهة محبوسة في قفس المادة مقيدة بعلائقها ولذلك كان التعبير بـ«الخلف» أحسن وإن كان لكون الجناح في الفخذ - كما في الخبر العامي - وجه أيضا وهو أنّ ذلك إشارة الى أنّها باستكمال قوتيتها - الفكرية والشوقية - في العالم السفلي من تحصيل الإدراكات والأعمال تطير الى مافوقها.

وأما وجه مجيء جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق، فلكون جبرئيل الذي قلنا أنّه بمنزلة النفس الناطقة تستخدم قوى الحيوانية، وميكائيل الذي له سلطان النماء

والتغذية، وإسرافيل الذي له سلطان الحياة، يجب أن يكونا مع هذا الحيوان الذي من دوابّ الجنّة، فعلى هذا ينبغي أن يكون القائد جبرئيل، والذي على الرّكاب إسرافيل، لأنّ قوة الحياة إنّما يكون من الجنب والذي كان يسوّي الثياب ميكائيل، إذ التسوية والتعديل شأن القوة النباتية التي هي محلّ سلطنة ميكائيل صاحب الرّزق.

فصل

[في وجه مصافحة الملائكة له (ص) وإرعاب

الأباليس ببعثته وهدم الأصنام بظهوره]

ولنرجع الى شرح الحديث فنقول:

وأما مصافحة الملائكة لرسول الله صلّى الله عليه وآله، فهو إشارة الى ما وقع له صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج من ملاقة الملائكة وتسليمهم عليه وخضوعهم له^١ واحتمالهم إياه من سماء الى سماء ومن حجاب الى حجاب وصلاتهم خلفه وبالجملة، عبارة عن مصافاتهم إياه وكونهم^٢ من خدمه وأعوانه؛ بل إشارة الى ما وقع له صلّى الله عليه وآله من موافاة الملائكة في كلّ يوم وساعة حيث يخدمون أهل بيته ويشارون أمور داره ويعالجون سائر شئونه وأحواله فقد ورد في الخبر: «انّ الملائكة في كلّ يوم لتُصافحُ وجوهَ شيعتنا كلّ يوم» فكيف ظنّك بهم صلوات الله عليهم.

وأما إرعاب الأباليس والشياطين ببعثته صلّى الله عليه وآله، فاعلم، انّ تقابل الأسماء الإلهية من الجلالية والجمالية إقتضت وجود الخيرات والشرور في العالم كما صرّح بذلك حديث الماء العذب والمالح وامتزاجهما. ولما كانت النشأة

١. له: - م.

٢. وكونهم من: انهم م.

الدنياوية التي هي مرتبة الخلط والإمتزاج منهما، طبيعتها طبيعة مشحونة بالشرور والخيرات ممتلئة من الماء المالح والفرات، واقتضت العناية الإلهية أن يغلب الحق على الباطل ويسبق الرحمة على الغضب وجرت سنة الله التي لا تبدل لها بأن كل ما هو سابق في العناية فهو متأخر الوجود في النشأة الكائنة كما الأمر في الإنسان بالنظر الى سائر الموجودات وفي تفاوت أفراده خسة وشرفاً الى ما لا أشرف منه كذلك، فمن ذلك سبق الوجود الكوني للبواطل والشرور على الحقوق والخيرات ليحق الله الحق ويطل الباطل^١ بكلماته ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾^٢، فلذلك جرى الأمر على أنه إذا ملأت الأرض ظلماً وجوراً^٣ جاء الله بحق يبطله كما ورد في علة خلق آدم أنه بعد فساد الشياطين والأبالسة في الأرض والظلم والجور فيها خلق الله آدم لإرعاها وخراب بنيانها الباطلة فيها، وكذا الأمر ومجرى السنة في كل نبي ووصي وولي فيكون بظهوره ترعب أبالسة زمانه والشياطين، وبجهاده يقتل بعضهم ويقيد بعضاً ويعذب آخرين، وبهذا الذي قلنا صرح قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْفَوَاحِشِ﴾^٤. ومما يجب أن تعلم أن قوة كل نبي إنما هو بحسب ما يغلب على شياطين زمانه وأبالسة أوانه، ولا شك أن النشأة الدنياوية كلما مضت فيها الدهور تكثرت البواطل والشرور، حسب تلاحق أوام شياطين الإنس والجن وتظاهرها وازديادها يوماً فيوماً، فعلى هذا يكون الشياطين الذي

١. مستفاد من الأنفال: ٧ - ٨.

٢. الإسراء: ٨١.

٣. إشارة الى ظهور الإمام المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه ومستفاد من أحاديث في هذا الباب كثيرة جداً.

٤. علل الشرايع، ج ١، الباب ٩٦، حديث ١، ص ١٠٤.

٥. الأنعام: ١١٢.

كانوا حين بعثة رسول الله في إشاعة الباطل وإماطة^١ الحق أقوى من كل شيطان، فيكون نبينا صلى الله عليه وآله أقوى وأغلب وأشرف وأرفع من كل نبي ولذلك كان في بعثته صلى الله عليه وآله أروع الأباليس بالقتل والأسر بحيث لا يظهرون لأحد، وعقد عليهم بذلك الميثاق بخلاف الأزمنة السابقة حيث كانوا يظهرون للناس ويخاطبونهم ويعاملونهم ويحملونهم على الغي والضلال ويضلونهم عن طريق الكمال ويهدونهم الى صراط الجحيم والى عذاب أليم.

وأما هدم الأصنام والآلهة المعبودة دون الله، بوجوده وظهوره صلى الله عليه وآله، فأشهر من أن يذكر، وأعرف من أن يستخبر. وأعظم من ذلك هدم أصنام العقائد الباطلة وأوثان الآراء الفاسدة في حرم القلوب وكنائس النفوس، بأيدي المعارف والحقائق المنتشرة منه ومن أوصيائه صلوات الله عليهم على مرور الدهور الى يوم ينفخ في الصور، وإظهار التوحيد الخاص المختص به وبورثته صلى الله عليه وآله، وهداية العباد الى الله الواحد بالذات والأسماء والأفعال، والى نفسه الذي هو الرسول على الكل من السابقين واللاحقين، والى أخيه إمام الكل من لدن آدم الى يوم الدين.

[كلام في سنته (ص) وسيرته وعلو درجته]

سُنَّتُهُ الرُّشْدُ، وَسَيْرَتُهُ الْعَدْلُ، وَحُكْمُهُ الْحَقُّ، صَدَعَ بِمَا أَمَرَهُ رَبُّهُ، وَبَلَغَ مَا حَمَلَهُ حَتَّى أَفْصَحَ بِالتَّوْحِيدِ دَعْوَتَهُ وَأَظْهَرَ فِي الْخَلْقِ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ حَتَّى خَلَصَتْ لَهُ الْوَحْدَانِيَّةُ، وَصَفَتْ لَهُ الرُّبُوبِيَّةُ وَأَظْهَرَ اللَّهُ بِالتَّوْحِيدِ حُجَّتَهُ وَأَعْلَى بِالْإِسْلَامِ دَرَجَتَهُ وَاخْتَارَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ مَا عِنْدَهُ مِنَ الرُّوحِ وَالْدَّرَجَةِ وَالْوَسِيلَةِ، صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ عَدَدَ مَا صَلَّى عَلَى أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

أي سنته هي التي ترشد الى الله وتوصل الى جواره وتهدي الى المحبوبة الكاملة، كما ورد في القدسيات^١: «ما تَقَرَّبَ العبد اليَّ بالنَّوافل حتى أحبه» وتسلك بالعبد سبيل السير بالله، كما ورد فيها «فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله» وكان صلى الله عليه وآله مقيم السنة ومحيتها لأنه أحى سنة إبراهيم وموسى بعد الفترة وسن سنناً أخرى شريفة كاملة مما لا يقع تحت الحصر والإحصاء. وسيرته العادلة هي «التوسط» بين طرفي «الإفراط» و«التفريط» في الأخلاق، و«الإقتصاد» في الأعمال لأن أمتهم هم «الأمة الوسط»^٢ وأوصياؤه «النمط الأوسط»^٣ وهم «خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ»^٤ وإنما اختص ذلك به صلى الله عليه وآله مع كون الأنبياء والأولياء السابقين كانت سيرتهم العدل، لأنه صلى الله عليه وآله على استواء الكمال في ذلك كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^٥ وفي رواية عن عائشة «كان خلقه القرآن»^٦ والقرآن عبارة عن جملة الحقائق الإلهية، وحكمه أي ما يحكم به من الأحكام الإلهية ويخبر به فهو حق لأنه ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^٧.

وقوله عليه السلام: «صدع بما أمر ربه» - الى آخره، فالصدع إما بمعنى الشق أي شق جماعاتهم بإظهار التوحيد وإما بمعنى الإجهار والإظهار أي أجهر

١. مرفي ص ٢٩.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣.

٣. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، حديث ١٣، ص ١١٤.

٤. إشارة الى آية ١١٠ من آل عمران.

٥. القلم: ٤.

٦. الفتوحات، ج ٢، ص ٢٦٦.

٧. النجم: ٣-٤.

بالدعوة وأظهر الحق. روي^١ أنّ الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث والحارث بن طلائة الخزاعي قالوا: يا محمد! ننتظر بك الى الظهر فإن رجعتَ عن قولك والآقتلناك؛ فاغلق صلى الله عليه وآله بابَه مغتمًا فأتاه جبرئيل من ساعته فقال: يا محمد! السلامُ يقرئك السلام وهو يقول: ﴿اصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^٢ يعني أظهر أمرَك لأهل مكة وادعهم الى الإيمان. وأخبره صلى الله عليه وآله بأن الله قتلهم كل واحد بغير قتله^٣ صاحبه.

وقوله: «وبلّغ ما حمّله» - الى آخره، إشارة الى تبليغه صلى الله عليه وآله الأحكام من الله الى العباد أو تبليغ ما أنزل اليه في عليّ عليه السلام حيث نزل: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^٤ يعني في عليّ.

وقوله: «حتى أفصح بالتوحيد دعوته» متعلق بالصّدع والتبليغ. والإفصاح، إمّا لازم بمعنى الوضوح والاستبانة، فيكون الدّعوة فاعلاً والباء للملابسة والمعنى ظهرت واستبانَت دعوته متلبّسةً بالتوحيد، أو الظرف متعلق بالإفصاح أي أفصح عن التوحيد دعوته فكأنما دعوته ناطقةً بالتوحيد فقط لأنّه علّمهم التوحيد من الأزل وشرع لهم سلوك طريق التوحيد بكل عمل؛ وإمّا متعدّد بمعنى التبيين والتوضيح فالدّعوة مفعول والباء للتعديّة والظرف متعلق بالدعوة أي بين دعوته الناس بالتوحيد والى الإقرار به وأظهرها أو للملابسة. والتوحيد، هو التوحيد

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٧٤.

٢. الحجر: ٩٤.

٣. قتله: قتل م.

٤. المائدة: ٦٧.

٥. لأنه: لأن م.

الخاص^١ به صلى الله عليه وآله وهو توحيد الذات والأسماء والأفعال المختص بهذه الأمة المرحومة. وقوله: «وأظهر في الخلق» عطف على قوله «بلغ» لا على «أفصح» لأنه عليه السلام ذكر جملتين ثم فرّع على كلّ واحد منهما حكماً ففرّع على الصدّع والتبليغ، الإفصاح بالتوحيد وفرّع على إظهاره في الخلق أن لا اله الا الله، خلوص الوحدانية وصفاء الربوبية، والمراد بخلوص الوحدانية أن لا ينسب الى شيء من الأشياء ذات وصفة الا بالله، وبصفاء الربوبية أن لا ينسب الى شيء فعل ولا حول ولا قوة الا بالله.

وقوله: «وأظهر الله» - الى آخره، كالجواب للجمل السابقة أي لما كان شأنه صلى الله عليه وآله الإفصاح بالتوحيد وإظهار أن لا اله الا الله، فإن الله عزّ وجلّ أعانه على ذلك حيث أظهر حجّته وبرهانه على التوحيد؛ بل جزاه خير الجزاء حيث أعلى بدين الإسلام الذي هو ملة أبيه ابراهيم عليه السلام درجته فلا يُذكر الله في منسك من المناسك الا ويُذكر هو صلى الله عليه وآله معه واصطفاه بالروح القدس الذي عنده وهو عبارة: «عن النفس الكلية الإلهية» على ما عرفت سابقا واعطاه الدرجة الرفيعة فوق جميع الدرجات والمقام محمود^٢ الذي هو المرتبة الجامعة حيث يكون آدم ومن دونه تحت لوائه^٣ وأساده الوسيلة أي أعطى الإمامة في أولاده الأطيبين كما ورد في الخبر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^٤ أن الأئمة هم الوسيلة أو أعطاه أعلى درجات الجنة كما ورد في خبر آخر «أن الوسيلة أعلى درجة في

١. الخاص: الخاص م ن.

٢. مرّ في ص ١٦.

٣. مرّ في ص ٤٠١.

٤. المائدة: ٣٥.

الجنة»^١ أو جعله شفيحاً للأوليين والآخرين ووسيلة يتوسل به الكل إلى رب العالمين في حوايج الدنيا والدين وفي النشأة الدنيا ويوم الدين صلى الله عليه عدد ما صلى على أنبيائه المرسلين وآله الطاهرين بل أضعاف ذلك بما لا يحصى وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى.

الحديث السادس والعشرون

[وجه نيل الأوهام إلى وجوده تعالى وامتناع تخيل العقول ذاته]

بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عن أبيه عن جده عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطبها بعد موت النبي صلى الله عليه وآله بسبعة أيام وذلك حين فرغ من جمع القرآن فقال: «أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ، وَحَجَبَ الْعُقُولَ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي امْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبْهِ وَالشَّكْلِ».

كلمة «في» للسببية كما في الحديث «أن امرأة دخلت النار في هرة» والشبه والشكل، إمّا بكسر الأول وسكون الثاني بمعنى المشابه والمشاكل؛ أو الأول بالفتحتين بمعنى المشابهة والثاني بالفتح والسكون.

اعلم، إن نيل الأوهام إلى وجوده هو إقرارهم بأن للموجودات مبدأ هو غير مفقود في شيء من الأشياء وغير معدوم فيها. وامتناع تخيل العقول ذاته واحتجابها عن ذلك لأجل امتناع ذاته سبحانه عن المشابهة والمشاكله بشيء لأن تعقل الشيء: إمّا بنفس ذاته وذلك غير مطمع في حقه تعالى بالبراهين التي ذكرنا، لأن لله سبعين ألف حجاب لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره

وصار الكل محترقا مستهلكا بحيث لا يبقى أثره؛ وإمّا بأمور عامّة داخلية أو عارضة كالوجود والشيئية وغيرهما فيتحقق المشابهة المطلقة والمشاكلة إذ يكفي في مطلقهما أن يصدق مفهوم من المفهومات عليه وعلى غيره وهو ممتنع على الله سبحانه. وفي هذا الكلام منه عليه السلام ردّ لما ذهب اليه المتأخرون من أرباب الحكمة من أنّ حقيقته وذاته هو الوجود البحت وذلك لأنّه أثبت نيل الأوهام الى وجوده ونفى تخيل ذاته فتغايرا، وقد علمت منا أنّ وجوده سبحانه غير فاقد لدرجة وغير مفقود عن مرتبة والمعاند في ذلك مكابر لمقتضى^١ عقله، بل جاحد لأصول دينه وهذا انما يصح في مرتبة الألوهية والرّبوبية بخلاف المرتبة الأحادية فانه لا يقع عليه فيها اسم شيء سوى الله.

[بيان البرهان على نفي المشابهة والمشاكل له تعالى]

بَلْ هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَاوَتْ فِي ذَاتِهِ وَلَمْ يَتَّبِعْضْ بِتَجْزِئَةِ الْعَدَدِ فِي كَمَالِهِ.

هذه الجملة مع ماعطف عليها للترقي في البرهان على نفي المشابهة والمشاكل، ومع ذلك يمكن أن يكون الجملة الأولى للبرهان على الأول، والثانية على الثاني، إذ المشابهة يتبادر منها ما في الذات، والمشاكلة في الصفات التي هي الكمالات. والحاصل أنّ الغرض هو مشابته تعالى مع شيء في أمر يستلزم التفاوت في ذاته وكذا المشاكلة في صفة كمال يستلزم التجزئة والتبعيض في كماله، وهما ممتنعان عليه جلّ مجده:

أما بيان الأول، فلأنّ مشاركته مع شيء في الذات انما يكون بأن يكون هاهنا طبيعة مشتركة بينه تعالى وبين ذلك الشيء سواء كانت طبيعة نوعية أو جنسية فيكون ذاته الشخصية على الأول، أو النوعية على الثاني، مؤلفة مما به الاشتراك وما به الامتياز فتختلف حقيقته وتفاوت ذاته.

وأما بيان الثاني، فلأن اشتراكه مع شيء في مفهوم كماله كالوجود والعلم والقدرة وغيرها كما يقوله العادلون به تعالى، يجعله تارة تحت مفهوم الوجود العام البديهي، وأخرى تحت العلم الكلي، وثالثة تحت القدرة المطلقة، فتتعدد الاعتبارات في هذه الصفات وإن كان كما يقولون بعينية الفرد الخاص منها مع استحالة ذلك أيضاً كما ذكرنا غير مرة، لكن ليس لهم أن ينفوا تعدد تلك الاعتبارات في نفس الأمر وتبعض تلك الكمالات بحسب مفهوماتها في الواقع، فذاته من حيث وقوعها تحت كلية الوجود غيرها من حيث وقوعها تحت كلية العلم مثلاً، وإن كان ذاته بذاته منشأ لصدق كليهما حيثية واحدة لأن هذا الإتحاد في مرتبة الخلط وذلك التفاوت في مقام التعرية وفرقاً ما بعيد بينهما فتبصر ولا تسمع بقول من قال: أن ههنا حيثية واحدة هي حقيقة الذات لأنه هدر من القول كما عرفت.

[وجه مفارقتة تعالى الأشياء وتمكنه منها وعلمه]

«فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَى اخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ، وَتَمَكَّنَ مِنْهَا لَا عَلَى الْمُمَازَجَةِ، وَعَلِمَهَا لَا بِأَدَاةٍ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ إِلَّا بِهَا، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَعْلُومِهِ عِلْمٌ غَيْرُهُ».

مفارقتة سبحانه ليس على اختلاف الأماكن بل المراتب أيضاً: بأن يكون هو سبحانه في مكان والأشياء في أمكنتها؛ وذلك ظاهر لأنه في كل مكان أو أن يكون^١ هو في مرتبة وهي في مراتبها، إذ ليس شأن الآشأنه ولا مرتبة الآ وهو من مراتب كماله والأشياء على ليسها الذاتى وعدمها الأزلي وبالجملة لا يقاس هو سبحانه بشيء بمعنى أن يقال هو سبحانه من هذا الشيء بحيثية كذا، إذ الشيء إنما شيعيته بالله سبحانه فهو بنفسه لاشيء فكيف يكون المقايسة؛ وأما ما ورد في

١. أو ان يكون هو: أو هو م.

الأخبار: من أنه بخلاف الأشياء، فليس المعني بذلك أنه في حدّ أو مرتبة مخالفة لها مقابلة إيّاها، بل المقصود منه أنّ كلّ شيء فله حدّ خاص ومرتبة مخصوصة بخلافه سبحانه فانه ليس محدوداً بحدّ خاصّ وليس له مرتبة خاصّة من المراتب، إذ المراتب كلّها منه ولا يخلو مرتبة من المراتب عنه وهو رفيع الدرجات وغاية الغايات. ثمّ إنّ تمكّنه سبحانه - أي استيلائه على ما دُقّ وجُلّ من الأشياء على ماهو ظاهر من التمكن، أو معيّته للأشياء على ما يقتضيه تناظر قوله: «فارق الأشياء» والمآل واحد ليس على نحو الممازجة والمخالطة بل على نحو استهلاك الكلّ لديه وتلاشيه عنده، فهو الظاهر فيها والباطن وهو الأوّل لها والآخر وبالجملة، هو عبارة عن ظهوره تعالى في المجالي ورؤيته نفسه في المراتبي فهو الرائي والمرئي والمرآة.

وليعلم، إنّ الأداة في العلم هو ما به يتوصّل الى إدراك الشيء سواء كان ذلك قوة من القوى المدركة أو غيرها وسواء كان ذلك الغير أمراً غير نحو وجود المعلوم من الوسائط والشرائط أو نحو وجود المعلوم - سواء كان وجوداً عينياً أو ظلياً على القول به - لأنّ جميع ذلك يصدق عليه أنّه لولاه لم يحصل العلم، على ما أشار اليه قوله عليه السلام في الجملة التي أوردتها لتوصيف الأداة حيث قال: «لا بأداة لا يكون العلم إلّا بها». قوله عليه السلام: «وليس بينه وبين معلومه علم غيره» كالتوضيح للجملة السابقة، لأنّ العلم هو الانكشاف وما به انكشاف الشيء: إمّا نفس ذات المعلوم كما للمبديء العالية بل لكافة العلماء - على ما يراه أستاذنا^١ طاب ثراه - وإمّا مثاله المطابق له في ماهيته - على ما يراه أكثر المتأخرين - وإمّا ذات العالم؛ فعلى الأوّلين يكون العلم والمعلوم متغيّرين بالحقيقة وكلاهما ممتنعان على الله لأنّهما يستلزمان الاحتياج وإن كان الى وجود الشيء المعلوم، وأمّا على الأخير فالعالم والعلم والمعلوم واحد لأنّ انكشاف الشيء للعالم به إذا

١. وهو المولى رجبعلي التبريزي، استاذة في الحكمة.

كان بنفس ذات العالم فلا احتياج للعالم الى شيء سوى نفسه وهذا هو معنى كون علمه تعالى بحيث ليس بينه وبين معلومه علمٌ غيره سبحانه بل ولا معلوم كما سيأتي في الأخبار من قولهم عليهم السلام: «عالم إذ لا معلوم». ومحصل الجملتين ان الله سبحانه لا يحتاج في علمه الى أداة أصلاً ولا الى علم ومعلوم مطلقاً بل ذاته سبحانه كما انه قائم مقام العلم كذلك عند أرباب البصائر قائم مقام المعلوم ونائب منابه كما يومي الى ذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^١، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٢ فتعالى الله عما يشركون.

[إشارة الى معنى «كان» إذ استعمل فيه تعالى]

ان قيل: «كان»، فعلى تأويل أزلية الوجود وإن قيل: «لم يزل»، فعلى تأويل نفي العدم، فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ الهأ غيرهُ علواً كبيراً.

اعلم، ان كلمة «كان» إذا استعمل في «الله» سبحانه: فإما أن يطلق عليه ناقصة أو تامة؛ فعلى الأول، لاختلاف في انسلاخها عن الزمان مطلقاً وفي استعمالها أداة للربط مثل ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾^٣، ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾^٤، الى غير ذلك وعلى الثاني، بأن يقال: «كان الله ولم يكن معه شيء» فقد ذهب بعضهم الى أنه للمضي سواء كان من الزمان أو الدهر أو السرمد وأصر على ذلك واجترأ فقال بعد سماع هذا الخبر: «الآن كما كان». ثم ان من لا معرفة له تامة بقواعد أرباب اللسان نسب ذلك القول الى الخطأ من جهة حسبانهِ أن كلمة

١. هود: ١٢.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت: ٥٤).

٣. النساء: ١٠٤.

٤. النساء: ١٣٤.

«كان» هاهنا أيضاً للربط وذلك خطأ لأنَّ الربط والأداة أنما يتحقق بين المحكوم عليه والمحكوم به وهاهنا ليس كذلك. وكذا القول بانسلاخها عن الزمان وعن السَّبق إذ لا يعهد ذلك في الأفعال التامة كما ذهب اليه الشيخ الأعرابي ولا بأس بذكر عبارته حيث لا يخلو من فوايد:

قال في الفتوحات^١: «السؤال الثاني والعشرون ما معنى قوله صلى الله عليه وآله «كان الله ولم يكن معه شيء»؟

الجواب: لاتصحبه الشيئية ولا تطلق عليه، وكذلك هو و«لا شيء معه» فانه وصف ذاتي له، سلب الشيئية عنه وسلب معه الشيئية؛ لكنّه مع الأشياء وليست الأشياء معه، لأنّ المعية تابعة للعلم وهو يعلمنا فهو معنا ونحن لانعلمه فلسنا معه.

فاعلم ان لفظة «كان» يعطي التقييد الزماني وليس المراد به هنا^٢ ذلك التقييد وأنما المراد به الكون الذي هو الوجود. فتحقيق «كان» انه حرف وجودي، لافعل يطلب الزمان، ولهذا لم يرد ما يقوله علماء اللسان^٣ والرّسوم من المتكلمين وهو قولهم: «وهو الآن على ما عليه كان» فهذه زيادة مدرجة في الحديث ممّن لاعلم له بعلم «كان»، ولاسيما في هذا الموضع. ومنه ﴿كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^٤، الى غير ذلك مما اقترنت به لفظة «كان» ولهذا سمّاها بعض النحاة وأخواتها حروفاً تعمل عمل الأفعال، وهي عند سيبويه حرف وجودي وهذا هو النص الذي يعلقه^٥ العرب وإن تصرّفت تصرّف الأفعال، فليس من أشبه شيئاً من وجه

١. الفتوحات: ج ٢، ص ٥٦.

٢. به هنا: هنا به (الفتوحات ٥٦/٢).

٣. اللسان: - (الفتوحات ٥٦/٢).

٤. النساء: النساء: ٩٦.

٥. يعلقه: تعقله (الفتوحات).

أشبهه من جميع الوجوه، بخلاف الزيادة بقولهم^١: «الآن» فإن «الآن» يدل^٢ على الزمان. وأصل وضعه لفظة^٣ يدل على الزمان الفاصل بين الزمانين: الماضي والمستقبل؛ ولهذا قالوا في «الآن» أنه حدّ الزمانين. فلما كان مدلوله الزمان الوجودي ما أطلقه الشارع في وجود الحق، وأطلق «كان» لأنه حرف وجودي. وتُخَيَّلُ فيه الزمانُ لوجود التصرف من «كان» «يكون» فهو «كائن» و«مكون»، كقبل، يقبل، فهو قابل ومقبول، فكذلك^٤ «كن» بمنزلة «أخرج». فلما رأوا في «الكون» هذا التصرف الذي يلحق الأفعال الزمانية، تخيلوا أن حكمها حكم الزمان فأدرجوا «الآن» تنمة للخبر وليس منه. فالحق لا يقول قط: «وهو الآن على ما عليه كان» فإنه لم يردْ ويقول على الله ما لم يطلقه على نفسه، لما فيه من الإخلال بالمعنى الذي تطلبه حقيقة^٥ وجود الحق خالق الزمان. فمعنى ذلك: «الله موجود ولا شيء معه» أي ماثم من وجوده واجب لذاته غير الحق، والممكن واجب الوجود به، لأنه مظهره، وهو ظاهر به؛ والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها. فاتّصف هذا الظهور والظاهر بالإمكان حيث حكم عليه^٦ به عين المظهر الذي هو الممكن. فاندرج الممكن في الواجب لذاته عينا؛ واندرج الواجب^٧ لذاته في الممكن حكماً؛ فتدبر ما قلنا^٨.

١. بقولهم: + وهو (الفتوحات).

٢. يدل: تدل (الفتوحات).

٣. لفظة: لفظ م.

٤. فكذلك: وكذلك (الفتوحات).

٥. حقيقة: حقيقته م.

٦. عليه: أي على الظاهر بالإمكان.

٧. الواجب: + الوجود (الفتوحات ٥٦/٢).

٨. ما قلنا: ما قلناه (الفتوحات).

واعلم، أنّ كلامنا في شرح ما ورد لنا هو على قول الولي إذا قال مثل هذا اللفظ ونطق به من مقام ولايته لا من مقام^١ الرتبة التي منها بعث رسولا. فإنّ الرسول إذا قال مثل هذا اللفظ في المعرفة باللّه من مقامه الإختصاصي، فلا كلام لنا فيه ولا ينبغي لنا أن نشرح ما ليس بذوق لنا وإنّما كلامنا فيه من لسان الولاية. ونحن نترجم عنها بأعلى وجه يقتضيه حالها. هذا غاية الولي في ذلك.

ولاشك^٢ أنّ المعية في هذا الخبر ثابتة^٣ والشئئية منفية. والمعية تقتضي الكثرة؛ والموجود الحق هو عين وجوده في نسبته إلى نفسه وهويته وهو عين المنعوت به مظهره، فالعين واحدة في النسبتين. فهذه المعية كيف تصح^٣ والعين واحدة؟ فالشئئية هنا عين المظهر لآعنه. وهو معها لأنّ الوجود يصحبها وليست معه لأنّها لاتصحب الوجود؛ وكيف تصحبه والوجوب لهذا الوجود ذاتي؟ ولاذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي؛ فهو يقتضيها فيصح أن يكون معها، وهي لاتقتضيه فلا يصح أن تكون معه. فلهذا نفى الشيء أن يكون مع هوية الحق لأنّ المعية نعت تمجيد ولا مجد لمن هو عديم الوجوب الوجودي لذاته. فإنّ الشيء لا يكون مع الشيء الآ بحكم الوعيد أو الوعد، وهذا لا يتصور من الدّون للأعلى. فالعالم

١. ولايته لا من مقام (الفتوحات) - م ن د.

٢. قال الشارح (على ما في هامش ن ص ٩٥ و د ص ١٠٧ و م ص ٩٠): «لأنّ النفي انما ورد على الشيء وعلى أنّ الشيء معه ولا ينفى المعية المطلقة وفي ضمن فرد آخر وهو معيته تعالى. ولا شك أنّ المعية المطلقة يقتضي الكثرة، فإذا نظرنا إلى وجود الحق من حيث نسبته إلى نفسه ومن حيث ظهوره في المظاهر المعنونة بالوجود، فهو واحد في النسبتين فكيف يصحّ المعية المستدعية للكثرة؟ فنقول: الشئئية هي ذات المظهر واللّه تعالى معها لأنّه عين الوجود يصحبها وليست هي تصحب الوجود الحق؛ إذ الشئئية أنّما هي بالوجود فلا حكم لها أصلاً الآ به، فكيف يحكم هي عليه بالمصاحبة والمعية والاقتضاء وغيرها». (منه في شرح كلام الشيخ الأعرابي

قدس روحه. هامش م، ص ٩٠.

٣. يصحّ: تصحّ (الفتوحات).

لا يكون مع الله أبداً سواء أُصِفَ بالوجود أو العدم؛ والواجب الوجود الحق لذاته، يصحّ له نعت المعية مع العالم عدماً ووجوداً^١ - إنتهى كلامه^١.

وهذا كما ترى، لكن طريقة الراسخين أعلى من ذلك وأشرف فإنهم لا يقولون بتجرّد تلك الكلمة الوجودية عن الزّمان والسّبق معاً، كما يقوله هذا الشيخ الأعرابي، ولا بدلالته على الماضي كما نقل عن أبي يزيد البسطامي، بل الحق أنّ تلك الكلمة إذا استعملت ناقصة فهي كلمة وجودية بالاتّفاق، مجردة عن الدّلالة على الزّمان كما في قوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾^٢، وغير ذلك؛ وأمّا إذا استعملت تامّة في الحكاية عن الله جلّ برهانه، فإنما هي لبيان السّبق الأزلي لا بمعنى أنّ الأزّل ظرف واقع في منتهى سلسلة الماضي، بل الأزّل هو المحيط بالزمان والزّماني، لأنّ الأزلية عبارة عن الأوليّة الحقيقية وهذه الأوليّة هي عين الآخريّة والّا لكان لصاحبها تجددٌ حال واختلافٌ صفاتٍ كمالٍ؛ فالأزّل والأبد واحد كما في الأدعية الماثورة «يا أزّل يا أبد يا دهر يا ديهور» وأيضاً، تلك الأوليّة تأبى عن الأثوّة، والّا لكان ينتهي صاحبها الى آخر غيره، فلم يكن الأوليّة عين الآخريّة؛ وفي أشعار الحكيم الغزنوي قدس سره بالفارسية ما يشعر بذلك حيث قال:

روى كثرت به چشم ناديمه بلکه نامش به گوش نشنیده

وبالجملة، يصدق على الأزلي الحقيقي أنّه هاهنا وهاهنا وفوق وتحت وأمام وقدام، وعلى الأزلية الحقيقية أنّه الآن والآن السابق واللاحق وفي كلّ زمان؛ وكذا يصدق على الأزليّات الإضافية ممّا له ابتداء وجود لا ابتداء زمان، أنّه وجد الآن؛ فيصدق على العقل مثلاً أنّ هذا الآن أوّل وجوده وكذا كلّ آيّ من السّوابق

١. أي كلام الشيخ الأعرابي في الفتوحات ج ٢، ص ٥٦.

٢. النساء: ٩٦.

واللّواحق بمعنى أنّه يصدق في جميع الآنات أنّه أُبتدأ وجوده لأن يصدق في هذا الآن الذي نحن فيه أنّ الآن السّابق كان ابتداء وجوده إذ لا تخصص لوجوده بآنٍ دون آنٍ؛ وكذا حكاية ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^١ كلُّ آنٍ فرض فهو ابتداء وقوعها ولذلك نقل عن بعض أهل الحال^٢: انه كان يحكي سماع هذا القول في أيامه؛ وكذا أمور الآخرة فهي مما أوّل وجودها كلُّ آنٍ من الآنات وكما أخبرنا بذلك صاحب المعراج^٣ صلّى الله عليه وآله من رؤية جهنم وأحوال أهلها بالتفصيل وكما ورد في الخبر عن حارثة وغيره^٤ أنّه حكى لرسول الله صلّى الله عليه وآله رؤية العرش ووضع الميزان وقيام الناس وأصحاب الجنة والنار؛ والى ذلك أشير ما وقع^٥ في حديث «من مات فقد قامت قيامته» لأنَّ «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا». وسرّ ذلك ما قلنا من أنّ الشيء الذي لا يتعلّق وجوده بالزّمان، فكلُّ آنٍ فرض فهو واقع وحادث في ذلك الآن وهذا من علم الرّاسخين.

إذا عرفت ذلك، فقولهُ عليه السلام: «إن قيل كان» الى آخره، فمعناه: إن اطلق «كان» التّامة على وجوده تعالى، فهو يؤل ويرجع الى أزليته سبحانه الثابتة له في كلِّ آن وفي أبد الآباد وآخر الزّمان، وإن اطلق عليه جلّ مجده صيغة لم يزل أيضا تامّة لاناقصه، فمرجهه ومآله الى نفي العدم في كلِّ آن ومرتبة، إذ لا يعدّم هو

١. الاعراف: ١٧٢.

٢. هو ذوالنون وهو ثوبان بن ابراهيم او الفيض بن ابراهيم المصري من اكابر مشايخ الصوفية توفي في ٢٤٥ هـ (الرسالة القشيرية، ص ٦٧): «وقد سئل عن ميثاق «الست» هل تذكر؟ قال: كأنّه الآن في أذني» (مفتاح غيب الجمع والوجود للقونوي، في هامش مصباح الأنس للنفاري، ص ٢٩٩).

٣. من جملة ما اخبره صاحب المعراج صلّى الله عليه وآله ما ورد في البحار، ج ١٨، ص ٣٥٢-٣٥١.

٤. اصول الكافي، ج ٢، باب حقيقة الإيمان واليقين، حديث ٣٥٢ و ٣٥٣ - ٥٤.

٥. ما وقع في حديث: - ن.

سبحانه شيئاً من المراتب المبتدأة منه وليس بمفقود ولا معدوم في حدّ من الحدود المنتهية اليه.

وأما قوله عليه السلام: «فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه»، الى آخره، فبراءة منه صلوات الله عليه ومن^١ شيعته الممحصّين عن إثبات الوجود لشيء مع الله وعن اتخاذ الآلهة المعبودة دونه حيث اتخذها المشركون في الجلاء والخفاء: من^٢ اعتقاد المكان والمرتبة له أو المداخله في شيء والممازجة معه، ومن حُساب أن علمه بالحصول أو الحضور المستلزمين لتوسّط العلم بينه وبين معلومه، ومن زعمهم أن الأزل مرتبة وظرف لله ينتهي اليه الماضي من الزّمان، ومن ظنّهم الفاسد أن الله مفقود في شأن من الشّؤون ومعدوم في شيء من المكان أو موجود في الآخرة للحساب وليس بموجود في الدنيا في كلّ باب - الى غير ذلك ممّا ذهب اليه أهل الأهواء من أرباب الآراء.

[كلام في حمده تعالى]

نَحْمَدُهُ بِالْحَمْدِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِحَلْقِهِ، وَأَوْجَبَ قَبُولَهُ عَلَى نَفْسِهِ،
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
وَرَسُولُهُ.

«الحمد» الذي ارتضاه لخلقه وأوجب قبوله على نفسه مراتب: أحدها، أن يرى النّعمة من الله وأنه المنعم بها ويرى كلّ بهاء وكمال وكلّ حسن وجمال من بحر جوده؛ وهذا لطايفة وأعلى منها، أن يرى المنعم في النّعمة وأن كلّ كمال كماله وكلّ جمال جماله ولا شأن إلاّ وهو شأنه ولا يخلو منه أرضه وسماؤه كما ورد «ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله فيه»، وأعلى من ذلك أن يستغرق في رؤية

١. ومن: وعن د.

٢. من: في م.

المنعم بحيث لا خبر له عن النعمة ولا أثر عنده في الدنيا والآخرة رزقنا الله الوصول الى هذه المرتبة.

[كلام في فضل الكلمتين الشهادتين]

شَهَادَتَانِ: تَرْفَعَانِ الْقَوْلَ وَتُضَاعِفَانِ الْعَمَلَ، خَفَّ مِيزَانُ تَرْفَعَانِ مِنْهُ، وَثَقُلَ مِيزَانُ تُوَضَعَانِ فِيهِ، وَبِهِمَا الْفَوْزُ بِالْجَنَّةِ، وَالنَّجَاةُ مِنَ النَّارِ، وَالْجَوَازُ عَلَى الصِّرَاطِ. وَبِالشَّهَادَتَيْنِ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَبِالصَّلَاةِ تَنَالُونَ الرَّحْمَةَ، فَأَكْثَرُوا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى نَبِيِّكُمْ وَآلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^١.

أي هاتان شهادتان اذا صدرتا عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد، ترفعان الى الله «القول» الذي نعبّر به عنهما^٢ لأن الله عز وجل ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾^٣ فورد أن: «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علي ولي الله، هو الكلم الطيب». و«رَفَعُ الْقَوْلِ»، كناية عن كِتَبْتِهِ فِي عِلِّيِّينَ وهو صحيفة عمل الأبرار، كما قال: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾^٤ وتضاعفان ثواب العمل الصالح الذي وقع على وفق الكلمتين، بحيث لا يُنَافِي مضمون الشهادتين بل يطابق مقتضى الحكمين.

واعلم، ان تينك الشهادتين يستلزمان الشهادة بالولاية:

أما إستلزام الشهادة الثانية فلأن باطن الرسالة الحتمية هي الولاية الكلية وسرّها، كما أن الربوبية باطن الولاية كما ورد عن الصادق: «انّ العبودية جوهرة

١. الاحزاب: ٥٦.

٢. اي عن الشهادتين.

٣. فاطر: ١٠.

٤. المطففين: ٢١-١٨.

كنهها الربوبية^١ والعبودية التامة الحقيقية هي ما للإنسان الكامل الذي هو خاتم النبيين، وقد عرفت^٢ اختياره صلى الله عليه وآله للعبودية المحضة كما سبق في الخبر؛ وأما كون الولاية باطن النبوة، فلأن الولاية هي الجهة التي إلى الحق، والنبوة هي التي إلى الخلق. فما لم يكن النبي ولياً أخذاً عن الحق، كيف يبلغ إلى الخلق! ولما كانت^٣ النبوة التي لنبينا صلى الله عليه وآله أعلى مراتب النبوات كما تقرر، فولايته التي هي سره وباطنه، أعظم الولايات وهو المعبر عنه بـ«الولاية الكلية». وإذا كانت هي باطن النبوة وكل باطن فإنه لا بد له من ظهور في السنة الإلهية، فلها لا محالة مظهر وهو بالنص المتضافر، أمير المؤمنين عليه السلام المحكوم عليه بالأخوة ووحدانية النفس والجسم والنورية، ويتبعه أولاده الطيبين صلوات الله عليهم أجمعين. وأيضاً، كما أن الرسول مترجم عن الله لعدم إمكان وصول كل أحد إلى مرتبة أخذ الحكم عن الله، كذلك الإمام مترجم عن الرسول، لأن الرسول إنما بعث على التنزيل^٤ ولكل تنزيل تأويل، كما أن لكل ظاهر باطلاً، فيجب أن يكون له مترجم يحكم على التأويل^٥ وهو الإمام عليه السلام.

وأما استلزام الشهادة الأولى للولاية الكلية، فلأن الولي بهذه الولاية هي صاحب المرتبة الجامعية لحقائق الأسماء الإلهية، واذ لا بد لتلك الأسماء من ظهور

١. مصباح الشريعة، الباب ١٠٠، في حقيقة العبودية.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٢٠ في احتجاجات أمير المؤمنين مع اليهودي؛ بحار، ج ١٠

ص ٤٠.

٣. كانت: كان م.

٤. إشارة إلى أحاديث كثيرة في أن أمير المؤمنين أخ النبي وكنف نفسه وهما من نور واحد.

٥. إشارة إلى أحاديث في هذا الباب.

٦. إشارة إلى أحاديث كثيرة في أن الأئمة تراجمة الوحي من جملتها ما في أصول الكافي،

ج ١، كتاب الحجّة، باب أن الأئمة ولاية أمر الله، ص ١٩٢.

أحكامها، فلا بدّ من مظهر جامع لذلك وهو الوليّ الكلّ. وتحقيق ذلك يقتضي بسطاً آخر من الكلام لا يسع لذكره المقام.

ثمّ اعلم، أنّ خفّة الميزان الذي ترفعان منه ولا يوضعان فيه كما لمنكري الشهادتين، أنّما هي لأنّ الكلمة الطيبة كما ورد في الخبر هو الميزان وإنّ النبي والوصي هو الميزان لقولهم عليهم السلام: «نحن الموازين القسط»^١. فإذا لم يكن العبد معتقداً لهما فلا يوزن له يوم القيامة وزناً، فالخفّة كناية عن نفي الوزن. وذلك لأنّ ما لا وزن له من الأعمال الغير المتفرّعة على الكلمة الشريفة وشهادة الرسالة والولاية، فهو خفيف وإن لم يتحقّق وزن هناك.

وأما ثقل الشهادتين على الميزان، فلأنّ الاعتقاد بالله، هو أصلُ الاعتقادات الحقّة، ثمّ الاعتقاد بالرسول الذي هو رسول على الكلّ – كما عرفت تحقيقه – وباقي الإعتقادات فروعٌ كالاعتقاد بالنبوات الخاصة وما يخبر به عن الله من الأحكام الدينية. وظاهرٌ أنّ الحقّ الأصلَ ثقیلاً بالنظر الى الباطل الذي هو كالهباء وأثقلُ بالقياس الى الفروع، فقد ورد في الخبر النبوي^٢ في شأن الكلمة الطيبة: أنّها كلمة خفيفة على اللسان ثقيلة على الميزان.

وأما الفوز بالجنة والنّجاة من النار بسببهما وكذا الجواز على الصّراط، فلأنّ الجنة هي ثمرةُ العقائد الحقّة ونتيجةُ الأعمال الصّالحة والأخلاق المرضيّة كما ورد في الخبر: «إنّ في الجنة قاعاً أغرسها: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر»^٣ – الى غير ذلك من الأخبار، بل هي نفس المعارف الحقيقية والأعمال

١. مرّ في ص ٦٤.

٢. مرّ في ص ٦٥.

٣. بحار، ج ٧، ص ٢٢٩ «الجنة قيعان وان غراسها: سبحان الله» ونظيره ما في بحار، ج ١٨، ص ٢٩٢ وقال المجلسي: القيعان جمع القاع: ارض سهلة مطمّنة. وايضاً: سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥١٠ حديث ٣٤٦٢.

والأخلاق الحميدة^١ كما أشير إليه ماروي: أن ثواب لا اله الا الله هو النظر الى وجه الله.

والصراط المستقيم، هو ما إذا سلكه العبد أو صله الى الجنة من الأمور التي نطق بها الشرع، وهو صراط التوحيد والمعرفة والتوسط بين الأضداد في الأخلاق النفسانية والتزام الأعمال الصالحة وبالجملة، هو — كما أفاد أستاذنا في العلوم الدينية^٢ — صورة الهدى الذي أنشأه المؤمن لنفسه مادام في دار الدنيا مقتدياً بإمامه، أدق من الشعر وأحد من السيف، مظلم لا يهتدي اليه الا من جعل الله له نوراً يمشي به في الناس، فلما كان أصل العقائد الحقّه هو الإيمان بالله وحده والتصديق بالرسالة الختمية فهما أصول نعم الجنة؛ فبهما الفوز بالجنة والنجاة من النار التي هي خلاف تلك العقائد والأعمال والأخلاق.

وأما الجواز على الصراط بهما، فإنّ للمؤمن المعتقد لهما، من حين بلوغه الى سعادة هاتين المعرفتين، انتقالات باطنية في العقائد المتفرعة عليهما والكمالات التابعة لهما والأخلاق الإلهية التي تخلق رسول الله صلى الله عليه وآله بقايتها، فلا يزال ينتقل من عقيدة الى أخرى، ومن عمل صالح الى آخر، ومن خلق كريم الى أكرم، إذ الأوائل منها مقدمات ومعدّات للثواني الى أن يصل بسبب اشتماله على المعارف الحقّة والعلوم الحقيقية الى العالم العقلي والمقرّين ويلحق بالملأ الأعلى والسّابقين أن كان من الكملّ والرّاسخين أو بأصحاب اليمين إن كان من المتوسّطين؛ فصّح أن بالشهادتين يتحقّق الجواز على الصراط المستقيم الذي هو الإمام كما في رواية، أو الصورة الشريفة الإنسانية بأن يكون إنساناً كاملاً حقيقياً كما في أخرى، وإن كان مألّهما واحداً، فإنّ من عرف الإمام الذي هو الإنسان

١. بحار، ج ٧، ص ٢٢٨-٢٣٠.

٢. وهو المولى محسن الفيض الكاشاني.

الكامل الذي لا أكمل فوقه ومشى على صراطه الذي هو دينه وطريق إنسانيته العقلية وصورته النورية بقدر نوره من إمامه، فاز بدخول الجنة والنَّجاة من النار وظهر من ذلك معنى قوله عليه السلام: «وبالشهادتين يدخلون الجنة».

[كلام في معنى الصلاة والصلاة على النبي (ص)]

وأما قوله: «وبالصلاة تنالون الرحمة» فوجهه أن الصلاة من العباد هو استدعاؤهم من الله إفاضة الرحمة، وطلبهم منه سبحانه استدامة الإشرافات النورية والأنوار الإلهية على أشرف الأنفس الطاهرة. وذلك الدعاء بالحقيقة هو تصحيح من العبد نسبة وخصوصية إلى الرسول صلى الله عليه وآله، وإلا فهو صلى الله عليه وآله مستغن بالله عن جميع ما سواه. والرحمة الإلهية والخيرات الربانية دائمة الإفاضة عليه بسبب ما أتعب نفسه في جنب الله وجاهد في سبيله وبلغ عنه وشرع الأسلام والطريق الموصل إليه؛ فإذا صحَّت نسبة العبد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلاة والدعاء ولاشك أنه صلى الله عليه وآله هو الواسطة في إفاضة الرحمة على سائر البرية كما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^١ سواء في ذلك خلائق من الأولين والآخرين أفيض من فضل تلك الأنوار ويرشح من طفع هذه الرحمات المختصة بقائد الأبرار بقدر شدة نسبة ذلك العبد وضعفه عليه؛ فالعبد بسبب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله، ينال الرحمة الخاصة وإن كان له نصيب من فيض الرحمة العامة التي له صلى الله عليه وآله بالنظر إلى جميع البرية.

قال أبو حامد الغزالي: في جواب من سأل عنه ما معنى صلاة الله سبحانه على من صلى على النبي؟ وما معنى صلاتنا عليه؟ وما معنى استدعاؤه من أمته الصلاة؟.

الجواب: أمّا صلاة الله على نبيّه وعلى المصلّين عليه فمعناها إفاضة أنواع الكرامات؛ وأمّا صلاتنا وصلاة الملائكة عليه فهو سؤالٌ وأَبْتِهَالٌ في طلب الكرامة ورغبةٌ في إفاضتها عليه — لا كقول القائل غفر الله له فإنّ ذلك كالترحمّ وطلب السّتر والعفو — ولذلك تخصصّ^١ الصلاة.

وأما استدعاؤه الصلاة من أمّته فلثلاثة أمورٍ:

أحدها، الأدعية مؤثرة في استدرار فضل الله ونعمته لاسيّما في الجمع. والثاني، ارتياحه كما قال صلّى الله عليه وآله: «إني أباهي بكم الأم»^٢ كما يَرْتاحُ العالمُ بكثرة تلامذته وكثرة ثباتهم ودعائهم الدّالة على كمال رشدهم وعلى كمال تأثّر وإرشاده فيهم.

والثالث، الشفقة على الأمّة بتحريضهم على ما هي حسنة في حقهم. — إنتهى.

ثم أنّه عليه السلام لما شيدّ هذا البنيان من البيان أمر بالصلاة على رسول الله صلّى الله عليه وآله والإكثار منه شفقةً على المستمعين حتى يغنموا بزيادة الرّحمة ويستفيدوا إرتفاع الدّرجة؛ فقال: «وأكثروا من الصلاة على نبيكم وآله لكي تستضيئوا بنوره وتسعدوا بفضل كرامات الله له ولآله» ثم علّل ذلك بأنّ الصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله أمرٌ من عند الله وإنّ الله عزّ وجلّ يصليّ عليه وملائكته يصلّون عليه فاثمروا بأمر الله وتأدّبوا بأداب الله، فإنّ أمر الله ممّا وجب وأدب الله خير الأدب، فقرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٣.

١. تخصص: يخصّص د.

٢. فروع الكافي، ج ٥، كتاب النكاح، باب كراهية تزويج العاقر، حديث ٢، ص ٣٣٣.

٣. الأحزاب: ٥٦.

فاعلم، انَّ «الصلاة» من الله، هي إفاضة الرحمة من دون وساطة، ومن الملائكة هي التزكية، ومن المؤمنين الدعاء وطلب الرحمة. و«التسليم»، هو تسليم ما بلغ هو صلى الله عليه وآله عن الله أو التسليم لوصيه فضله، ولما نص هو من شأنه، وما عهد به اليه، أو التسليم عليه بأن يقولوا: «صلى الله عليه وآله وسلم»، أو التسليم على وصيه بإمرة المؤمنين بأن يقولوا: «السلام عليك يا أمير المؤمنين».

ثم اعلم، انَّ «الصلاة» أصلها من «صلا» النار ومن «الإصطلاء» بها، يقال صليت العود، إذا لئنته بالنار وصليت اللحم إذا شويته. والتي يذكر بإزاء الرحمة هي إفاضة الله النور من لطفه على عبده، والتي يذكر بإزاء العبادة فهي إصطلاء العبد ببارقة من أنوار الحق. ولأجل ذلك الإصطلاء كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل.

قال بعض أهل المعرفة: الصلاة لغة: الدعاء والذكر، وفي عرف أهل التحقيق حقيقة إضافية رابطة بين الداعي والمدعو والعبد والرب. ويجوز إضافتها إلى العبد باعتبار، ويجوز إضافتها إلى الرب باعتبار؛ فهي من قبل الحق رحمة وحنان وتجل ولطف وامتنان ومن قبل الخلق دعاء وخضوع واستكانة وخشوع. وينتظم من حروفها باعتبار «الاشتقاق الكبير»^١ الذي يعتبرها المحققون في علم الحروف، حقائق الارتباط وهي الوصلة والصلة والوصل والوصال والصولة والصلأ. وهذه الحقائق حقائق الارتباط والجمع والمناسبة. والمعنى المشترك الجامع المعتبر في هذه التراكيب هو الجمع والتقريب والاتباع والتوحيد. وأما «الوصلة»، فاتصال

١. الاشتقاق الكبير هو صرف الكلمة بقلب حروفه نحو: مدح: حمد، دمح، حدم، دحم، محد، وأول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين وليكن هنا معنى مشترك جامع. وبعبارة أخرى هو الذي يرجع مفردات كل مادة إلى معنى أو معان تشترك فيها هذه المفردات. (راجع: التفسير الكبير للرازي، ج ١، ص ١٣-١٤).

مجتمعين واجتماع متصلين بعد الانفصال. و«الصلة»، إيصال عطاء مرغوب و«الصولة»، إيصال حركة قهرية استيعابية. و«الصلأ» أن تحني الصلأ وهو الظهر للخشوع والدعاء، طلباً لوصول ما يدعو فيه ممن يدعو، هذا من جهة العبد؛ وأمّا وصلة الحق بعبد الكامل، فانما هو بالتجلّي والتّنزل والتدليّ رحمةً وحناناً ونعمةً وإنعاماً. وفي صلاته يُوصل العبد الكامل به ويجعله خليفة له على الخليقة. و«مصلياً»، أي تابعا للحق المستخلف في الظهور بصورته والمظهرية الكاملة في الذات والصفات والأسماء والإخبار عنه والإنباء، وكذلك صلته تعالى له بالتجليات الاختصاصية الذاتية والتجليات الأسمائية لحقائق الاصطفاء والاجتباء، ويعطيه الصولة من حوله وقوته على الأعداء؛ فهذا بيان الصلاة التي نحن بصددده - انتهى كلامه^١.

[كلام في أن الإسلام أعلى من كل شرف]

أيها الناس إنه لأشرف أعلى من الإسلام.

«الإسلام»، هو الانقياد التام لله تعالى في جميع الأحكام التي شرعها للأنام؛ فإن كان ذلك بمحض اللسان، ينال صاحبه الدرجة العالية بحسب الظاهر: حيث حقن دمه وحل تناكحه وصح توارثه وحفظ في ماله وعرضه. وإن كان بالعقد القلبي يصل صاحبه الى المرتبة القصوى في الآخرة والأولى حيث يلحق روحه بالملا الأعلى ويثاب بالأعمال الصالحة التي صدر عنه في الدنيا ويحفظ ماله وعرضه ويشرح الله صدره.

وأما كون الإسلام أعلى من كل شرف، فلأن الشرف مطلقاً إنما هو باعتبار كمال دنوي كالجاه والمال والنسب وغيرها، أو جمال أخروي كالعلم والزهد وغيرهما فالشرف هو الانتساب الى الكمال ولاريب أن الانقياد لله هو تصحيح

١. أي كلام بعض أهل المعرفة وهو ابن العربي.

النسبة الى الله ذي الجلال والجمال. فأَيُّ شرف أعلى من الانتساب الى مبدأ الكمالات ونبوع الخيرات؟ لأنَّ كلَّ شرف وكمالٍ فأنما هو رشفة من بحار كماله، وكلَّ بهاء وجمال فأنما هو ذرة من أنوار حُسنه وجماله. هذا بالنظر الى السبب الفاعلي، وأما بالقياس الى السبب الغائي فغاية الشرف:

إن كان دنيوياً أن يصير صاحبه منيعاً من التدنُّس بالأدناس ويفوق طائفة من الناس ولا يصل اليه كلُّ أحد ويستعظم في عين أهل اللدد. ولا شك أنَّ بالاسلام تُحقَّن الدماء ويحفظُ العِرضُ والمال في الدنيا، ويحصل الطَّهارةُ من دنس الجاهلية والنظافةُ من رجس الشرك وكفر الأعرابية، ويستعلي على أهل الملل المختلفة والأديان المنسوخة، لأنَّ الله وعد نبيّه أن يُظهرَ الاسلام على ساير الأديان ويرفع المسلمين على أهل العدوان فهو أعلى من كلِّ شرف دنيوي؛

وأما إن كان الشرف أخروياً، ففائدته أن لا يصل اليه حرُّ الجحيم ويفوزَ بجنات النعيم وينسلكَ في نظم المقرَّبين ويلحقَ بالسابقين المقرَّبين؛ ولا ريب أنَّ أصل ذلك هو الإسلامُ والتوحيدُ والإنقيادُ لله المجيد.

ثم اعلم أنَّ الشرف الحقيقي أنما هو بالانقياد التام لله في جميع الأوامر والنواهي والرضاء الكامل بالقضاء الإلهي بأن يكون الإنسان: بجسمه، عبداً مملوكاً لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ولا حياة ولا موتاً وكالميت بين يدي الغاسل يُقلِّبه كيف يشاء ذلك الفاعل؛ وبنفسه، من الملائكة المطيعين الذين ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^١؛ وبقله، من السابقين المقرَّبين العارفين بنظام الكل مبتدئ من عند ربِّ العالمين المنتهي الى مالك يوم الدين كما قال الله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: ﴿أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٢. ولا شك أنَّ المسلم بهذا المعنى

١. التحريم: ٦.

٢. البقرة: ١٣١.

يرى الكل من الله تعالى ولا ينازع أحدا ولا يحكم الآ بما حكم الله ولا يرضى الآ بما رضى الله، فيسلم الناس من شره ويأمنون من بوائقه، كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»^١.

[كلام في الكرم والتقوى]

وَلَا كَرَمَ أَغْزَمِ النَّقْوَى.

«الكرم»: العزة، يقال فلان كريمٌ قومه: إذا كان عزيزهم وشريفهم، فيكون على هذا إيراد لفظ «الأعز» لمحض التفضيل بتجريد معنى العز، فيكون المعنى لاكرم أعلى وأفضل من التقوى؛ ويمكن أن يحمل على المبالغة من دون تجريد؛ وقد يقال الكرم (بالفتحتين) هو لطف الطينة، ولين العريكة، وسهولة الخليفة بحيث إن قيد إنقاذ، وسلامة النفس، وحسن الخلق، وكف الأذى، كما يقال لشجرة العنب الكرم (بالتسكين) لأنه لطيف الشجرة طيب الثمرة سهل القطاف قريب التناول سليم عن الشوك والأسباب الموزية. ونقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «لاتقولوا لشجرة العنب الكرم فإنما الكرم الرجل المسلم»^٢؛ وعلى هذا يكون المراد من قوله عليه السلام: «لاكرم أعز من التقوى» أن الموصوف الحقيقي بصفات الكرم، هو المتقي إذ ليس هذه الصفات بالحقيقة لغيره.

وبالجملة، لما كانت هذه الصفات للكريم مما يوجد للمسلم وغيره، فإذا وجدت مع الإسلام فلا كرم أعز من ذلك ولهذا قال سبحانه: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

١. مرفي ص ٣٨، (وفي هامش نسخة ن ص ٩٧: سلم المسلمون من... أي من مكروهه وبغيه وحسده وتهمته وغيبته ونعيمته وغشه وخيائته حضوراً وغيباً).

٢. صحيح مسلم، ج ٤، كتاب الألفاظ، باب كراهة تسمية العنب كرمًا، ص ٤٣٤، أخرج ٧ أحاديث مع اختلاف في العبارات.

اللَّهُ أَتَقِيكُمْ؟^١ - فافهم؛ وفي آخر، في تفسير المتقين^٢: أنهم «الذين يتقون الموبقات ويتقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم عمله، عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم» وورد: أن تفسير التقوى ترك ما ليس بأخذه بأس [حذراً مما به البأس^٣] وأن التقوى للطاعات كالماء للأشجار^٤ وطبايع الأشجار والثمار في لونها وطعمها كمقادير الإيمان فمن كان أعلى درجة في الإيمان وأصفى جوهرأ بالروح فهو أتقى. والتقوى على ثلاثة أوجه^٥: تقوى بالله وتقوى من الله وتقوى من خوف النار:

فالأول، عبارة عن ترك الكل^٦ فضلاً عن الحلال لكون العبد باقياً بالله متنعماً في رضوان الله بجمال الله وهو الذي له أن يقول: «أبيت عند ربي هو يطعمني ويسقين»^٧ وهذا تقوى خاص الخاص.

والثاني، عبارة عن ترك الشبهات^٨ لئلا يقع في المحرمات خوفاً من الله أن يعصيه وحذراً من أن يخالفه وهذا تقوى الخواص.

والثالث، عبارة عن ترك المحرمات لئلا يعاقب بالنار فبالحقيقة لم يخف من الله تعالى وهو تقوى العوام.

[كلام في مكارم الأخلاق والمواظع وإشارة إلى الموت]

١. الحجرات: ١٣.

٢. بحار، ج ٦٧، ص ٢٦٦ (انظر تفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري، ص ٢٩).

٣. حذراً مما به البأس: مصباح الشريعة، الباب ٨٢.

٤. مصباح الشريعة، الباب ٨٢ في التقوى.

٥. مصباح الشريعة، الباب ٨٢ والشارح نقل بعض الحديث بمعناه.

٦. الكل فضلاً عن الحلال: الحلال فضلاً عن الشبهة (مصباح الشريعة، الباب ٨٢).

٧. مسند أحمد، ج ١٤، ص ٢٠٠ حديث ٧٧٧٣: «أني أبيت يطعمني ربي ويسقيني».

٨. الشبهات: + فضلاً عن الحرام (مصباح الشريعة، الباب ٨٢).

وَلَا مَعْقِلَ أَحْرَزُ مِنَ الْوَرَعِ، وَلَا شَفِيعَ أَنْجَحُ مِنَ التَّوْبَةِ، وَلَا كَنْزَ أَنْفَعُ مِنَ الْعِلْمِ، وَلَا عِزَّ أَرْفَعُ مِنَ الْحِلْمِ، وَلَا حَسَبَ أَبْلَغُ مِنَ الْأَدَبِ، وَلَا نَسَبَ أَوْضَعُ مِنَ الْغَضَبِ.

في النهاية: «انَّ ملوكَ حِميرَ معاقل الأرض» «المعاقل»: الحصون، واحدها معقل - إنتهى. و«الحسب»: ما تعدّه من مفاخر آبائك أو الشرف الثابت في الآباء، إذ الحسب والكرم قد يكونان لمن لا آباء له شرفاً، والشرف والمجد لا يكونان إلاّ بهم. و«النَّسَبُ» (محرّكة): القرابة أو في الآباء خاصّة كذا في القاموس. ذكر عليه السلام أصول الفضائل الأربع^١ التي هي «الحكمة» و«الشجاعة» و«العفة» و«العدالة»:

فالعلم، أصل فضيلة الحكمة، لأنّه إذا تحرّكت النفس الناطقة في ذاتها على اعتدال وشوقٍ نحو اكتساب المعارف اليقينيّة والعقائد الحقّة، حصلت لها فضيلة العلم ويتبعه فضيلة الحكمة؛

وأما الحلم، فهو أصل فضيلة الشجاعة وإن كان يتبعها من وجه، لأنّ ضده الغضب. والشجاعة يتبع انقياد النفس السبعيّة للناطقية بحيث لا تميل الى الطرفين.

والورع، أصل فضيلة العفة التي يحصل من مطاوعة النفس البهيميّة للعاقلة من دون تقصير ومجاوزة عن الحد وإن كان هو تحت تلك الفضيلة، وهو ملازمة النفس للأعمال الحسنة والأفعال المحمودة من دون فتور. والمراد ب«الأصل» هاهنا، هو المدار عليه، فلا ينافيه الكون تحت تلك الفضيلة.

وأما الأدب، فهو أصل فضيلة العدالة، إذ المراد بالأدب هو التأدب بآداب

١. ويعبر عنها أيضا بأجناس الفضائل. راجع كتب الأخلاق كتهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه الرازي.

الله والتخلق بأخلاقه وهو أنما يحصل باستجماع الفضائل الثلاث السابقة؛ ولا ريب أن العدالة يحصل من اجتماع تلك الفضائل وتمازجها وتسألها بحيث يحصل مزاج ثالث متشابه؛ ويمكن أن يكون المراد ما هو المعروف وإن كان ذلك يستلزم المعنى الأول.

أما كون الورع أحرز معقل، فإن الورع يحجز عن ارتكاب المعاصي التي هي طرق الشيطان إلى حصن النفس الناطقة للتسلط عليها وتملكها بحيث تصير هي ملكا له وموطناً.

وأما كون التوبة شفيعاً فلأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له فلا يحتاج إلى شفيع يستشفع إليه سوى التوبة.

وأما كونه أنجح، فلأن القبول فيه، متيقن بناء على ما وعده الله بخلاف الشفاعة، فإنه ربما يكون له مانع من قبولها فيه إذ المتيقن هو الشفاعة فأما قبولها فعلى الله، والله يفعل ما يشاء.

وأما كون العلم أنفع كنز فظاهر، لأن الكنز إذا أنفق منه ينقص البتة بل ينفد، لأن ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾^١ بخلاف العلوم الإلهية ومعرفة الحقائق الربوبية التي هي الكلمات التامة فإنها لا تنفذ ولو كان البحر مداداً^٢ ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^٣.

وأما كون الحلم أرفع عز، فلأن طلب الانتقام أنما يؤدي إلى فحش أو شتم أو ضرب أو قتل، وكل ذلك يستلزم الهوان في الدنيا والآخرة كما لا يخفى؛ ومن ذلك ظهر كون الغضب أوضع نسب.

وأما كون الأدب أبلغ حسب، فلأن الحسب: إما لشرف الآباء أو المال أو

١. النحل: ٩٦.

٢. مستفاد من آية ١٠٩ من سورة الكهف.

٣. النحل: ٩٦.

الدين وبالجملة، هو الشرف، ولأريب أن التأدب بآداب الله هو التشبه بأنبيائه صلوات الله عليهم والانتساب اليهم وكذا على المعنى الأخير، فإن التواضع مع خلق الله، ينتج تعظيم الله وتعظيمهم له وإكرام الله وإكرامهم إياه فيحصل له الشرف التام في الخبر: من تواضع رفعه الله^١.

وَلَا جَمَالَ أَزَيْنُ مِنَ الْعَقْلِ، وَلَا سَوَاءَ أَسْوَأُ مِنَ الْكِذْبِ، وَلَا حَافِظَ أَحْفَظُ مِنَ الصَّمْتِ، وَلَا لِبَاسَ أَجْمَلُ مِنَ الْعَافِيَةِ، وَلَا غَائِبَ أَقْرَبُ مِنَ الْمَوْتِ.

أما كون العقل أزين جمال، فلأن العقل كمال النفس فهو باق ببقائها وكل جمال حسي فهو الى الفناء؛ وأيضاً، بالعقل يصلح شأن المعاش والمعاد ويحصل به المطاوعة والانقياد، ويعرف مراتب الأشياء وتناسب الأمور وأتساقها وانتظامها الذي هو جمالها، بل هو مرتبها أحسن ترتيب ومقومها ومركبها أحسن تقويم وتركيب، فكل حسن وجمال وكل بهاء وكمال فأنما هو للعقل، ومنه يتبدى واليه ينتهي، فله الجمال الأكمل الأتم والحسن الأزين الأدوم.

وأما كون الكذب أسوء سَوَاءَ فَلَهَوَانِهِ وَقُبْحُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَوْنُ صَاحِبِهِ مِمَّنْ يَسْتَخَفُّ بِهِ وَلَا يُعْبَأُ بِقَوْلِهِ.

وأما كون الصمت أحفظ حافظ فلأن أكثر الآفات إنما يتسبب من اللسان. وأما كون العافية أجمل لباس فلأن عافية الدنيا، إنما هو من الأمراض والفقر والذل وكل^٢ ما يستهجن في الظاهر.

وأما عافية الآخرة، فمن الصفات الذميمة والأعمال القبيحة والآراء الباطلة

١. أصول الكافي ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب التواضع، حديث ٢٠١ و ٣

ص ١٢١ - ١٢٢.

٢. وكل: كل ن.

الموجبة للسخط والعذاب والبعد عن جوار رب الأرباب وبالجملة، كل ما يستقبح في الباطن.

وكون الموت أقرب غائب ظاهر، ففي الخبر: «انّ الموت أقرب الى أحدكم من شراك نعليه» وكلّ ذلك واضح بحمد الله وتفصيل ذلك مما ينظر اليه في كتاب الإيمان والكفر^١ وكتب الأخلاق.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ مَنْ مَشَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فَإِنَّهُ يَصِيرُ إِلَى بَطْنِهَا. وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ مُسْرِعَانِ فِي هَذِمِ الْأَعْمَارِ، وَلِكُلِّ ذِي رَمَقٍ قُوْتٌ، وَلِكُلِّ حَبَّةٍ أَكِلٌ، وَأَنْتُمْ قُوْتُ الْمَوْتِ، وَإِنَّ مَنْ عَرَفَ الْأَيَّامَ لَمْ يَغْفَلَ عَنْ الْإِسْتِعْدَادِ. لَنْ يَنْجُوَ مِنَ الْمَوْتِ غَنِيٌّ بِمَالِهِ وَلَا فَقِيرٌ لِإِقْلَالِهِ.

الضمير في «أنه» للشأن وقوله: «انّ من عرف» عطف عليه وإيراد «الباء» في المال للسببية و«اللام» في «الإقلال» للأجل، لكون الأول مما يتسبب به في الاستخلاص في أكثر النوائب، فله السببية الحقيقية؛ وأمّا الفقر فلائنه مما يدفع المكاره في بعض الأحيان لأجل التعطف على الفقير والترحم عليه فيناسبه الأجلية لالسببية. ويمكن أن يكون جملة «لن ينجو» استيناف بيانٍ ذكرٍ للتعليل، ولهذا لم يعطف.

أقول: المراد من هذه الفقرات واضح بحمد الله، لكن يمكن أن يقال ذكر عليه السلام أصول الأمور الطبيعية: وهي الأبعاد الجسمانية، التي هي أمكنة الجسمانيات وأرض مستقرها، ثم «الزمان» الذي هو وعاء الكائنات، و«المزاج» الذي هو مادة حياة الحيوانات. ثم بين أنها ممّا لا يصلح لأن يعتمد عليه أو ليس شيئاً يركنُ اليه وانّها تسلب كلّ ما أفادته ويأخذ جميع ما أعطته فهي أكالة لأجزائها

١. المقصود منه، قسم الأحاديث في الإيمان والكفر حسب تقسيمات الكليني في الكافي وتبعه المجلسي في البحار والفيض في الوافي.

وأعضائها حمالةٌ تحتطبُ ما لديها وإن اللطيفةَ الإلهيةَ - التي هي الأمانةُ عند العبد - خلافُ هذه الأمور وهي التي ينبغي استكمالها واستعدادها للخلود في دار السرور. ثم ذكر ثانياً: عمدة الأمور العرفية وهي الغنى والفاقة، وأوضح أنها لا يصلح للاستخلاص من الموت، بل كلها في معرض الزوال والفوت.

أما قوله عليه السلام: «من مشى على وجه الأرض» - إلى آخره، فليبيان حال الأرض التي يعبرُ بها عن عالم الأجسام التي هي أمكنة الجسمانيات حيث يمشي كل جسماني على وجهها فهي أرض بالنسبة إلى العالم العلوي المحيط بها بالإحاطة العقلية كإحاطة السماء بالأرض السفلية، كما نقل عن الشيخ اليوناني أنه قال: «الفلك موضوع في وسط النفس» - انتهى.

والمراد بـ«الصيرورة إلى بطنها»، هي أخذها كل ما أفادته للكيانيات من الأبدان الجسمانية والأجساد الطبيعية، لأن كل مركب ينحل إلى بسائطه ويرجع إليها ويميل كل جزء إلى كليته، ويجذب هي إياه بجملته، فالأرض - أي أرض الأجسام - يأكل ما عليها ويأخذ الأبدان التي كستها فترى ﴿قَاعاً صَفْصَفاً لا تَرى فيها عِوَجاً ولا أَمْتاً﴾^١.

وأما قوله: «والليل والنهار» - إلى آخره فليبيان أمر الزمان. ولاريب أن العمر الذي هو مدة بقاء الكائنات الزمانية إنما يعد ويفنى بتقضي الزمان وتجدد أكواره العددية، فهو أسرع شيء في هدم البنيان الجسماني بانقضاء أجله وأقوى سبب لانحلال التركيب الزمني بتخطي أيام عمره، فالزمان يلتقم كل ما يسلك في سبيله ويأكل جميع ما ينسلك في خيط مديده.

وأما قوله: «ولكل ذي رَمَق» إلى قوله: «وانتم قوت الموت» فليبيان عدم الاعتناء بالحياة الحسية وأنها مما يفسد بانحلال التركيبات المزاجية. وأوضح عليه

السلام ذلك بإفادة مقدمتين يُنتج إحدیهما بانضمام ما ينبغي أن ينضمَّ إليها أن الإنسان قوت الموت، وذكرَ نتیجتَها؛ ويستفاد من الأخرى أن للإنسان آكلًا هو الموت ولم يذكر تلك النتيجة لظهورها من الإستنتاج الأول. أما المقدمة الأولى، فهي أن لكلّ ذي رمتق قوت بناء على أن المزاج الذي يحصل به الحياة إنما يكون بوجود الحرارة الغريزية التي شأنها التحليل، فلا بدّ من أمر وارد يصير بدل مايتحلّل وقد ثبت ذلك في مقرّه؛ والثانية، أن «لكلّ حبة آكلًا» تحقيق ذلك: أنا اذا نظرنا الى العالم وجدناه يأكل بعضه بعضا ويصير بعضه غذاء بعض، فالعالم كلّه آكل ومأكول ولا يبقى بعد ذلك الاّ من هو عند الله مقبول ألم تر الى ما بين يديك من الأرض كيف يغتذي السحاب منها ومن الماء فيمطر غذاء للأرض فتحيا بإذن الله ويحمل بالنبات الذي هو غذاء الحيوان، ثم يصير هو غذاء للإنسان فيصير هو غذاء للأرض وهكذا تصير المسئلة هاهنا دوريةً والى الله منتهى الأدوار والكرور ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^١ أو ما رأيت الى ما فوقك من السماء كيف يفيض قواها على الأرض ويصعد منها اليها الأعمال الصالحة والأرواح التي هي الكلمات الطيبة؟ قال عزّ من قائل: ﴿وَخَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾^٢ وقد تقرّر عند أهله أن الطرق الحقيقية تلتقم السابلة^٣ حقيقة كما أن طرق المجاز يلتقمها مجازاً؛ وأيضاً، السماء يأخذ ما على الأرض حيث ينقصها من أطرافها بل يتحرك بأنفاس بني آدم أصناف حر كاتها وهذا كلّها غذاء معنوي.

ونفصل ذلك ونقول من رأس: أن الموادّ الجسمانيّة غذاؤها الصور والأرواح والأعراض والأشباح، والنفوس الإنسانية غذاؤها حقائق الموجودات ومعرفة

١. الشورى: ٥٣.

٢. المؤمنون: ١٧.

٣. السابلة: السائلة د.

٤. مجازاً: مجوّزاً ن.

الذوات. وتلك النفوس غذاءٌ للأملاك على اختلاف طبقاتها علواً، وأعلى من سماء الى سماء، وهكذا الى أن ينتهي الأمر الى النفس الكلية المتصرفة لهذه الكرة الجسمانية؛ فالعالمُ بجميع قواها وأرواحها وأجرامها غذاءٌ لتلك النفس الشريفة، منها بدأت واليها تعود بالكمال وفي ذلك قال العارف الرومي:

جملة عالم آكل ومأكول دان باقيا نرا مقبل ومقبول دان

إذا عرفت هاتين المقدمتين.

فالقياص الأول هو أن الموت ذو رمتق، وكلّ ذي رمتق له قوت، يُنتج: فالموت له قوت. ويظهر بملاحظة أن الموت أنما يعرض للأحياء وكلّ حيّ فأنما ينتهي الى الإنسان بالكمال، فالإنسان وكلّ ذي حياة قوت الموت. أمّا كبرى القياص الأصل فقد بينّا ظهورها، وأمّا الصغرى فلما قد ورد في أخبار الطريقين أنه يؤتى يوم القيامة بالموت على صورة كبش أملح فيذبحه يحيى^١ النبيّ - صلوات الله على نبينا وآله وعليه وعلى جميع الأنبياء والأولياء - بشفرته، فيصفو الخلود والحياة الأبدية عن شوب توهم الإنقطاع والنقيصة.

وأما سرّ ذلك الخبر، فإنّ الموتَ عدمٌ ملكةٍ بالنسبة الى الحياة وأعدام الملكات عند أهل المعرفة موجودات بتبعية الملكات وجوداً حقيقياً، فهو موجود لأنّه عدم ملكة الحياة، فكما انه موجود بتبعية الحياة فكذلك هو حيوان بالتبعية لبالذات لأنّه متعلق بالحيوان، وكلّ متعلّق بالشيء فهو موصوف بصفاته غالباً ولأنّ كل موجود عند أهل الحقّ سواء كان بالأصالة أو بالتبعية فله حياة كذلك، على ما تقرّر عندهم بمعاوضة الأخبار الإلهية والنبويّة والمكاشفات الحقّة.

وأما صورة الكبش، فلظهور صورة التبعية فيه أكمل، لأنّ الكبش

١. بحار، ج ٨، ص ٣٤٥ و ٣٤٦ مع اختلاف في العبارات، وما رواه في الفتوحات، ج ١،

ص ٣١٦، اقرب الى ما رواه الشارح.

مخلوق^١ للإنسان وإن كان كلّ موجود كذلك بالنظر الأنور لكن الأمر في الكبش أظهر كما يترآي من فدية الذبيح بالكبش ومن أنس هذا الحيوان بالإنسان.

وأما الملوحة^٢ - وهي من الألوان بياض يخالطه سواد - فليبان التبعية المحضة، لأن نور الوجود فيه كما عرفت ممتزج مع ظلمة العدم فهو في نفسه عدم يضرب الى السواد وباعتبار ملكته وبالقياس اليها موجود يظهر له بياض نور الشهود.

وأما اختصاص ذلك بـيحيى النبي عليه السلام فلأنّ وضع الألفاظ وإن لم يكن بالطبع لكنّه وضع معقول الهيّ أو من جانبه، فهو يوازي الحقائق وصفاتها، ويحاذي خواصّها وكما لايتها وخصوصاً «الأسماء تنزل من السماء» سيّما أسماء الأنبياء فإنّها مشتقة من أسماء الله تعالى كما في القدسيّات: «يا محمد أنا الحميد وأنت المحمود شققتُ اسمك من إسمي»^٣ فعلى هذا الأصل، فيحيى، مشقوق من الإسم الحيّ، فبسرّيان الحياة الإلهية تحيى العظام البالية بالحياة الأبدية.

وأما قتل الموت، فكناية عن بطلان تلك الحياة الطبيعية عند ظهور الحياة الحقيقية لأنّ الحياة الطبيعية لمّا كان من شأنها الدُّثور والإنقطاع فبالضرورة يكون لها عدم ملكة، وببطلانها يبطلُ عدمها الثاني أيضاً، كما يومي الى ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾^٤ وأما ما لا دثور ولا فناء يعرضه، فلا يقابله عدمٌ كذلك، وأنما المقابل له عدمُ الحياة مطلقاً بالسلب البسيط لا العدم الثاني.

١. مخلوق للإنسان... في الكبش: - ن.

٢. الملوحة: أملحية م.

٣. بحار، ج ١٨، ص ٣١٤ و ٣٣٨.

٤. طه: ٧٤.

وأما القياس الثاني، فهو أن الإنسان حبة، وكل حبة لها آكل، فالإنسان له آكل. وقد مضى بيان الكبرى وأما الصغرى فلأن المراد بالحبة المعنى العام ولأنه نبات لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾^١ وبالجملة، الإنسان نبات سماوي واللطفة الإلهية التي فيه إنما يسميها الحكيم «بذر الباري» تعالى^٢ فما يحصل من البذر إنما هي الحبة، وتلك الحبة إذا أقمها الموت ودفنت في الأرض وبقيت في باطن الأرض عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة^٣، فحين البعث يمطر من السماء مطراً شبه المنى^٤ فيصير غذاء لتلك الحبة، فينبت ثانيا للبقاء في الأرض المتبدلة يشرب من كوثر البقاء ويحيى في الجنة المغروسة بيدي الرب تعالى - رزقنا الله إياها - ويظهر باقي أحكام هذا القياس من القياس الأول.

وأما قوله عليه السلام: «لن ينجو من الموت» - إلى آخره، فلذكر الأحوال العرفية من الغنى والفاقة؛ وذلك واضح بحمد الله.

أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ خَافَ رَبَّهُ كَفَّ ظُلْمَهُ، وَمَنْ لَمْ يَرْعَ فِي كَلَامِهِ أَظْهَرَ هُجْرَهُ، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْخَيْرَ مِنَ الشَّرِّ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِيمِ.

«الظلم» إما أن يكون مفعولاً به لـ «كف» أي كف ظلمه عن أن يصل إلى الخلق، أو مفعولاً بواسطة حرف محذوف أي كف نفسه عن الظلم. والرب يلزمه التربية والإصلاح والثبات والإقامة والتملك والله تعالى باسمه «الرب» ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ ووضع كل شيء موضعه، سيما خلق الإنسان في أحسن تقويم،

١. نوح: ١٧.

٢. مر سابقاً.

٣. إذا: إذم.

٤. مستفاد من آية ٦١ سورة يونس و٣ سورة سبأ.

٥. إشارة إلى الخبر المروي: «ان السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به الأرض» الفتوحات

ج ١، ص ٣١٢.

فمن ظلم نفسه أي خالف تقويم نفسه في اعتقاداته وأخلاقه وأقواله وأفعاله وصرفها في غير مصرفه ووضعها غير موضعه استحق التقويم وهو العقوبة، كما قال افلاطون الإلهي؛ وكذا من ظلم على غيره بهذا البيان بعينه فلذلك خصّ الخوف من الربّ بالذكر. وقوله «لم يرع» من الرعاية. و«الهجر» (بالضم): الخناء والقيح وفي النهاية: «في الحديث: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجراً» أي فحشاً، يقال أهجر في منطقة، يهجر، إهجاراً: إذا أفحش، وكذلك إذا أكثر في الكلام فيما لا ينبغي. والإسم الهجر (بالضم) وهجر يهجر هَجْراً بالفتح إذا خلط في كلامه وإذا هذى – انتهى. و«الخير» هو النافع مطلقاً و«الشر» ما يقابله – سواء كان في الآجل أو العاجل – فالذي لا يعرف خير العاجل فهو من بهائم الدنيا، ومن لم يعرف خير الآجل فهو بهيمٌ في الآخرة كما أخبر الله تعالى عن حالهم بقوله: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^١ وفي الخبر: «يحشر الناس على صورة أعمالهم فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير» وهكذا.

مَا أَصْغَرَ الْمُصِيبَةَ مَعَ عِظَمِ الْفَاقَةِ غَدًا، هِيَاهُ! وَمَا تَنَاقَرْتُمْ إِلَّا مَا فِیْكُمْ مِنَ الْمَعَاصِي وَالذُّنُوبِ.

كلمة «ما» للإستفهام. والمعنى: أي شيء جعل المصيبة صغيرة مع عظم الفاقة والإحتياج في يوم القيامة؟ هِيَاهُ ذلك، أي بُعد هذا الحكم – وهو صِغَرُ المصيبة مع عِظَمِ الفاقة – عن الصَّواب بل عظمت المصيبة مع عظم الفاقة وعلى هذا فقوله: «غداً» ظرف للحكم. ويحتمل أن يكون كلمة «ما» للتعجب و«غداً» ظرف لـ«لعظم» والمراد: الحكمُ بصغر مصائب الدنيا في جنب فاقة العقبي وعدم الزَّاد لها، ويكون قوله: «هِيَاهُ»، لبيان بُعد تلك النسبة كمال بُعد. ويناسب هذا

الاحتمال الفقرات الآتية. و«التناكر»^١: التجاهل والتعادي، وتناكره: جهله. وهاهنا يحتمل المعاني الثلاثة بأن يكون المراد: ان فيكم ما هو مبدأ المعاصي والذنوب وهو أنفسكم وأنتم تجاهلتم عن ذلك وعملت^٢ عمل الجاهل بالشيء حيث تغفلون عنه ولا تتداركون شره وانكم تعاديتم وتباغضتم الشرور والمعاصي ومبدأها فيكم وهو أعدى عدوكم، كما في الخبر: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك». هذا إذا كانت كلمة «من» في قوله: «من المعاصي» للبيان ويحتمل أن يكون للتعليل أي أنكم ما جهلتم شيئاً إلا ما هو فيكم، وذلك الجهل إنما هو لأجل المعاصي والذنوب الصادرة عنكم. والغرض بيان أن الإنسان إذا جهل شيئاً من العالم فهو جاهل بما في نفسه وذلك: إما لأنه نسخة جامعة لحقائق باقي العالم، فأقرب الأشياء إليه نفسه، فبمعرفة نفسه يعرف حقائق العالم، بل يعرف رب العالمين كما ان خبر: «من عرف نفسه عرف ربه»^٣ ناص بذلك وفي هذا المعنى قال مولانا سيد العابدين وزين الساجدين^٤ عليه السلام:

دواؤك فيك وما تشعر ودأؤك منك وما تبصر

وإما لأنه محيط بالعالم ومحتوي عليه إحاطة نورية واحتواء ذاتياً، كما قال هو عليه السلام:

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

وبالجملة، ان الإنسان ما لم يعرف نفسه وما فيه من الحقائق الإلهية والجواهر العقلية، لم يعرف شيئاً من العالم وما فيه من الحقائق الكونية؛ لأن العالم في الحقيقة

١. والتناكر: والتنافرم.

٢. عملتم: عملتم.

٣. كلام مشهور من عيسى، ونبينا وعليّ عليهم السلام وأيضاً من بعض الحكماء.

٤. الأشعار منسوب لعلّي بن أبي طالب عليه السلام كما في ديوان المنسوب إليه، ص ١٠٣.

هو مظاهر تلك الأنوار العقلية المندرجة في الإنسان كما يشعر بذلك ما روي عنه صلى الله عليه وآله: «خلق الله تعالى العرش وما فيه، من نوري»^١.

وأما المعاصي والذنوب التي في الإنسان، فهي ما بحسب أعماله وأقواله وإعتقاداته. وأصل ذلك كله اعتقاده أنه شيء وأن له وجوداً، كما قيل: «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب».

فَمَا أَقْرَبَ الرَّاحَةَ مِنَ التَّعَبِ، وَالْبُؤْسَ مِنَ النِّعَمِ، وَمَا شَرُّ بَشَرٍ بَعْدَهُ
الْجَنَّةُ، وَمَا خَيْرٌ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ، وَكُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ مَحْقُورٌ، وَكُلُّ
بَلَاءٍ دُونَ النَّارِ عَافِيَةٌ.

أي ما أقرب راحة الدنيا من التعب يوم القيامة وما أقرب بؤس الدنيا من نعيم الآخرة! وجُمَلتا: «ما شرُّ بشر بعده الجنة» و«ما خير بخير بعده النار» «نشران» وقعا على غير^٢ ترتيب «اللف» أي ليس ما يحسبه الإنسان شرا في الدنيا يكون بعده الجنة بشر في الحقيقة، وكذلك الخير الذي في الدنيا ليس بخير في الحقيقة ويكون بعده النار، إذ كل نعيم غير الجنة حقير لفناؤه وعدم خلوصه من الآلام، وكلُّ بلاء غير بلاء النار عافية لانقضائه وعدم خلوصه من النعمة؛ إذ البلاء مشحون بالنعماء بل عينها كما يراه أهل الله وهاتان النّشران وقعا أيضا على غير ترتيب لفيهما، كما لا يخفى؛ فتبصر.

الحديث السابع والعشرون

[وجه استدلال ابراهيم (ع) على التوحيد]

١. بحار، ج ١٥، ص ١٠: «فلما أراد الله تعالى أن ينشئ خلقه فتق نوري فخلق منه العرش

فالعرش من نوري».

٢. غير: - م.

ياسناده عن علي بن محمد الجهم قال: حَضَرْتُ مَجْلِسَ الْمَأْمُونِ وَعِنْدَهُ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرُّضَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ الْمَأْمُونُ: «يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَلَيْسَ مِنْ قَوْلِكَ: إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ؟ قَالَ: «بلى» قَالَ: فَسَأَلَهُ عَنْ آيَاتِ مِنَ الْقُرْآنِ فَكَانَ فِيهَا سَأَلَهُ أَنْ قَالَ لَهُ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾^١.

ضميرُ «قال» الأولى، يرجع الى الإمام عليه السلام والثانية الى الراوي والآيات القرآنية التي سأل المأمون عنها كما في خبر آخر هي حكاية آدم وذو النون^٢ ويوسف عليه السلام. و«جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ»: أظلم عليه وستره بظلامه. قيل ان اجتماع الجيم والنون في كل تركيب يدل على الستر. ووجه مناسبة هذا الخبر لذلك الباب الذي لبيان التوحيد ان فيه دلالة على بطلان الآلهة المعبودة دون الله بالاستدلال، فيظهر ان لله التوحيد الخالص والتفريد الخاص.

واعلم ان في عصمة الأنبياء أقوالاً شتى وهذه المسئلة يدل على ان القول بعصمتهم مذهب أئمتنا صلوات الله عليهم حتى قبل البعثة وفي غير الأمور المتعلقة بالرسالة.

فَقَالَ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَعَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ: صِنْفٌ يَعْبُدُ الزُّهْرَةَ وَصِنْفٌ يَعْبُدُ الْقَمَرَ وَصِنْفٌ يَعْبُدُ الشَّمْسَ وَذَلِكَ حِينَ خَرَجَ مِنَ السَّرْبِ الَّذِي أَخْفَى فِيهِ.

«السَّرْبُ» (بالتحريك) الحفير تحت الأرض. وكلمة «أخفى»: إمّا على

١. الأنعام: ٧٦.

٢. وهو يونس النبي عليه السلام.

المعلوم أي أخفى نفسه أو على المجهول.

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ وَرَأَى الزُّهْرَةَ، ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ عَلَى الْإِنْكَارِ

وَالاسْتِخْبَارِ.

«الإنكارُ الإبطالي»، يقتضي أنَّ ما بعد «الهمزة» وإن كانت محذوفة هناك،

غير واقع ومدعيه كاذبٌ.

وأما «الاستخبار» فيحتمل معنيين:

الأول أنه عطف تفسيري للإنكار وهذا بعيد وإن كان هو المتبادر؛

والمعنى الثاني للاستخبار، ما ورد في بعض الأخبار^١: من أنه كان طالبا لرَبِّه

في حداثة سنّه وابتداء ترقّي نفسه في مدارج المعرفة بحسب الانتقالات الفكرية

وصعوده معارج الرسالة بحسب الطبقات العرفانية؛ فكلامه عليه السلام ليس

إخباراً ولا إنكاراً، بل استخباراً عن نفسه الشريفة غير موجب للنقيصة ولا منافي

للعصمة والطّهارة. وعندي أنَّ هذا أوضح الاحتمالات في تفسير هذه الآيات

لأنّه من البين أنَّ للأنبياء من أوان ولادتهم الى منتهى أعمارهم، ترقّيات عقلية

وانتقالات عرفانية، لكن بقوة قدسية. فكلّ حالة سابقة لهم كالستر^٢ والضلال

بالنسبة اليها، وعند شروق نور عقليّ يكشف ذلك الغطاء، ولدى كلّ بارقة إلهية

يحترق ذلك الستر احتراقاً مآ، كما يشعر بذلك قوله تعالى بعد هذه الحكاية:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ﴾^٣. حيث ذكر

«الدَّرَجَات» بصيغة الجمع ونسب إليها «الرفع». ف«جَنَّ اللَّيْل»، عبارة عن وقت

الطالب الخالي عن نور المعرفة. ورؤية الكوكب إشارة الى ظهور بارقة إلهية يظهر

١. تفسير مجمع البيان، في تفسير سورة الأنعام، آيات ٧٩-٧٤.

٢. كالستر: كالشَّرم.

٣. الأنعام: ٨٣.

لذلك النفوس الشريفة في أول الطلب، ولذلك عبّر عنها بـ«الكوكب» لضعف نوره وعلوّ رتبته المناسبين للاستعداد الغير القوي وللنور العلوي. لست أقول: أنّه لم ير الكوكب، حاشاي عن ذلك! بل، أقول: أنّه عليه السلام حين رؤية الكوكب وطلبه للرّب، ظهرت له لامعة عقلية صرّفته عن القول بربوبية الكوكب، وأفاض عليه الاستدلال ببطان ربوبيته حسب ما يقول أهل الضلال.

وبالجملة، أنّه حين رؤية الكوكب وشروق النور العقلي المناسب استخبر عن نفسه واستفهم عنها أهو ربّه الذي يجب عليه عبادته؟ فأجيب من نفسه بالحدس القويّ السريع الذي يكون لذوي النفوس القدسيّة: أنّ ذلك النور لا يليق بأن يكون ربّاً لأفوله. وهذا هو مفاد قوله:

فَلَمَّا أَقَلَ الْكَوْكَبُ قَالَ: «لَأَحِبُّ الْإِفْلِينَ»^١ لَأَنَّ الْأَقُولَ مِنْ صِفَاتِ
الْمُحَدَّثِ لَمْ يَنْ صِفَاتِ الْقَدِيمِ

حاصل الاستدلال أنّ الرب كما قلنا يعتبر فيه الثبات بحسب اللغة. والمتغير مطلقاً — وإن كان بحسب الأوضاع والأحوال — يلزمه الحدوث فلا يصلح للربوبية أصلاً: أمّا الكوكب فالتغير فيه ظاهرٌ وأمّا النور العقلي فلأنّ البارقة الإلهية يدوم ظهوره للمتجلّي له، كما تقرر.

﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾^٢ عَلَى الْإِنْكَارِ وَالْإِسْتِخْبَارِ ﴿فَلَمَّا أَقَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾^٣.

أي مبتدئاً في الطلوع كما في الخبر^٤. و«البزوغ»: ابتداء الطلوع، وقد

١. الأنعام: ٧٦.

٢. الأنعام: ٧٧.

٣. الأنعام: ٧٧.

٤. بحار، ج ١٢، ص ١٣ نقلاً عن تفسير القمي.

عرفت معنى الإنكار والاستخبار^١.

وأما البيان التّوري لذلك على سياق ما قرّرنا لك، فاعلم: انّ إبراهيم عليه السلام كان عند رؤية الكوكب في مقام الفتوة كما يُومي اليه قوله تعالى حكايةً عن قومه: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا قِيًّا﴾^٢، وهذا المقام يناسبه الكوكب والنور الضعيف. فلما ترقّى من ذلك، عرج الى مقام الولاية والإمامة فلذلك رأى النّور القمري المقتبس من نور شمس الولاية المطلقة؛ فالولاية المقيدة بمنزلة النّور القمري والشهر الذي هو تمام مدة سير ذلك النّور والمجلّى الكلّي لهذا الظهور بمنزلة المؤمن الولي ولذلك ورد في تفسير فرات بن إبراهيم المحدث^٣ في معنى قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾^٤ أي من ألف مؤمن؛ فتبصّر. وبالجملة قد تكرّر في الخبر التعبير عن الولي بـ«القمر» كما في خبر تفسير سورة الشمس: انّ الشمس رسول الله صلّى الله عليه وآله، والقمر عليّ بن أبي طالب عليه السلام^٥.

وبالجملة، لما رأى عليه السلام أفول ذلك النّور حيث كان مقتبسا من الشمس وراجعاً اليه لرجوع كلّ شيء الى ما بدأ منه والرجوع أفولاً، وكذا الولاية المقيدة التي لإبراهيم عليه السلام مرجعها الى الولاية المطلقة، ترقى من ذلك المقام ولم يركن اليه وقال: ﴿لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ الذي هو ربّ كلّ شيء الى نفسه ﴿لَا كُؤُنُ مِنْ الضَّالِّينَ﴾ أي الذين لا يهتدون اليه بـلاتوسط.

١. أي في ص ٤٧٠.

٢. الأنبياء: ٦٠.

٣. تفسير فرات: ص ٢١٨.

٤. القدر: ٣.

٥. تفسير فرات، ص ٢١٢.

﴿فَلَمَّا أَصْبَحَ وَرَأَى الشَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾^١ مِنْ
الزُّهْرَةِ وَالْقَمَرِ عَلَى الْإِنْكَارِ وَالْإِسْتِخْبَارِ لَاعَلَى الْإِخْبَارِ وَالْإِقْرَارِ فَلَمَّا
أَقْلَتْ قَالَ لِلْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ مِنْ عِبْدَةِ الزُّهْرَةِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ: ﴿يَا
قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

في خبر آخر: «فلما أصبح وطلعت الشمس ورأى ضوءها، وقد أضاءت
الدنيا بطلوعها، قال: هذا ربِّي هذا أكبر وأحسن فلما تحركت وزالت، كشط الله
له عن السماوات حتى رأى العرش ومن عليه، وأراه الله ملكوت السماوات
والأرض وعند ذلك قال: يا قوم إنني بريء، ولم يكن ذلك من إبراهيم شركاً وإنما
كان في طلب ربه وهو من غيره شرك»^٢ - الحديث. ويظهر منه أن الزوال
والحركة أقول وذلك لأن فيها غروب عن حالة وانتقال إلى أخرى. وفي قوله:
«وليس هذا من إبراهيم شركاً» وتعليقه بأنه «كان في طلب ربه» تشييداً لما أصلناه
من أنه عليه السلام رأى مع كل واحد من الأنوار ملكوت ذلك النور أيضاً، إلى
أن رأى آخر ملكوت كل شيء، فوصل إلى الله رب العالمين.

وأما البيان النوري لذلك فإنه لما رأى الشمس وظهر له النور الذاتي الغير
المقتبس من أضرابه وصل إلى مقام الولاية المطلقة التي لا واسطة بينها وبين الحق
الأول تعالى. وفي هذا المقام يظهر للواصل إليه استهلاك الكل بنظره، ويخمد
الأصوات في سمعه، لأن رؤية الغير مطلقاً شرك؛ ولهذا كان إبراهيم عليه السلام
لما وصل إلى هذا المقام تبرأ من الشرك، وصرف وجهه من كل شيء، ووجهه
إلى الله تعالى.

١. مستفاد من آيات ٧٨-٧٧ من سورة الأنعام.

٢. بحار، ج ١٢، ص ٣٠ نقلاً عن تفسير القمي.

وبالجملة، كان عليه السلام أولاً، في مقام النفس، ثم صعد الى مقام الروح ثم ترقى الى المقام العقلي. ولسان آخر: رأى أولاً، نفسه الشريفة ومرتبته الرفيعة، ثم رأى نور علي بن أبي طالب إمام العالمين، ثم رأى ثالثاً نور نبينا سيد الأولين والآخرين، فوصل الى الله ذي المعارج ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^١.

وَأَمَّا أَرَادَ إِبْرَاهِيمُ بِمَا قَالَ، أَنْ يُبَيِّنَ لَهُمْ بُطْلَانَ دِينِهِمْ، وَيُثَبِّتَ عِنْدَهُمْ أَنَّ الْعِبَادَةَ لَا يَحِقُّ لِمَا كَانَ بِصِفَةِ الزُّهْرَةِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ.

في قوله: «بصفة الزهرة» - الى آخره، تصريح بأن إبراهيم عليه السلام حين رؤية كل واحد من الأنوار الثلاثة، ظهر له ملكوت هذا النور الى أن رأى نور الشمس الذي هو مدبر جميع ما في الكون وظهر^٢ له ملكوت السماوات والأرض فتبرأ من ذلك كله وحكم بأن كل ما بهذه الصفة من الأنوار الحسية والعقلية فهو لا يستحق العبادة والخضوع التام.

وَأَمَّا تَحَقُّقُ^٣ الْعِبَادَةِ لِخَالِقِهَا وَخَالِقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَكَانَ مَا كَانَ مَا احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه، كما قال الله عز وجل: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ فقال المأمون: لِلَّهِ دَرُكٌ يَأْبَنُ رَسُولَ اللَّهِ. - وَالْحَدِيثُ طَوِيلٌ أَخَذْنَا مِنْهُ مَوْضِعَ الْحَاجَةِ وَقَدْ أَخْرَجْتُهُ بِتَمَامِهِ فِي كِتَابِ «عُيُونِ أَخْبَارِ الرُّضَا» عَلَيْهِ السَّلَام.

في خبر آخر: «آتيناهما أي أرشدناه اليها وعلمناه إيّاها».

١. الشورى: ٥٣.

٢. وظهر: ظهر م.

٣. تحق: يحق د.

الحديث الثامن والعشرون

[صفات المخلوق منفي عنه تعالى]

ياسناده عن عبد الله بن جرير العبدي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه
 كان يقول: أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُحَسُّ، وَلَا يُجَسُّ، وَلَا يَمَسُّ، وَلَا يُدْرِكُ
 بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْوَهْمُ، وَلَا يَصِفُهُ الْأَلْسُنُ، وَكُلُّ شَيْءٍ
 حَسَّتُهُ الْحَوَاسُّ أَوْ لَمَسَّتُهُ الْأَيْدِي فَهُوَ مَخْلُوقٌ.

قد سبق منا ما يصلح شرحاً لتلك الفقرات، وذكر «لا يدرك» بعد الأفعال
 الثلاثة، من عطف العام على الخاص ويمكن أن يراد بقوله: «لا يحس»، أنه لا يدرك
 له حركة، «ولا يجس» (بالجيم) أي لا يدرك بحدّة النظر، «ولا يمس» أي لا يوجد له
 رَحِمٌ ماسّةٌ، وعلى هذا قوله: «لا يدرك بالحواس الخمس»، تأسيساً لتأكيد.

و«الوهم» في الأخبار أعم من القوة الخيالية والقوة العقلية، وعدم وصف
 الألسن إيّاه غير عدم إدراك الحاسة الذائقة إيّاه، لأنّ الثاني إنّما يكون بالذوق
 بخلاف الأول وهو أعم من الألسن الحسيّة والعقلية.

وقوله عليه السلام: «وكلّ شيء» - إلى آخر كلامه دليل على المقاصد
 السابقة: بأن يراد بالحواس حيث لم يقيد بالخمسة كلّ ما من شأنه الإدراك وإن
 كان غير جسماني قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾^١ ولا ريب أنّ
 الكُفْرَ مما يُدْرِكُ بالعقل. وأمّا ذكر «لمس الأيدي»، بعد إحساس الحواس، فمن
 عطف الخاص على العام، وذكر «الأيدي» لأنّ القوة اللمسيّة فيها أظهر. ويمكن
 أن يراد بـ«لمس الأيدي» هو تناوُلُها للأشياء المقدارية وأخذُها الأجناس الثقلية. وأمّا
 أنّ كلّ ما هو بهذه الصفة فهو مخلوق، فلأنّ المحسوسات عرضٌ والعرض لا بدّ له

من قابل فيحتاجُ الى قابل وكذا كلُّ معقولٍ فهو محاطٌ للعاقل، والّا لم يكن معقولا، والمحاط للشيء معلول له لأنّ الإحاطة في الأمور المجرة لا يكون الا بالعلية؛ فافهم.

واعلم، ان الغرض من هذه الإفادة نفى صفات الخلق عن الله سبحانه وإلاّ ففي الكفعمي في دعاء يوم الإثنين عن الأئمة صلوات الله عليهم: «والخلق مطيع لك خاشع من خوفك حتى لا يرى نور الا نورك ولا يسمع صوت الا صوتك»^١ وعن ابي يزيد البسطامي^٢: «إني كنت أتكلّم منذ أربعين سنة مع الله والخلق يزعمون أنني تكلمتُ معهم».

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَانَ إِذْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَوْنَ الْأَشْيَاءَ فَكَانَتْ
كَمَا كَوْنُهَا، وَعَلِمَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ.

قد عرفت أنّ «كان» لبيان الأزلية الحقيقية التي استهلك الأشياء عندها وهي الثابتة له تعالى في الأزمنة كلّها، لا الماضي من الزّمان الحقيقي أو الوهمي كما توهم، بل كما قال عليّ عليه السلام: «إن قيل: «كان»، فعلى تقدير أزلية الوجود» فمعنى الكلام أنّ عواقب الشّاء راجعة الى الله الذي له الوجود الأزلي ولم يثبت كونٌ لشيء هو غيره، في كلّ حين له تعالى هذا الوجود، وهو ثابت له أزلا وأبداً، فلا وجود للغير أصلاً كما قيل:

كلّ ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في مرايا أو ظلال
هذا إذا كانت كلمة «إذ» ظرفية، ويحتمل أن يكون تعليلية أي الحمد لله الذي ثبت له الوجود وكمالاته في الحقيقة لالغيره لأنّه لم يتحقّق لغيره كونٌ

١. مرّفي ص ١٠١ وذكر الشارح هنا انه في دعاء الخميس وذكر هاهنا انه في دعاء الإثنين!

٢. وهو أبو يزيد بن طيفور بن عيسى البسطامي المتوفى ٢٦١هـ او ٢٣٤هـ (الرسالة

القشيرية، ص ١٠٠).

مطلقاً. و«كَوْنَ الأشياء» أي جعلها ذات وجود لابنفسها، بل ببارئها القيوم، فكانت ووجدت حسبما أعطاهما الوجود جاعلها من كونها قائمة بموجدِها لاحسبما كانت في أنفسها، إذ ليس لها حيثية كونها بأنفسها، كيف؟ ولو كانت لها تلك الحيثية لاستغنت عن الجاعل رأساً ولكانت أغياراً ولم يكن شيء غيره؛ ويمكن أن يكون المعنى انه كَوْنَ الأشياء قبل وجودها الكوني فكانت في هذا الوجود طبقاً كونها في الوجود العقلي. وقد سبق في الخطبة السابقة هذه العبارة مع هذه الزيادة، وكذا معنى قوله: «علم ما كان وما هو كائن». والذي يحضرني الآن هو أن المراد بالذي كان، الأمور الواقعة في سلسلة الزمان وإن كان من الاستقباليات، إذ يصدق على تلك الأشياء بعد ابتداء وجودها أنها كانت في زمانٍ كذا وإن لم ينقطع وجودها. والمراد بالكائن، الأمور المجردة عن الزمان إذ ليس وجودها منطبقاً على الزمان حتى يصدق عليهما «كانت»، بل كلّ آنٍ يفرضُ فهو أوّل وجودها؛ وقد سبق تحقيق ذلك.

الحديث التاسع والعشرون

بإسناده عن يعقوب بن جعفر قال: سَمِعْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ رَاهِباً مِنَ النَّصَارَى فَقَالَ لَهُ فِي بَعْضِ مَا نَظَرَهُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَجَلَ وَأَعْظَمَ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِيدٍ أَوْ رِجْلِ أَوْ حَرَكَةٍ أَوْ سُكُونٍ، أَوْ يُوصَفَ بِطُولٍ أَوْ قِصَرٍ، أَوْ تَبْلُغَهُ الْأَوْهَامُ، أَوْ تُحِيطَ بِصِفَتِهِ الْعُقُولُ.

لَمَّا كَانَتْ الْمَكَالِمَةُ مَعَ النَّصْرَانِيِّ الْمُعْتَقِدِ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ، نَزَّهَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّحْدِيدِ بِهَذِهِ الْأُمُورِ أَيْ أَنَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ بِيدٍ مَحْدُودَةٍ كَمَا

للمخلوقين من الجواهر العالية والسافلة والآ **﴿فَيَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾**؛^١
وكذا أعظم من أن يوصف برجل محدودة كما لهؤلاء الطائفة والآ ففي
يوم القيامة يضع الجبار قدمه على النار؛
وكذا هو أجل من أن يوصف بحركة كالتغيرات والآ فانه ينزل في الثلث
الأخير من كل ليلة الى السماء الدنيا؛
وكذا هو أجل من أن يوصف بسكون كما للمكونات والآ فله ماسكن في
الليل والنهار، وسيأتي تحقيق نسبة هذه كلها الى الله تعالى. والصحيح ان له منها
ما يليق بجنابه عزّ وعلا.
وكذا هو سبحانه أعظم من أن يوصف بالطول والقصر المقدارين والآ فلا
تسعه أرضه ولا سماؤه بل يسعه قلب عبده المؤمن فالأول على محاذاة الأول،
والثاني للثاني.
وكذا هو عزّ برهانه أجل وأعظم من أن تبلغه أو هام القلوب بالإحاطة وإلاّ
ففي الخبر: «أتوهم شيئاً قال نعم غير موهوم ولا معقول».
وكذا من أن تحيط بصفته العقول إذ لا يوصف هو سبحانه ولو كان له
وصف لأحاطت به العقول، إذ الصفة من حيث أنّها صفة غير الموصوف وكلّ ما
هو غير الله فيمكن الإحاطة به.
ويحتمل أن يكون المراد بالصفة الكيفية وقد شاع إرادة ذلك في الأخبار
والمعنى: هو أعظم من أن تحيط به العقول بأنّه كيف هو؟!
أَنْزَلَ مَوَاعِظَهُ وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ، أَمَرَ بِلَا شَفَةِ وَلَا لِسَانٍ وَلَكِنْ كَمَا شَاءَ

أَنْ يَقُولَ «كُنْ» فَ«كَانَ» جَبْرًا^١ كَمَا أَرَادَ فِي اللَّوْحِ.

إنزالُ المواعظ والمواعيد هو أمره تعالى بلاشفة ولالسان؛ بل أمره هو أن يقول: «كن» بمعنى الأمر الإيجادي حسبما شاء، «فكان» المأمور بذلك، وثبت في اللوح من جهة اضطرار الأمر الإيجادي إياه طبق ما أراد كونه؛ وعلى هذا فجملة «أمر» استينافُ بيانٍ لأنزلَ، وقوله: «أن يقول» خبر «لكن»، والإسمُ ضميرٌ محذوف يرجع الى «الأمر»، وقوله: «كما شاء» ظرفٌ لكلمة «كن»، وقوله: «في اللوح» ظرفٌ لـ «كان»، وقوله: «كما أراد» ظرفٌ لـ «الجبر» وفيه دلالة على أن الوجوب اللاحق إنما هو بعد الإرادة وقد سلف أن الوجوب السابق من قبل الأشياء أو موادها.

الحديث المتتم الثلاثون

بإسناده عن محمد بن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَمَنْ أَنْكَرَ قُدْرَتَهُ فَهُوَ كَافِرٌ.

تشبيه الله تعالى بالخلق هو أن يُعتقد اشتراكه تعالى مع خلقه في ذاتي أو عرضي، ولا شك أن المعتقد لذلك مُشْرِكٌ، لاعتقاده الإثنيانية مطلقاً. وإنكار القدرة أعم من أن يكون المنكر قائلاً بأنه فاعل بالطبع أو بالإيجاب: أمّا في الطبع فظاهر وأمّا في الإيجاب فلأن ذلك: إمّا بإيجاب الغير عليه حتى يكون موجباً (بالفتح) فيلزم الإنفعال، وأنحاء الإنفعال مستحيلة على الله سبحانه؛ ويلزم عدم إقتداره أيضاً — لأنَّ القدرة هي كون الفاعل بحيث إذا شاء أن يفعل فعَلْ بتلك المشيئة وإن لم يشأ لم يفعل — فإذا أوجب عليه غيره أن يفعل فلا يخلو: إمّا أن لم يشأ هو ذلك

١. جبراً: خبراً (التوحيد، ص ٧٦).

الفعل بنفسه، فهو مُكرَّرٌ عاجز وإمّا أن يشاء هو أيضا ذلك: فإمّا أن يكون الفعل بتلك المشيئة، فلا دخل لإيجاب الغير هنا وإمّا أن يكون بذلك الإيجاب أو بهما معاً، فلم يفعل بهذه المشيئة، فلم يكن قادراً مطلقاً؛ وإمّا أنه شاء إن أوجب عليه ولم يشأ إن لم يوجب، فلم يصدق عليه أنه إذا شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. وأمّا الموجب (بالكسر) بمعنى أنه أوجب هو وجود الفعل من نفسه لامن غيره: فإمّا أن يكون ذلك بطريق اللزوم فذلك ينافي القدرة والمنازع مكابر لمقتضى فطرته، وإمّا أن يكون ذلك الإيجاب^١ بموجب الاختيار – ولما كان هذا الإيجاب بنفسه – وكذا كونه بحيث إن شاء فعل بنفسه، فإذا فرض بالنسبة الى ترك الفعل يجتمع قولنا يقدر بالاعتبار الثاني ولا يقدر بالاعتبار الأول وهذا تناقض؛ فان أُجِبَتْ باختلاف الحيثيات والإعتبارات، قلنا: قد صرّحوا هم وأقيم البرهان على أن الواحد الحقيقي ليس فيه تكثرٌ حيثية ولا تعددٌ إعتبار بل ليس فيه حيثية إلا حيثية الذات وبالجمله، الإيجاب مطلقاً وبأي اعتبار كان وفي أية مرتبة من مراتب الذات ينافي القدرة المطلقة والاختيار المطلق، فالقائل به منكر للقدرة – وقد سبق ذلك مبسوطاً – وأمّا أن منكر القدرة كافر فلاّن ذاته سبحانه علم وقدرة وغيرهما فمنكرها منكر للذات الأحدية والمنكر للذات كافر.

الحديث الحادي والثلاثون^١

بإسناده عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير قال دَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ: «يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَّمَنِي التَّوْحِيدَ». فَقَالَ: «يَا أَبَا أَحْمَدَ لَا تَتَجَاوَزَ فِي التَّوْحِيدِ مَا ذَكَرَهُ

١. الإيجاب: – م ن.

٢. في التوحيد رقم الثاني والثلاثون ولم يذكر الشارح الحديث الحادي والثلاثون في التوحيد، أوله: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ...».

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ فَتَهْلِكَ.

بالنَّصب بتقدير أن والمراد بـ«التوحيد»، ما يصح أن يعتقد في الواحد الحق، ويطلق على الغني المطلق، من دون أن يلزم التكثُر بوجه من الوجوه وجهة من الجهات. ويظهر منه أن الاعتقاد في الله وفي صفاته بشيء ليس له ذكر في القرآن ولا أثر في هذا التبيان، مستلزمٌ للهلاك والخسران وموجبٌ للعقاب والنيران؛ إذ المراد بالهلاك هلاك النفس بحسب النشأة الآخرة وإذا بطلت النفس صار صاحبها وقوداً للنار وحصباً لجهنم وبئس القرار، فعلى هذا فالقول بعينية الصفات وزيادتها المستلزمة للتكثُر – وإن كان بحسب الجهات والحِثَّيات – مما يوجب الهلاك الأبدي.

وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاحِدٌ أَحَدٌ صَمَدٌ.

لما أمر عليه السلام بعدم التجاوز في التوحيد عما ذكر في القرآن أرشده الى ما صرح به في القرآن من الصفات اللائقة بجنابه تعالى.

لَمْ يَلِدْ فَيُورَثْ وَلَمْ يُولَدْ فَيُشَارَكَ.

الصيغتان المعطوفتان مجهولتان منصوبتان. ولا شك أن الوالد يورث مما ترك إن كان إنساناً، ومن جنسه إن كان حيواناً أو نباتاً، ومن سنخه إن كان روحانياً وذلك ينافي الواحديَّة وكذا المولود يشاركه الوالد بطريق الأولويَّة في حقيقته لأنَّه الأصلُ في ذلك.

وَلَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا وَلَا شَرِيكًا.

الى هنا ذكر ما في سورة التَّوْحِيدِ ولعله عليه السلام فسَّر «الكفو» الواقع في هذه السورة الشريفة بالصاحبة والولد والشريك. ووجهه أن «الكفو» هو المماثل، ولاريب أن الصاحبة والولد والشريك مماثل: أمَّا الصاحبة والولد فظاهر من

أمرهما المماثلة في الحقيقة، أما الشريك فلضرورة كونه مشاركاً له في وجوب الوجود. واعلم أن تفسير هذه السورة الشريفة سيجيء^١ في باب منفرد إن شاء الله تعالى.

وَأَنَّهُ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالْقَادِرُ الَّذِي لَا يَعْجُزُ، وَالْقَاهِرُ الَّذِي لَا يَغْلِبُ، وَالْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعْجَلُ.

قد تكرر ورود هذه الأسماء المباركات في القرآن قال الله عزّ من قائل: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^٢ إلى غير ذلك وأما تعقيب هذه الأسماء وكذا ما سيجيء من الأسماء بالسلوب، فليبان ما هو المقرر عندهم عليهم السلام والمبرهن عليه عند شيعتهم من أن صدق هذه الأسماء ليس لأجل قيام صفة به تعالى أو عينية مبدأ اشتقاقها، بل ليس معناها إلا سلب مقابلاتها. وقد سبق تحقيق ذلك مراراً وسيأتي غير مرة.

وَالدَّائِمُ الَّذِي لَا يَبِيدُ، وَالْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ.

«باد» بمعنى هلك وهذا الإسم مأخوذ من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^٣ لأن الدوام ليس إلا عدم جواز الهلاك، ولا يعرضه الهلاك ولا يجوز عليه بمقتضى الآية. والإسم الثاني من قوله: ﴿وَيَقْبَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ الَّذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^٤. والإسم الثالث لا يخالف الإسمين الأولين فمأخذ الكل في الحقيقة شيء واحد

١. أي في الباب الثالث في أول المجلد الثاني.

٢. الآيات بالترتيب: غافر: ٦٥، المائدة: ٤٠ (وايضاً الانفال: ٤١ والحشر: ٦٠) الانعام: ٦١

والبقرة: ٢٢٥.

٣. القصص: ٨٨.

٤. الرحمن: ٢٧.

ويمكن أن يؤخذ من قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾^١، على أن يكون الظرف مستقرا متعلقا بالثابت.

وَالْغَنِيُّ الَّذِي لَا يَفْتَقِرُ، وَالْعَزِيزُ الَّذِي لَا يَذِلُّ، وَالْعَالِمُ الَّذِي لَا يَجْهَلُ.

قال عزّ من قائل: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾^٢ وقال: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^٣ وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^٤ الى غير ذلك.
وَالْعَدْلُ الَّذِي لَا يَجُورُ، وَالْجَوَادُّ الَّذِي لَا يَخْلُ.

الأول، مأخوذ من قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْأَنْعَامُ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^٥ وقال عزّ شأنه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^٦ الى غير ذلك من الآيات؛
والثاني من قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ﴾^٧ لأنّ الجود إفادة ما ينبغي. وقد تكرّر الإسم «الوهاب» وهو كالمرادف للجواد.

﴿وَأَنَّهُ لَا تُقَدَّرُهُ الْعُقُولُ﴾.

لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٨.

﴿وَلَا تَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ﴾.

لقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾^٩ والحكمان والاستشهادان وإن كانا

١. الانعام: ٣.

٢. محمد: ٣٨.

٣. العنكبوت: ٤٢.

٤. الحديد: ٣.

٥. آل عمران: ١٨.

٦. الكهف: ٤٩.

٧. طه: ٥٠.

٨. طه: ١١٠.

٩. البقرة: ٢٥٥.

في المال واحداً^١ إلا أن الوهم لما كان أكثر استعماله فيما دون العقل، فلذا ناسبه المعلوم لا الذات.

﴿وَلَا تُحِيطُ^٢ بِهِ الْإِفْطَارُ وَلَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ﴾.

لقوله جلّ جلاله: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾^٣.

﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^٤،

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^٥، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى

ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ

وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا﴾^٦، وَهُوَ الْأَوَّلُ الَّذِي لَا شَيْءَ قَبْلَهُ،

وَالْآخِرُ الَّذِي لَا شَيْءَ بَعْدَهُ، وَهُوَ الْقَدِيمُ وَمَا سِوَاهُ مُحَدَّثٌ، تَعَالَى عَنْ

صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

هذه كلّها آيات الكتاب العزيز إلا ما كان تفسيراً كقوله: ﴿الَّذِي لَا شَيْءَ

قَبْلَهُ﴾ ونظيره أو بيان تعدية كقوله: «عن صفات المخلوقين». وأما «القديم» فمعناه يرجع إلى الأوليّة.

واعلم، أنّه عليه السلام أكمل التوحيد بتلك الآيات الدالة على أن لا شيء

مع الله، ولا قبله، ولا بعده، فبقي الملك لله الواحد القهار^٧.

١. واحداً: واحد.

٢. ولا تحيط: ولا يحيط د.

٣. فصلت: ٥٤.

٤. الانعام: ١٠٣.

٥. الشورى: ١١.

٦. المجادلة: ٧.

٧. مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَنْ يَكُنَ لِلْمَلِكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ١٦).

ثم اعلم أنه ظهر من هذا الخبر أنه لا يجوز التجاوز في «التوحيد» عمّا في القرآن المجيد إمّا صريحاً أو ضمناً؛ ومن المقرر أنّ عندهم عليهم السلام علم القرآن وما فيه، فلا ينبغي أن يتجاوز في التوحيد عمّا وصل إلينا عنهم عليهم السلام والآ فيورث الهلاك؛ وقد ثبت عندهم أنّ هذه الصفات كلّها صفات إقرار لا إحاطة فالبحت عنها على شفا جرف^١ من الهلاك والخسران. والله يعصمنا من الإلحاد في أسمائه والعدوان.

الحديث الثاني والثلاثون

يأسناده عن النّزال بن سيرة قال: جاء يهوديّ إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال: «يا أمير المؤمنين! متى كان ربّنا».

«متى» سؤال عن الزّمان والمعنى: في أيّ زمان كان ابتداء وجود الرّبّ وثبت له الكون، وإن كان بلا سبب؟.

فقال له عليه السّلام: «إنّما يُقال: «متى كان؟» لشيء لم يكن، فكان.

أي ثبوت الوجود لشيء في زمان من الأزمنة أو في مرتبة من المراتب الوهمية أو في حد من الحدود الفرضيّة على أن يراد بالزّمان المعنى الأعمّ من الحسيّ والخياليّ والعقليّ، يستدعي^٢ عدم وجوده في المرتبة السابقة بالضرورة، وكلّ ما كان كذلك فوجوده ليس من نفسه كما يشهد به الفطرة السّلمية.

وربّنا هو كائن بلا كيّونة كائن

الواو للحال، ويمكن قراءة كائن الثاني، بالجر على الإضافة فيكون دليلاً على المقدّمة الأولى والمعنى: أنّ الشيء إذا لم يكن فكان، يجب أن يكون وجوده

١. الجرف: الجانب الذي اكله الماء من النهر.

٢. ويستدعي: يستدعي م د.

من غيره والحال أن ربنا كائن بلا وجود موجود قبله ولا معه بل ولا بعده. والأقرب أن يقرأ بالرفع على الحكاية فيكون مع كونه دليلاً لكمال المبالغة بأن يكون المعنى ربنا كائن بلا تحقق كائن وبلا صدقه عليه سواء كان بطريق العينية أو الزيادة.

كان بلا «كَيْفَ يَكُونُ؟».

لفظة كيف (بالفتح) على الظرفية أي ثبت له الوجود بدون أن يصح السؤال عنه بـ «كيف؟» يكون إذ ليس كونه كون كيفية، كما للموجودات كلها سواء تعالى.

كان لم يزل بلا لم يزل.

أي^١ أنه تعالى أزليّ بدون أن يتحقق للأزلية وجود أو صدق عليه تعالى، لأنّ هذا المفهوم غيره تعالى لامحالة، وكلّ ما هو غيره فمتأخر عنه تعالى، وإلاّ لم يكن هو سبحانه أزليّاً غير مسبوق بغيره.

وبلا كيف يكون، كان لم يزل بلا كيف.

لفظة كيف الأولى (بالفتح) على الظرفية والثانية (بالجر) على الإسمية لما ظهر من العبارتين السابقتين أنه «كان بلا كيف وكان بلا لم يزل» ويتّضح منهما أنه «كان لم يزل بلا كيف»، نفى عليه السلام السؤال عنه «بكيف يكون كذا؟» أي بكيف يصحّ أنه كان لم يزل بلا كيف فقال: وبلا صحة السؤال بـ «كيف؟»، يكون هو جلّ شأنه كان لم يزل بلا كيف.

ليس له قبل، هو قبل قبل بلا قبل وبلا غاية.

كلمة «قبل» الأولى (بالرفع والتنوين) بمعنى المتقدّم أي ليس شيء يتقدم ذلك الشيء إياه سبحانه، والثانية إمّا منصوبةً على الظرفية أي هو كائن قبل طبيعة القبل وحقيقته أو قبل كلّ قبل، وإمّا مرفوعةً مضافةً أي متقدم المتقدم بمعنى نفس

ذات المتقدم بنفسه، أي كما أنّ المتقدم بنفسه ليس متقدماً بتقدم قائم به سواء كان بطريق العينية أو العروض كذلك هو سبحانه، أو بمعنى انه نفس هوية القبل لأنّه قوام السماوات والأرض. والحاصل أنّه بالنسبة الى القبل والقبليات كما هما بالنظر الى الأشياء فالقبل والقبليّة صاراً به سبحانه ماهما من دون أن يقوم به عزّ شأنه هذه الطبيعة ومن دون أن يكون له غاية في هذا المعنى، إذ لو كان قبل يقوم به لسلسلت القبليات، إذ الكلام في هذا القبل القائم به تعالى كالكلام في القبل المتقدم به جلّ وعلا، ولو كانت له غاية في هذا المعنى أي القبليّة ومن الظاهر أنّ غاية كلّ شيء خارجة عنه، وإذ قد فرضت غاية للقبليّة فهي قبل تلك القبليّة وينجر الكلام الى ما لانهاية.

ولا منتهى غاية.

مرفوع عطف على «قبل» السابق اي ليس لذاته منتهى غاية أي لا ينتهي غايته، بمعنى أنه ليس له غاية حتى تنتهي، إذ الغاية نفس المنتهى.

ولا غاية إليها غاية.

بالرفع أيضاً كالعبارة السابقة، أي ليس له غاية حتّى^١ تنتهي إليها غاية كلّ شيء، فليس له حدّ ينتهي اليه حدود الأشياء، بل وصلّ هو الى كلّ شيء والى كلّ حدّ من النور والفيء.

انقطعت الغايات عنه.

فلا يصل اليه حدّ، إذ ذلك يستلزم تذبّث شيء من دونه، بل هو سبحانه نفس غاية كلّ ومُحدّد^٢ كلّ حدّ كما قال عليه السلام:

«فَهُوَ غَايَةُ كُلِّ غَايَةٍ».

١. حتى: - م ن.

٢. محدّد: محدود م.

وبالجملة فهو سبحانه حادّ كلّ محدود وحدّ كلّ حدّ بمعنى أنّ كلّ شيء يكون به سبحانه هو ماهو.

الحديث الثالث والثلاثون

بإسناده عن محمد بن صَعَصَعَةَ بن صَوَّحَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي
المُعْتَمِرِ مَسْلَمِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي
جَامِعِ الْكُوفَةِ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مُصْفَرُّ اللَّوْنِ كَأَنَّهُ مِنْ مُتَهَوِّدَةِ الْيَمَنِ.
«مُصْفَرُّ اللَّوْنِ» (بتشديد الرَّاءِ) أَي كَانَ لَوْنُهُ أَصْفَرًا، وَ«تَهَوَّدَ» صَارَ يَهُودِيًّا.
فَقَالَ: «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! صِفْ لَنَا خَالِقَكَ وَانْعَتُهُ لَنَا كَأَنَّا نَرَاهُ وَنَنْظُرُ إِلَيْهِ»
فَسَبَّحَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَبَّهُ وَعَظَّمَهُ عِزًّا وَجَلًّا.

لَمَّا كَانَ تَوْصِيفُ اللَّهِ تَعَالَى يُؤَدِّي إِلَى الشَّرْكِ كَمَا هُوَ صَرِيحُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ
السَّلَامُ: «لشهادة كل صفة وموصوف بالتثنية الممتنع منها الأزل» سَيِّمًا الوصف
الَّذِي يوجب الرؤية والنظر وكذا رؤيته عزّ شأنه ممتنع سَيِّمًا الرؤيه المُسبِّبَة عن
التوصيف، ردّ عليه السلام على السائل وردّعه بتسبيح الله وتنزيهه عن ذلك
وتعظيمه بأنّه أعظم من أن يوصف ومن أن يُرى ويُنظر اليه. وفي إضافة الخالق الى
ضمير الخطاب إشارة الى أنّ المراد توصيفُ الخالق الذي يعتقده الإمام عليه السلام
لا انّ مراد السائل توصيف خالق الإمام دون خالقه.

وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ أَوَّلُ لَابِدِيٍّ^١ مِمَّا، وَلَا بَاطِنٌ فِيمَا،
وَلَا يَزَالُ مَهْمًا، وَلَا مُمَازَجٌ مَعَمَّا، وَلَا خِيَالٌ وَهْمًا».

«البديء»، فعيل، مقابلٌ للقديم أي الذي له ابتداء. ولفظة «لا» في المواضع،
للنفي. والأسماء الواقعة بعدها مرفوعات: إمّا على أنّها صفاتٌ للأوّل أو على أنّها

١. لا بدئي: بلا بدئي (التوحيد، ص ٧٨).

أخبارٌ حُذِفَتْ مَبْدَأُهَا: أي لاهو بديء والجملة صفةٌ، وكلمة «ما» موصوفةٌ بمعنى «شيء» حُذِفَتْ صَفَتُهَا كما يحذف في قولهم «غسلته غسلًا نعمًا» أي أنه أولٌ لا يسبقه شيء ولا يبتدئ من شيء هو مبدؤه فيسبقه، ولا باطن في شيء هو محله أو يحيط به حتى يتقدّمه، إذ المحلُّ متقدّمٌ بالطبع والمحيط بالشيء بالإحاطة العقلية أو الحسية متقدّمٌ على المحاط بالطبع؛ ولا يزال مهما كان لشيء وجودٌ فهو محيط بكلّ شيء ومدرّك كلّ شيء فلا يدركه شيء فلا يسبقه شيء؛ وليس بممازج مع شيء هو أيضًا مُمَازِجُهُ: إمّا الممازجة الحسية فيلزمها التقدُّر، وإمّا المعنوية فيلزمها التحديد، أي يكون بحيث ينتهي إلى صاحبه؛ وإيضاً بلسان أهل الله، كلّ شيء إذا لُوْحِظَ مع الله فهو مستهلك فأين يبقى الممازجة؟ وكونه تعالى مع كلّ شيء لا يوجب للشيء وجوداً مستقلاً حتى يمكن الممازجة، غاية ما في الباب انه يوجب صحّة أن يقال هو موجود بالله لامع الله - وقد سبق ذلك مراراً - ومن هذا يظهر بطلان قول الشيخ الرئيس على ما سننقله^٢.

لَيْسَ بِشَيْخٍ فَيْرَى.

الشبح سواد الإنسان وغيره تراه من بُعدٍ، والشبح تلزمه الرؤية إذ هي معتبرة في مفهومه سواء كان شبحاً حسيّاً أو عقليّاً: أمّا الحسيّ فبالقوّة الحسية وأمّا المثالي العقلي فبالإحاطة العقلية والله سبحانه على المحيط دون المحاط.

وَلَا بِجِسْمٍ فَيَتَجَزَّى.

الجسم، من حيث استلزامه المقدار يلزمه التجزئة وقبول الانقسام. وفي إيراد صيغة التفعّل^٣ من المضارع إشارةً ما إلى اتّصال الجسم في نفسه وقبوله

١. كلّ: م.

٢. في ص ٤٩٣.

٣. صيغة التفعّل: (في هامش نسخة م، ص ١٠١: لأن التفعّل للمطاوعة والقبول وقبول الجسم



للتجزئة مادام يصدق عليه إسم الجسم وهو المراد بقبوله للانقسامات لا الى نهاية.

وَلَا يَبْذِي غَايَةً فَيَتَنَاهَى.

قد سبق ما يليق شرحاً لهذا المرام.

وَلَا بِمُحَدَّثٍ فَيُنْصَرِّ.

يحتمل أن يكون مضارعاً مجهولاً من «البصر» وهو عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات أي ليس هو سبحانه بمحدث حتى يمكن أن ينكشف نعته ويُطَّلَعَ على كنهه كماله، أو من «الإبصار» وهو الإيضاح كقوله تعالى: آيَةٌ مُبْصِرَةٌ أي موضحة، أو من «التبصير» وهو التعريف والتوضيح. والغرض: أن كل ما هو حادث أي موجود بعد عدم أو معلول علة فيمكن أن يتعلق به المعرفة وأن يتضح كمال الوضوح الى حد يصل الى المعاينة؛ وهذا بناءً على ما سبق مرارا أن كل ما هو معلول فهو مما يمكن الإحاطة العقلية به وإن كان من علته والإحاطة العقلية هي «التعقل».

وَلَا بِمُسْتَرٍّ فَيُكْشَفُ.

الصيغة الأولى على المفعول إن كانت من التفعيل، وعلى الفاعل إن كانت من الإفتعال كما في بعض النسخ، والثانية على المجهول أي ليس له ستر حتى يمكن كشفه ولما كان الله سبحانه نور السماوات والأرض فنوره نافذ فيهما ولا يستتره شيء لأن كل شيء فأنما وجد من شعاع نوره فلم يخل منه شيء إلا المعدومات.

وَلَا يَبْذِي حَجَبٍ فَيُحَوَّى.

«الحجاب»، ما احتجب به. والاحتجاب يلزمه الإحاطة والحواية من جميع الحدود والألم يكن محتجبا حقيقة والحدود أعم: من أن يكون جسمانية كثيفة أو

روحانية لطيفة أو عقلية صرفة واللّه تعالى منزّه عن الجميع واعلم أنّ ما ورد: من أنّ للّه سبعين حجاباً وفي رواية سبعمائة وكذا السُّتور والسّرادقات الواردة في الأخبار^١، فإنّما هي بالنسبة إلينا وبالنظر إلى بُعدنا من مقام القُرب، وأنّما هي درجات يتخطّاها العبد في السلوك إلى اللّه، وينكشف بعناية اللّه عن عين بصيرة الناظر إلى وجه اللّه.

كَانَ وَلَا مَا كُنْ تَحْمِلُهُ أَكْنَفُهَا.

«الكنف» (بالتحريك): الجانبُ والناحيةُ. و«المكان» هو الجسم المحيط. و«أكنافه»: أطرافه التي هي سطوحه؛ فالحامل الحاوي هو السطح وهذا صريح في أن المتمكّن إنّما يحويه سطوح المكان كما لا يخفى.

وَلَا حَمَلَةٌ تَرْفَعُهُ بِقُوَّتِهَا.

بالفتح لنفي جميع أجناس الحامل سواء كان أمراً خارجاً أو داخلياً، والداخل أعمّ من أن يكون حالاً أو محلاً أو جزءاً، والجزء أعمّ من أن يكون خارجياً أو عقلياً لأنّ كلّ ذلك يستلزم الحاجة.

وَلَا كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ.

نفي لأنحاء الحدوث وأقسام التغيّر على أن يكون «الكون» أعمّ: من أن يكون في نفسه أو رابطياً بمعنى: أنه لم يحدث ذاته بعد عدم ولم يتغير له حالة بعد حالة؛ وبالجمله، ليس هذا الحدوث له بحسب الزّمان ولا بحسب المرتبة ولا باعتبار التعملات العقلية.

بَلْ حَارَتْ الْأَوْهَامُ أَنْ تُكَيِّفَ الْمَكَيِّفَ لِلْأَشْيَاءِ وَمَنْ لَمْ يَزَلْ بِلَا مَكَانٍ
وَلَا يَزَالُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ وَلَا يَنْقَلِبُ شَأْنًا بَعْدَ شَأْنٍ.

١. بحار، ج ٥٥، ص ٤٤، حديث ٩ - ١٣.

٢. خارجاً: خارجيّاً م.

قوله: «ومن لم يزل» عطف على «المكيف»، وقوله «لا يزول» عطف على «لم يزل»، وكذا قوله «لا ينقلب». والجمل الأربع لتأكيد الأحكام السابقة: فقوله: «بل حارت الأوهام أن تُكَيِّفَ المُكَيِّفَ للأشياء» على محاذاة قوله: «لابديءٌ ممّا» الى قوله «ولا بذي حَجَبٍ يحوي» أي انّ هذه الأمور كلّها يوجب الكيفية إذ ثبوت البدء للشيء يصحح السؤال عنه بـ«متى كان؟» و«كيف؟» وكذا كونه باطنا في شيء مخفياً فيه بانه «كيف اختفى فيه؟» واللّه سبحانه هو المُكَيِّفُ للأشياء بأنّ جعلها ذات كفيّة، وهو لا يُوصَفُ بخلقه، فلا كيف له؛ كذا قوله: «ومن لم يزل بلا مكان» على محاذاة قوله: «كان ولا أماكن» وقوله: «ولا حملة» أي حارت الأوهام أن تجعل الكيفية وتثبتها لمن لم يزل بلا مكان ولا حامل بأن يقال فيه: «كيف هو في المكان؟» و«كيف يكون له حامل؟» إذ ثبوتها يستعقب السؤال بهذين؛ وقوله: «ولا يزول باختلاف الأزمان ولا ينقلب شأننا بعد شأن» على محاذاة قوله: «ولا كان بعد أن لم يكن» إذ قد عرفت انّ الكون بعد أن لم يكن: إمّا باعتبار الزمان فدفعه عليه السلام بأنّه لا يختلف باختلاف الأزمان، وإمّا باعتبار الأحوال والمراتب فردّه بأنّه لا ينقلب شأننا بعد شأن ولا حالاً بعد حال، أي حارت الأوهام أن تثبت الكيفية للذي لا يزول باختلاف الأزمان ولا يتحول من حال الى حال، لأنّ ثبوتهما يستلزم صحة السؤال بانه: «كيف وجد في هذا الزمان؟» و«كيف تحول الى هذه الحال؟»؛ هذا إذا كان النشر على ترتيب اللّف. ويمكن أن يحمل الجملة الأولى بإزاء قوله «ولا حملة» والجملة الثانية بإزاء قوله «ولا أماكن» والثالثة والرابعة بإزاء قوله «ولا كان بعد أن لم يكن» فيكون النشر على غير ترتيب اللّف؛ فافهم.

«الْبَعِيدُ مِنْ حَدْسِ الْقُلُوبِ، الْمَتَعَالِي عَنِ الْأَشْبَاهِ وَالضَّرُوبِ الْوَتَرُ،
عَلَامُ الْغُيُوبِ».

«الحدس» - في اللغة -: الظن والتوهم في معنى شيء وفي الاصطلاح، جودة حركة قوة النفس المستعدة كمال الاستعداد الى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها؛ وهو انما يكون لذوات النفوس القدسية والعقول الواصلة الى حد العقل المستفاد. والظاهر انّ المراد به هنا المعنى اللغوي. وأما إن كان المراد به المعنى الاصطلاحي فالمراد بـ«القلب» قوته المسماة بـ«الذهن» إذ «الحدس» جودة حركة للذهن. والتفرقة بين «الشبه» و «الضرب» الذي بمعنى المثل ان الثاني يكون في أفراد النوع، والأول أعم أو هو المناسبة في الكيفية كما قيل.

و«الوتر» مالا مناسب له في معنى من المعاني قال في النهاية: «الوتر: الفرد (وتكسر واوه وتفتح) فالله واحد في ذاته لا يقبل الانقسام والتجزئة، واحد في صفاته فلا شبه له ولا مثل، واحد في أفعاله فلا شريك له ولا معين» - انتهى. وهو خلاف «الشفع»، فكل ماله مناسب في أي معنى كان فهو «شفع»، إذ يمكن أن يزدوج هو مع ذلك المناسب فيكون ممكنا اذ الممكن زوج تركيبي، أي سواء كان بحسب نفسه أو بالقياس الى غيره؛ فقول الشيخ الرئيس: «ولا تبال بأن يكون ذاته تعالى إذا أخذت مع [إضافة^١] ما ممكنة^٢» مخالف للحق ومناف للوتر المطلق وان كان ملائما لما ادعينا من تعميم الزوجية في الممكن.

وفي قوله: «علام الغيوب» إشارة لطيفة الى وجود المجردات العقلية على اختلاف طبقاتها، وذلك لأن «الغيب» مقابل لـ«الشهادة»، و«الشاهد» هو ما يدرك

١. إضافة (الشفاء، الإلهيات، ص ٣٦٦): وصف م ن د.

٢. قال الشيخ في الشفلة: «فينبغي أن تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتحفظ أن لا تكثر ذاته، ولا تبالي بأن تكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود، فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود، بل من حيث ذاتها» (الشفاء، الإلهيات، المقالة الثامنة، الفصل السابع، ص ٣٦٦).

بالحس سواء كان لبعض ذوات الحس أو لجميعها، إذ التعريف في الحس للجنس وبالجملة، هو ما من شأنه أن يدرك بواحد من الحواس في أي وقت كان إذ القضية في أمثال هذه المقامات مطلقة والحواس أعم من أن يكون ظاهرة أو باطنة؛ ولا ريب أن كل ماهو جسم أو جسماني من الأمور التي من شأنها الوجود في أحد الأزمنة فهو مما يمكن أن يدرك بالحس الظاهر أو الباطن فلا يكون غيبا إذ هو مالا يدرك بالحس، فاتضح وجود الجواهر العقلية. وأمّا اختلاف طبقاتها، فيظهر من صيغة الجمع المحلاة باللام كما لا يخفى.

فإن قيل قد ذكر صاحب النهاية: أن الغيب كل ما غاب عن العيون سواء كان محصلاً في القلوب أو غير محصل، وفي القاموس ما يقرب منه.
قلنا: من البين أن ذكر العين ليس للتخصيص بل لأجل كونها أقوى الحواس وأظهرها وقد صرح البيضاوي في تفسير «الغيب» بما غاب عن الحس^١، وكذا غيره من المفسرين.

﴿فَمَعَانِي الْخَلْقِ عَنْهُ مَنَفِيَّةٌ وَسَرَائِرُهُمْ عَلَيْهِ غَيْرُ خَفِيَّةٍ﴾

«معاني الخلق» هي المفهومات التي تثبت لهم ويصدق عليهم سواء كانت أمورا عينية أولا، وأعم من أن يكون عينا كالذاتيات أو غيرها، سواء كان لازما أو عارضا، صفة أو حالا؛ إذا تحققت ذلك، فانظر أي شيء بقي بعد ذلك. ثم إن «الفاء» للتفريع أي تفريع الجملتين على الجمل السابقة: فقله: «معاني الخلق عنه منفية» تفريع على كونه سبحانه «بعيدا من حدس القلوب، متعاليا عن الأشباه والضروب» وكونه «وترا»، وقوله: «سرائرهم عليه غير خفية» متفرع على كونه «علام الغيوب».

١. قال البيضاوي: «المراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل أو الغيبة

والخفاء - انوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ص ٨.

الْمَعْرُوفُ بِغَيْرِ كَيْفِيَّةٍ، لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، وَلَا
تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ، وَلَا تُقَدِّرُهُ الْعُقُولُ، وَلَا تَقَعُ
عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ.

لما ظهر من الفوائد السابقة انّ السبيل الى معرفة الله منسدة من هذه الطرق: وهي طريق الحدس والتشبيه وضرب الأمثال والمقايسة الى شيء والشريك في مفهوم، الى غير ذلك من طرق معرفة الأشياء، هداانا الإمام عليه السلام طريق المعرفة بقوله: «المعروف» - الى آخر كلامه. وقوله: «لا يدرك» استيناف بيان لقوله: «بغير كيفية» والغرض: انّ معرفته سبحانه بهذه السلوب: وهي انه سبحانه لا كيفية له بمعنى انه لا يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة، ولا يقاس بالناس في شيء من الأشياء ولا يشاركهم في معنى من المعاني، ولا يدركه أبصار القلوب، ولا تحيط به أفكار العقول، ولا تفرضه الأذهان بأن يفرض له قدرا يتعقل ذلك القدر أو شبعا يتمثل عند الفكر، ولا يقع عليه طائر الوهم بأن يدركه ويصل اليه إذ «كل ما ميّزه الوهم فهو مخلوق»^١ كما في الأخبار.

فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عَرَفَ لَهُ مِثْلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ، وَكَيْفَ يُوصَفُ
بِالْأَشْبَاحِ وَيُنَعَّتُ بِالْأَلْسُنِ الْفِصَاحِ مَنْ لَمْ يَحْتَلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالَ: هُوَ
فِيهَا كَائِنٌ وَلَمْ يَنَأْ عَنْهَا فَيُقَالَ: هُوَ عَنْهَا بَائِنٌ، وَلَمْ يَخُلْ مِنْهَا فَيُقَالَ لَهُ:
«أَيْنَ؟» وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهَا بِالْإِنْزَاقِ، وَلَمْ يَنْعُدْ عَنْهَا بِالْإِفْتِرَاقِ، بَلْ هُوَ فِي
الْأَشْيَاءِ بِلا كَيْفِيَّةٍ. وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، وَأَبْعَدُ مِنَ الشَّبْهَةِ^٢ مِنْ

١. علم اليقين، ج ١، ص ٧٤ ومر ايضا في ص ٢٤٣.

٢. الشبهة: الشبهة (التوحيد، ص ٧٩).

كُلُّ بَعِيدٍ

قال في النهاية: «النعته»: وصف الشيء بما هو فيه من حسن، ولا يقال في القبيح إلا أن يتكلف متكلف فيقول: «نعت سوء». و«الوصف»، يقال: في الحسن والقبيح» - إنتهى. ولما كان القول بالشبح قبيحاً على الله ذكر معه «الوصف» ولما كان وصف الألسن بالثناء عليه بغير ما وصف به نفسه من كونه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ونظائره ممتنعاً، ذكر معه «النعته». لما ذكر عليه السلام انه سبحانه منزّه عن إدراك العقل إياه بالطرق التي للعقل في إدراك الأشياء من جهة نفسه أو من جهة آلائه وقواه ويجمع تلك الطرق كلها: أن إدراك العقل للشيء إما بأن يفرضه فرداً لمفهوم ليس لهذا المفهوم فرد غيره، وأشار عليه السلام الى هذا القسم بقوله: «فكل ما قدره عقل» وإما بأن يجعله فرداً لمفهوم يوجد في غيره وهذا هو الماثلة العامة أو المقايسة المطلقة، وقد سبق منا برهان على أن كل ما هو تحت مفهوم فهو محدود وأن كل ما هو محدود، فله شبح عقلي أو مثالي أو حسي وكل ما هو كذلك، فهو مما يمكن أن ينعت بالألسن العقلية أو المثالية أو الحسية كل واحد بما يناسب عالمه وموطنه؛ ثم انه عليه السلام أوضح هذا الذي أفادنا بتفصيل تلك الطرق نحو تفصيل، غير الأمرين الجامعين اللذين ذكرناهما وهو أن الموصوف بالشبحية والمنعوت بالألسنة: إما لأجل كونه في الأشياء فينعت بذلك ويوصف بانتزاع شبح له من محله على نحو من المناسبة؛ وإما لأجل كونه نائياً عن الأشياء مقابلاً لها فينعت الألسن بالمقابلة والمضادة، كما هو شأن معرفة بعض الأشياء بأضدادها، ويوصف بمفهوم مقابل لها يفرض شبحاً عقلياً مخالف لها؛ وإما لأجل كونه خالياً من الأشياء غير محيط بها فينعت بأنه على جهة من الأشياء وإن كانت جهة عقليه ويصف بأنه شبح ينتهي جهته الفلانية الى الأشياء.

واعلم، أنه يمكن أن يقرأ لفظة «أين» بفتح الهمزة وسكون الياء التحتانية وفتح النون وأن يقرأ بمد الهمزة وكسر الياء ورفع النون على وزن اسم الفاعل بمعنى ذو الأين -؛ وإما لأجل كونه قريباً ملتزقاً أي ملتصقاً بالأشياء بأن يكون هو مع ما يلتزق به شيئين متلاصقين وإما لأجل كونه بعيداً منها بطريق الافتراق بأن يكون هو مع ما يفترق منه شيئين مفترقين، لأن ذلك كله ينافي الوحدة الذاتيه - كما أو ماناً اليه سابقاً وسيجيء لاحقاً - بل هو في الأشياء بلا كيفية من حالية ومحلية، ولا بكونه معها تحت مفهوم أو معنى من المعاني حقيقية أو اعتبارية، و«أقرب» إلينا «من جبل الوريد»^١ بل إلى كل شيء بهذه النسبة من دون معية، و«أبعد» من أن يشبه وجوده والوهيته على أحد «من كل بعيد من الشبهة»، متيقن وجوده أي هو أظهر الأشياء وأجلها سبحانه وتعالى.

وبالجملة، فالكون في الشيء: إما على الظرفية أو الحلول أو بأن يكونا تحت مفهوم في ظرف جامع لهما، وكل ذلك محال على الله جل وعلا لاستلزامه الكيفية كما لا يخفى، فكونه في الأشياء وهو ظهوره سبحانه بكمالاته لنفسه تعالى، فتسمى بأسماء هي غيره عندنا، والا فليس هاهنا شيء ما خلا الله تعالى وقد قيل:

البحر بحر على ما كان في قدم انّ الحوادث أمواج وأنهار^٢

«خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ أَصُولٍ أَزَلِيَّةٍ، وَلَا مِنْ أَوَائِلٍ كَانَتْ قَبْلَهُ بَدِئَةً».

لَمَّا كَانَ الْإِيجَادُ عَلَى أَنْحَاءِ شَتَى:

١. مستفاد من قوله تعالى: «ونحن أقرب إليه من جبل الوريد» (ق: ١٦).

٢. الشعر منسوب إلى مؤيد الدين الجندي، على ما في نقد النصوص، ص ٦٧، وإلى ابن

عربي على ما في تعليقات جامع الأسرار للسيد حيدر الآملي، ص ٨٠٦.

فمنه، «الإبداع»^١ وهو الإيجاد لا من شيء.

ومنه؛ «الاختراع» وهو ما كان لا لعلّة وغرض سوى نفس ذات المبدع أو المبدع؛

ومنه، «الخلق» وهو صنع الشيء في مادة موضوعة للصنع كما يشير إليه قولهم عليهم السلام: «فخلق الشيء الذي منه جميع الأشياء»^٢ و «أنّه تعالى خلق عالم الاجسام من الماء». لست أقول: إنّ كل واحد من هذه الأقسام يختص بموجود دون موجود كما يقوله المحجوبون بل كل ذلك يتحقق في جميع الموجودات بحسب الاعتبار، اللهمّ الآ في الصادر الأول فحسب وقد سبق تحقيق ذلك مرارا وسيأتي إن شاء الله تعالى.

ثمّ إنّ القسم الأخير لما كان يحتمل شقوفا ثلاثة، ذكر عليه السلام منها اثنين وأبطلهما ليتعين الثالث وذلك بأن يكون خلق الأشياء: من أصول أزلية يكون مشاركة مع الله سبحانه في الأزلية وعدم المسبوقية بشيء.

أو من أصول هي أوائل ومتدمات بالنسبة إليه تعالى تكون: مبتدئة بأنفسها على تقدير قراءة «البدئة» بالهمز أو ظاهرة بأنفسها لا بعلّة أو ظاهرة^٣ للعقول على قرائتها بالياء التحتانية المشددة؛

أو من أصول متأخرة عنه تعالى معلولة له جل وعلا.

والبرهان الخاص على بطلان الشق الأول انه لو كان معه تعالى شيء في أزليته لم يكن الله سبحانه خالقاً له، وعلى بطلان الثاني انه لو كان قبله شيء لكان

١. التعريفات للسيد الشريف الجرجاني، ص ٣.

٢. التوحيد، ص ٦٧؛ بحار، ج ٥٤، ص ٦٧.

٣. ظاهرة: م.

المتقدم أولى بالمبدئية وقد سبق تحقيق ذلك مستوفى.

والبرهان العام على إبطال الشقين الأولين ماسبق من أنّ الأزلية تأبى عن الأئنة ويمتنع منها.

وأيضاً، هذه الأصول: إمّا أن يكون مشتركة الحقائق في معنى الأزلية – سواء كانت عين ذاتها أو جزءاً منها – فاحتاجت الى التعين المستلزم للمعين الفاعل بالضرورة، وإمّا أن يكون مفروضات لهذا المعنى وقد سبق أنّ العرضي العام لا بد وأن يستند الى ذاتي كذلك فيلزم التركيب المستلزم للمعلولية.

ثم اعلم، أنّ هذا الكلام: يبطل القول بالاعيان الثابتة والمعدومات الثابتة، والقول بالصور الحاصلة في صقع الربوبية، لأنها – كما أقرتْ به الطوائف الثلاثة – ثابتة مع الله من دون معلولية ولا مجعولية، ولا يجدي القول بأنّها واسطة بين الوجود والعدم أو ما شمت رائحة الوجود أو لوازم للذات أو غير ذلك نفعاً في التخلص عن مضيق امتناع الأزلية من الإثنية كما لا يخفى وبالجملّة، لا ينفك القائل بواحد من هذه المذاهب من الشرك الخفي – أعاذنا الله منه بلطفه الجليّ –.

﴿بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَتَقَنَ خَلْقَهُ، وَصَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ﴾.

هذه نتيجة حصلت من إبطال الشقين، وتعيين للشق الثالث بكلا القسمين وهما أنّ «الخلق» إشارة الى إيجاد الشيء من المادة بحيث يحصل منهما حقيقة نوعية، و«التصوير» الى إيجاد الشيء منها من دون حصول ذلك. ولهذا فرّع على الأول بـ«الإتقان» حيث يكون التركيب حقيقياً وعلى الثاني بـ«الإحسان» حيث يكون تزييناً وتحسيناً؛ ويمكن أن يكون «الخلق» إشارة الى وجود الصور التي لا يتبدل على موادها، و«التصوير» الى ما يكون فيها التبدل والتغير والاستكمال، وعلى هذا يحسن أيضاً التفريع بالإتقان والإحسان؛ وبالجملّة، هذان القسمان يشمل قاطبة المكونات والكائنات سوى النفوس المجردة لأن الله تعالى يقول:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾^١، ثم بعد ذلك بين سبحانه خلق النشأ الآخر لكم؛ فافهم.

﴿فَسُبْحَانَ مَنْ تَوَحَّدَ فِي عُلُوِّهِ، فَلَيْسَ لَشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ وَلَا لَهُ بِطَاعَةٌ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ انْتِفَاعٌ﴾.

لمّا ظهر أن ليس مع الله شيء ولا قبله ضوء وفيه وإن كل شيء فهو دونه ومستفيض من نوره، ظهر أنه الواحد في العلو والاستيلاء على ماسواه بلا شريك، فلذا نزه الإمام عليه السلام إياه عن الشريك والمثيل في تلك المرتبة بقوله: «فسبحان» — إلى آخره.

ولمّا كان الواحد في العلو والاستيلاء يستلزم أن لا يكون لشيء منه امتناع من وصول فيضه إليه، وإن أفعاله سبحانه ليست لاجتلاب منفعة، وإن طاعتهم الذاتية والاختيارية له تعالى ليست لاكتساب كمال ورفعة منزلة ومقام^٢، فرع عليه السلام قوله: «فليس لشيء منه امتناع»^٣ مع نظيره على التنزيه المذكور. أمّا بيان الاستلزام في الأول، فلأنّه إذا امتنع منه شيء: فإمّا لاستغنائه^٤ في تذوّته ووجوده عنه تعالى^٥ أو لإمكانه وافتقاره^٦ إليه سبحانه، فالأول يقتضي أن يكون مع الله تعالى وقد أبطلناه؛ والثاني يستلزم الخلف لأنّ الممكن لا بدله من علة في جميع^٧ شئونه على ما هو الحق لكونه محتاجاً محضاً ولا بد من الانتهاء إلى الغني

١. الاعراف: ١١.

٢. منزلة ومقام: م.

٣. امتناع: انتفاع م.

٤. لاستغنائه... تعالى: لوجه م.

٥. تعالى: جلّ شأنه ن.

٦. وافتقاره إليه سبحانه: م.

٧. في جميع... الحق: م.

المطلق المستولي على كل شيء.

وأما بيان الاستلزام في الثاني، فلأن المفروض أنه المتوحد في علوه ومعناه أنه لا يتكثر في علوه بجهة من الجهات^١ ولا يتأخر عن شيء في ذات و لصفات أصلا حتى لا يكون عاليا بتلك الجهة، فإذا اكتسبت كما لا من خلقه المتأخر عنه، كان متأخراً من تلك الحثية وقد قلنا انه المتوحد في العلو.

﴿إِجَابَتُهُ لِلدَّاعِينَ سَرِيعَةً، وَالْمَلَائِكَةُ لَهُ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ

مُطِيعَةً﴾

الداعي الحقيقي هو الذي لا يقترح على المدعو ويعرفه حق معرفته، فالذي لا يعرف مدعوه لا يجب إجابته - كما ورد^٢ في الخبر الذي سيأتي إن شاء الله في آخر الكتاب حين^٣ سألوا عن وجه عدم إجابة أدعيتهم قال عليه السلام: «لأنكم تدعون من لا تعرفون» - وكذا العارف به سبحانه إذا اقترح لم يجب إجابته لأنه ربما يسأل ما لا يصلحه آجلا ولا ينفعه عاجلاً وهو يزعم الإصلاح والنفع.

والجواد المطلق هو الذي يعطي ما يستحق وما يصلح؛ أما إذا سأل الخير المطلق فالله يعطيه عاجلا وآجلا حتى ان البلايا الدنيوية قد تكون خيرا له، وكذا إذا سأل خيرا خاصا بحيث يعرف خيريته فيعطى إياه أيضاً، كما يشاهد في استجابة أدعية أهل الله في الأمور المخصوصة؛ فصح ان إجابته سبحانه للداعين سريعة. وأما في قوله: «والملائكة» الى آخر كلامه، ف«له» متعلق بالمطبيعة «وفي السماوات» متعلق بـ «الكون» أي الملائكة الكائنة في السماوات والأرض مطيعة له تعالى شأنه. والمراد

١. من الجهات ... صفات: م.

٢. ورد في: ورد ن.

٣. حين: - ن.

بـ«الملائكة»^١، هي القوى السماوية والأرضية وروحانياتها وإثبات الكون فيهما للملائكة يعطي^٢ كونها جرمانية، كما في قوله صلى الله عليه واله: «ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راکع أو ساجد»^٣ وسيجيء إن شاء الله في آخر الكتاب تحقيق مراتبها واصنافها.

(كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا بِلَا جَوَارِحَ وَأَدْوَاتٍ وَلَا شَفَعَةٍ وَلَا لَهَوَاتٍ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَهَ الْخَلْقِ مَحْدُودٌ فَقَدْ جَهِلَ الْخَالِقَ الْمَعْبُودَ).

لَمَّا كَانَ السَّائِلُ مِنْ مَتَهَوِّدَةِ الْيَمَنِ وَزَعَمَ جَمَاهِيرُهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَمَثَّلَ لِمُوسَى عَلَى نَبِينَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَكَلَّمَ مَعَهُ كَمَا تَكَلَّمَ الْأَشْبَاحُ وَالْأَجْسَامُ، نَفَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ تَعَالَى ذَلِكَ كُلَّهُ: أَمَّا نَفْيُ التَّمَثُّلِ فَمِنْ أَوَّلِ الْكَلَامِ إِلَى هُنَا، ثُمَّ شَرَعَ فِي نَفْيِ الثَّانِي بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ التَّكَلُّمُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِالْأَدْوَاتِ لَكَانَ هُوَ سَبْحَانَهُ مَحْدُودًا مَحْصُورًا، وَالْخَالِقُ الْمَعْبُودُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ، فَمَنْ ادَّعَى ذَلِكَ فَقَدْ جَهِلَ الْمَعْبُودَ الْحَقَّ وَهَلَكَ. كُلُّ ذَلِكَ وَاضِحٌ بِحَمْدِ اللَّهِ وَقَدْ سَبَقَ مَرَارًا. «وَالْجَوَارِحُ» جَمْعُ جَارِحَةٍ وَهِيَ الْعِضْوُ الَّذِي فِيهِ الْفِعْلُ وَالْكَسْبُ. «وَالْأَدْوَاتُ» جَمْعُ أَدَاتٍ وَهِيَ الْوَاسِطَةُ فِي الْفِعْلِ الْغَيْرِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْفَاعِلِ. «وَاللَّهَوَاتُ» جَمْعُ لَهَاءٍ وَهِيَ اللَّحْمَةُ الْمَشْرُفَةُ عَلَى الْخَلْقِ أَوْ مَا بَيْنَ أَصْلِ اللِّسَانِ إِلَى مَنْقَطَعِ الْقَلْبِ مِنْ أَعْلَى النِّفَمِ. ثُمَّ إِنَّهُ أَفَادَ الْمَصْنُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ «بِأَنَّ: «الْخُطْبَةَ طَوِيلَةً أَخَذْنَا عَنْهَا مَوْضِعَ

١. لمزيد المعرفة في باب الملائكة راجع: بحار، ج ٥٦ باب حقيقة الملائكة وصفاتهم وشؤونهم ص ١٤٤ - ٢٤٤ خاصة ص ٢٠٢ - ٢٤٤، نقل المجلسي في هذا الباب الآيات والروايات وآراء بعض العلماء وحققتها وبحث عنها بتفصيل؛ مفاتيح الغيب، ص ٣٤١ - ٣٥٩.

٢. يعطي: يغطي د.

٣. البحار، ج ٥٦، ص ١٧٦ عن الصادق عليه السلام: «وما في السماء موضع قدم إلا وفيها ملك...» وص ٢٠٢ عن رسول الله (ص): «ليس منها موضع قدم إلا عليه ملك راکع أو ساجد».

الحاجة^١.

الحديث الرابع والثلاثون

ياسناده عن عكرمة قال: بينا ابن عباس يحدث الناس إذ قام إليه نافع ابن الأزرق فقال: يا بن عباس تفتي في النملة والقملة! صف لنا الهك الذي تعبده. فأطرق ابن عباس إعظاماً لله عز وجل.

أصل «بيننا» هي «بين» الظرفية أشبعت فتحتها فصارت ألفاً ويقع بعدها «إذ» الفجائية غالباً وعاملها محذوف يفسره الفعل الواقع بعد «إذ» عند بعضهم، وطائفة يجعلها خبراً عن مصدر مسبوك من ذلك الفعل، كذا قال شيخنا البهائي^٢ قدس سره النوراني. ونافع بن الأزرق^٣ (بتقديم الزاي على الراء) رئيس جماعة من الخوارج الذين يسمون الأزارقة، يزعم أن خوارج نهروان قتلوا ظلماً. و«القملة»

١. في هامش نسخة ن، ص ١٠٩، إجازة من الشارح بخطه لمن قرأ عليه هذا الشرح:

«بسم الله، والحمد لله، والصلاة على رسول الله، واهل بيته آل الله.

وبعده، فقد قرأ عليّ الأخ الفاضل التقيّ الألمعي، ذلك الشرح من أوله في مجالس، آخرها حادي عشر شهر رمضان المبارك لسنة الست وتسعين والف في محروسة إصبهان. وأجزته بأن ينقل عني ويروي أخباره حسب ما سمعت من مشايخي واساتيدي.

وكتبه شارحه العي الضعيف، محمد المدعو بسعيد الشريف - وفقه الله وسائر الإخوان لأصل (؟) العمل وعصمهم من الزلل - والحمد لله أولاً وآخراً.

٢. هو محمد بن حسين العاملي المشهور بالشيخ البهائي ٩٥٣-١٠٣١ هـ ولد بعلبك وهاجر مع والده عز الدين إلى إيران في ٩٦٦ هـ ونشأ في إيران وكان من علماء عصره وكان معظماً عند الشاه عباس الكبير وله آثار منها الأربعين، تشریح الأفلاك، خلاصة الحساب والكشكول (الأعلام للزركلي ج ٣، ص ٨٨٩ وسائر كتب التراجم المتأخرة).

٣. هو نافع بن أزرع الحنفي من أبطال العرب ورئيس الأزارقة وادّعى الخلافة في أيام عبد الله ابن الزبير بالبصرة والأهواز وسمى نفسه أمير المؤمنين وقتل في يوم الدّولاب سنة ٦٥ هـ بالقرب من الأهواز (الأعلام للزركلي، ص ١٠٩٤ والعقد الفريد، ج ٢، ص ٢٢٢-٢٢٧).

(بسكون الميم) لتناسب «النملة»^١ والمعنى ظاهر.

«وَكَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ جَالِساً نَاحِيَةً فَقَالَ: «إِلَيَّ يَا بْنَ الْأَزْرَقِ» فَقَالَ: «لَسْتُ أَيْدِيكَ أَسْأَلُ» فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «يَا بْنَ الْأَزْرَقِ إِنَّهُ مِنْ بَيْتِ النَّبُوَّةِ وَهُمْ وَرَثَةُ الْعِلْمِ»

«إلي» مع ياء المتكلم: اما بمعنى أقبل أو متعلق به مقدراً. وفي بعض النسخ: «انه من أهل بيت النبوة» كأن ابن الأزرق لم يعبأ به عليه السلام، فرد عليه ابن عباس بأن العلم عنده، لأنه من أهل بيت النبوة ومدينة العلم.

«فَأَقْبَلَ نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ نَحْوَ الْحُسَيْنِ فَقَالَ لَهُ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَأْنَفَعُ: إِنْ مَنْ وَضَعَ دِينَهُ عَلَى الْقِيَاسِ لَمْ يَزَلِ الدَّهْرُ فِي الْارْتِمَاسِ، مَائِلاً عَنِ الْمُهَاجِرِ، طَاعِناً فِي الْأَعْوِجَاجِ، ضَالّاً عَنِ السَّبِيلِ، قَائِلاً غَيْرَ الْجَمِيلِ».

«الدهر» نصب على الظرفية أي في تمام دهره. والمراد بـ«الدين» هو العبودية علماً وعملاً. والثاني كناية إلى ابن عباس حيث يفتي في النملة والقملة مع وجود ورثة العلم باعتقاده، والأول ردٌّ على السائل حيث ظن أنه يمكن أن يوصف الله بقياس العقول. فالقول بالرأي في العلوم والأعمال الدينية يوجب كون القائل تمام عمره في دخول باب الضلال والوقوع في بحر النكال ويكون مائلاً عن النهج القويم؛ إذ النهج إلى الله هو الذي وضعه الله تعالى للأنام وينحصر ذلك في الأنبياء والحجج عليهم السلام. ويسير الواضع دينه على القياس، في اعوجاج الشكوك والشبهات والظنون القائلة بواحد منها في وقت وبالأخر في آخر وهو الاعوجاج، ويكون ضالاً – في معرفة الله والعمل في

١. هكذا أيضاً في اللغة.

أحكامه - عن السبيل، وقائلاً - في صفات الله وأحكامه - غير ما هو الجميل.
يَابْنَ الْأَزْرَقِ! أَصِفْ إلهي بما وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَأَعْرِفْهُ بِمَا عَرَفَ بِهِ
نَفْسَهُ.

يظهر منه بعد إبطال القول بالرأي والقياس في دين الله انه لا يجوز وصف
الله تعالى بغير ما وصف به نفسه، والوصف الذي وصف الله به نفسه هو الذي
صرّح به في كلام الله سبحانه كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^١
وأمثالها أو يتخرّج مما هو مذكور فيه: كخالق النمل والقمل ورازق الطير وواهب
الحياة والعقل ونظائرها، لكن ينبغي أن يكون أحد اشتقاقاته مذكوراً في القرآن
المجيد إمّا على العموم أو غيره. وأمّا القول بأنّه تعالى أوجد الأشياء، وإنه فتق
الأجزاء، وحرّك الماء، فإنما هو إخبار لا وصف وفرق ما بينهما، وإن أمكن أن يقال
إنّ عمومات هذه الأقوال مذكورة في القرآن صريحاً أو ضمناً. وكذا لا يجوز
تعريف الله تعالى بغير ما عرّف به نفسه من وجود الآيات الدالة على سلطانه
وألوهيته وعلمه وقدرته وبالجملة، مذكّر في القرآن المجيد من أن خلق السموات
والأرض وتسخير الرياح والسحاب لآيات للمتفكّرين وأولي الألباب مما يدل على
وجوده وصفاته العليا وأسمائه الحسنى؛ لكن التعريف على قسمين: قسم يكون
بواسطة النبي وخلفائه، وقسم يكون بلا واسطة بل بنور إلهي وكشف سبحانه
وتعليم لدنّي وتعريف رباني بأن يعرف نفسه لهم في كل شيء، كما قال سيد
الشهداء في دعاء عرفه: «تَعَرَّفْتُ إِلَيْكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ» الى آخر ما قال وقد مرّ^٢.
﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^٣.

١. الشورى: ١١.

٢. اي في ص ١٤.

٣. البقرة: ١٠٥.

لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، فَهُوَ قَرِيبٌ غَيْرٌ مُلْتَصِقٌ، وَبَعِيدٌ
غَيْرٌ مُتَقَصِّصٌ، يُوحَدُ وَلَا يُعْصَصُ.

هذا بيان لوصفه سبحانه بما وصف به نفسه ولذا لم يعطف. أمّا أنّه تعالى لا يدرك بالحواس فهو مأخوذ من قوله عزّ شأنه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^١ وذلك لأنّ المعنيّ بها أبصار القلوب كما في الأخبار^٢، وظاهر أنّ الحواس جواسيس القلب وعيون سلطان اللبّ، فكل شيء أدركته الحواس فانما توصله الى الملك من دون التباس، فالذي لا يدركه بصائر القلوب لا يمكن أن يدركه هذه الشعوب؛ وأمّا أنّه لا يقاس بالناس فهو مأخوذ من قوله جلّ برهانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٣ وهو ظاهر؛ وأمّا أنّه قريب فمذكور صريحا في قوله تعالى: ﴿قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾^٤ وكونه «غير ملتصق» تفسير لـ«القريب»؛ وأمّا أنّه بعيد – ومعناه بعيد عن الشبه أو عن أن تصل اليه المدارك – ففي ضمن الآيات المذكورة. وفي القاموس. تقصّص: بلغ الغاية، وفي النهاية: تقصيتها أي صرت في أقصاها وهو غايتها، والقصو: البعد، والأقصى: الأبعد. وقوله: «يُوحَدُ» بصيغة التفعيل المجهول، «ولا يعصص» عطف تفسيري له أي هو واحد حقيقة الوجدانية وأشدّها بمعنى انه ليس له جزء ولا يصير جزء الشيء من عدد وغيره. والتعبير بالفعل المضارع للإشارة الى أن اللائق بالعباد أن يقرّوا بوجدانيته الصرفة من غير تعمل فيه تعالى، بل إن كان فبالعمل في نفس الموحد على اسم الفاعل لا الموحد على المفعول ونعما ما قيل:

مَا وَحَدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلٌّ مِنْ وَحْدِهِ جَاوِدٌ

١. الأنعام: ١٠٣.

٢. من جملتها ما في التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، ص ١٠٧، حديث ٦.

٣. الشورى: ١١.

٤. هود: ٦١.

إذ المضارع يدل على الاستمرار التجديدي، فالاستمرار انما هو في
الوحدانية، والتجدد في نفس العابد الموحد، فانه حين ينظر في كل شيء يرى فيه
أحدية جمعه كما قيل:

فَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ^١

مَعْرُوفٌ بِالْآيَاتِ، مَوْصُوفٌ بِالْعَلَامَاتِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ.

هذا بيان لتعريف الله بما عرّف به نفسه، وذلك لما ورد في القدسيات «كنت
كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»^٢. ولما كان الله
سبحانه لا يمكن أن يتعلق به المعرفة من جهة ذاته لأنه لاجهة فيه بجهة من الجهات،
ولا من جهة صفاته لأنها كما أخبرنا الصادق هي صفات إقرار لصفات إحاطة^٣
وقد سبق وسيجيء أنها: إما راجعة الى سلوب نقائضها أو الى أنه الواهب إياها
لخلقه، كما روي عن أهل البيت عليهم السلام من قولهم: «هل هو عالم قادر إلاّ
أنّ هب العلم للعلماء والقدرة للقادرين» وبالجملة، فمعرفة سبحانه من جهة أفعاله
التي هي آيات وجوده وعلمه وقدرته ومرايا صفاته ومظاهر كمالاته ومجالي
أسمائه ومحالّ ظهور نوره وإشراقه لاغير.

ومعنى كونه تعالى موصوفاً بالعلامات: إمّا أنّه موصوف بأنّ له علامات دالّة
على ألوهيته، أو موصوف بصفات هي علامات كون الموصوف بها معبوداً حقّاً،
أو موصوف عندنا بصفات هي علامات لصفات حقيقية لانعرف كنهها، أو
موصوف بصفات هي مما يستدلّ عليها بالموجودات التي هي الآثار والعلامات
والمظاهر والمقامات لتلك الصفات لأن الموجودات هي مظاهر صفاته العليا

١. مر في ص ١٥.

٢. مر في ص ٤٠.

٣. توحيد المفضل ص ١٣٢.

وأسمائه الحسنی لا إله إلا هو، الكبير الذي استهلك كل شيء عنده، المتعالی عن الأشباه والأمثال تعالی شأنه.

وقد شاع حذف الياء من المتعالی مع وجود اللام في القرآن وأخبار الأئمة الأعلام عليهم السلام.

الحديث الخامس والثلاثون

بإسناده عن مفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَشْبَهُ شَيْئاً وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ»

هذا وما في معناه الذي مضى، قصم ظهور الملحدین فيه تعالی وفي أسمائه وصفاته الحسنی. والمصنف — رحمه الله تعالی — أفاد هاهنا دليلاً على هذا المطلوب بقوله:

«الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَا يَشْبَهُ شَيْئاً مِنْ خَلْقِهِ مِنْ جَهَةِ مِنْ الْجِهَاتِ، أَنَّهُ لَا جَهَةَ لِشَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ إِلَّا مُحَدَّثَةٌ، وَلَا جَهَةَ مُحَدَّثَةٍ إِلَّا وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى حُدُوثٍ مِنْ هِيَ لَهُ، فَلَوْ كَانَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ يَشْبَهُ شَيْئاً مِنْهَا، لَدَلَّتْ عَلَى حُدُوثِهِ مِنْ حَيْثُ دَلَّتْ عَلَى حُدُوثٍ مِنْ هِيَ لَهُ، إِذِ التَّمَاثُلَانِ فِي الْعُقُولِ يَقْتَضِيَانِ حُكْماً وَاحِداً مِنْ حَيْثُ تَمَاثُلَا مِنْهَا، وَقَدْ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدِيمٌ وَمُحَالٌ أَنْ يَكُونَ قَدِيماً مِنْ جَهَةٍ، حَادِثاً مِنْ أُخْرَى» — انتهى.

وحاصله: أَنَّ كُلَّ مَا يَوْجَدُ فِي الْخَلْقِ مِنَ الْمَعَانِي الذَّاتِيَّةِ وَالْعَرْضِيَّةِ فَهُوَ مَجْعُولٌ الذَّاتِ وَالْحَقِيقَةُ، بِنَاءٍ عَلَى جَعْلِ الْحَقَائِقِ وَالْمَاهِيَّاتِ وَعَلَى أَنَّ الْجَعْلَ لِلْعَامِّ بِالذَّاتِ

وللخاص بالعرض؛ وقد ثبت ذلك في مقرّه.

فإذا كان الله تعالى بحيث يصدق عليه واحد من هذه المعاني المجمولة الحقيقة كان مجعولا من تلك الحثية، وقد ثبت انه تعالى قديم وإن القديم الحقيقي بالذات لا يكون مسبوقاً بشيء بحثية من الحثيات، بل هو واحد وقديم، من جميع الجهات؛ فافهم! ثم أنه طاب ثراه أفاد دليلاً على قدمه تعالى بقوله:

«وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدِيمٌ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَادِثًا لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ لَهُ مُحَدِّثٌ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِفَاعِلٍ وَلَكَانَ الْقَوْلُ فِي مُحَدِّثِهِ كَالْقَوْلِ فِيهِ وَهَذَا مُحَالٌ فَصَحَّ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ صَانِعٍ قَدِيمٍ؛ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالَّذِي يُوجِبُ قَدَمَ ذَلِكَ الصَّانِعِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ، يُوجِبُ قَدَمَ صَانِعِنَا وَيَدُلُّ عَلَيْهِ» - انتهى.

وهو يتوقف على كون القديم مالم يس بمسبوق أصلاً بشيء من الأشياء؛ وإن الحادث ما يكون فعلاً لشيء سواء كان لنفسه أو غيره؛ وإن الفاعل للشيء يجب أن يكون متقدماً عليه فلا يكون نفس الشيء، وإن التسلسل مستحيل الوجود. فالقول بوجود صانع ينتهي إليه المصنوعات لأجل بطلان التسلسل هو الذي يوجب القول بأن لنا صانعاً فهو ذلك الصانع.

الحديث السادس والثلاثون

بإسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال: «دخلت على سيدي علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، فلما بصري، قال لي: مرحباً بك يا أبا القاسم أنت ولينا حقاً» قال: «فقلت له: يا بن رسول

اللَّهُ اني اريد ان^١ أعرض عليك ديني فإن كان مرضياً، ثبتَّ عليه حتى
ألقي الله عز وجل، فقال: «هات يا أبا القاسم»

«بصر» به ككُرمَ وفَرِحَ صار مبصراً. «والرحب» (بالضم): الاتساع،
«والترحيب»: الدعاء الى الرحب وقولهم: «مرحباً» أي صادفت سعة وأصبتها
واصلة، رَحَّبَ الله ترحيباً بك: أي دعاك الى السعة ورزقك إياها فجعل
«المرحب» موضع «الترحيب». وظنّي أنّ هذا التقدير أنّما هو في قولهم: «مرحباً
بك» ويحتمل أن يكون الباء للبيان وتعيين الخطاب كما قيل في اللام في قوله
«سقياً لك» لأن يكون خبر مبتدأ مقدّر: أي هذا الدعاء لك أو مختص بك ونحو
ذلك. «والولي»: القريب والمحَبّ والصديق والنصير والتابع، ويمكن أن يكون
المراد هنا القائل بولايتهم وإمامتهم. والمراد بـ«الدين» الاعتقادات الضرورية في
عبادة الله تعالى. وقوله: «ثبتَّ» بتشديد التاء الفوقانية على صيغة الماضي المتكلم.
«وهات» بكسر الآخر بمعنى إعطِ.

فَقُلْتُ: إِنِّي أَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاحِدٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ،
خَارِجٌ مِنَ الْحَدِّينَ حَدُّ الْإِبْطَالِ وَحَدُّ التَّشْبِيهِ.

الخروج من حد الإبطال والتشبيه، هو القول بأنه تعالى شيء لا كالأشياء
لا في شَيْئَتِهِ ولا في وجوده ووحدته وسائر صفاته وكمالاته.

لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا صُورَةٍ وَلَا عَرَضٍ وَلَا جَوْهَرٍ.

المراد بـ«الجسم» هنا، الجسد المصمت وهو ردٌّ على من زعم أنه جسم
نوري صمدي أي مصمت لاجوف له. والمراد بـ«الصورة»^٢ ما يتميز عند الحس

١. أريد أن: م.

٢. التعريفات للسيد الشريف الجرجاني ص ٥٩: «صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف
المشخصات ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل.

أو الوهم أو العقل عن غيره، ويتناهى بأطرافه سواء كانت أطرافاً حسية أو مثالية أو عقلية وهي ما يقال بالفارسية: «بيكر» ويلزمها التجويف والتخطيط كما يظهر من الخبر. و«العرض»، هو الموجود في شيء لا يتحصل منهما^١ حقيقة نوعية وماهية حقيقية ويقال له بالفارسية: «پيرايه» و«الجوهر» بخلافه.

بَلْ هُوَ مُجَسَّمُ الْأَجْسَامِ وَمُصَوَّرُ الصُّوَرِ وَخَالِقُ الْأَعْرَاضِ وَالْجَوْهَرِ.

«المجسم» على الفاعل من التفعيل وكذا «المصور»، بمعنى جاعل الجسمية والصورة بالجعل البسيط، إذ الصيغة تدلّ على جعل الماهية، ومن المبين استحالة الجعل المركب فتعين البسيط. ثم أنّ ذكر الأجسام والصور ليس بمستدرك حتى يتكلّف بالتجريد في التفعيل، إذ المعنى هو جاعل الطبيعة الجسمية وفاعل ماهية الصورة للأجسام والصور.

وَرَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَالِكُهُ وَجَاعِلُهُ وَمُحَدِّثُهُ

«الربّ» هو المالك بالتسخير والاقتدار والفاعل بالاختيار، و«المالك» ما يكون بالإحاطة بأن لا يعزب عنه مثقال ذرة. و«الجعل» هو التصيير البسيط فيكون في الذوات. و«الإحداث» يكون في الصفات وفي الأحوال والشئون وسيجيء تفصيل ذلك في باب معاني الأسماء إن شاء الله تعالى.

وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خَاتِمُ النَّبِيِّينَ، فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

العبودية الحقيقية – التي من أشرف صفاته وأقدم كمالاته صلى الله عليه وآله – هي الفقر الكلي والاحتياج التام بحيث يكون كمرأة مجلوبة شطر الحق تعالى، لا بمعنى أن يكون هاهنا مرآة وجلاء بل ليس هاهنا إلا اللئس والإمحاء. وهذا وإن كان بالحقيقة لقاطبة سكنة بقعة الإمكان لكن التحقق بذلك المقام ليس في وسع كل أحد سوى المظهر الكلي للإسم «الرحمن». ولهذا عرفها مولانا

١. أي من العرض والشيء.

الصادق عليه السلام في كتاب مصباح الشريعة^١ بأن «العبودية جوهرية كنهها الربوبية» إشارة الى المظهرية الكلية الجامعة. وصاحب هذه المرتبة من الفقر ومن العبودية، هو صاحب دائرة الرسالة الكلية الجامعة لجميع آحاد الرسالات، فهو الرسول أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً لأنه كان نبياً^٢ «وآدم بين الماء والطين» وهذا معنى كونه خاتم النبيين (بافتح) حيث يكون فصوص النبوات كنقاط في محيط تلك الدائرة أو كجواهر في أطراف ذلك الخاتم بالحقيقة وكذا الخاتم (بالكسر) إذا كان بمعناه كما في كتب اللغة. وأما إذا كان فاعلاً من: خَتَمَ الشيء: إذا بلغ آخره فكذلك، إذ البلوغ الى آخر الشيء إنما يكون بالشروع من أوله؛ فتبصر وناهيك ذلك إذا أنت من أهل البصر.

وَأَقُولُ: إِنَّ الْإِمَامَ وَالْخَلِيفَةَ وَوَلِيَّ الْأَمْرِ بَعْدَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ.

«الإمامة» هي الرئاسة العامة، و«الخلافة» الكلية الإلهية، هي نيابة الحق في الخليقة وفي دعاء شهر رمضان «أنت خليفة محمد وناصر محمد أسألك أن تنصر وصي محمد وخليفة محمد^٣» و«ولاية الأمر» عبارة عن تولي الأمور الظاهرة والباطنة للخلق والمصالح الدينية والدنيوية لهم، فبولي الأمر عبد الرحمن^٤ وتزينت الجنان كما قال العارف الرومي في الغزليات:

گر محمد بنده خلد برین پهلوان پنبه اسفند آیین

١. الباب ١٠٠ في حقيقة العبودية.

٢. إشارة الى ما ورد عن النبي: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين».

٣. بحار، ج ٩٥، ص ١٠٤ نقله عن اقبال الاعمال ص ٩٣-٨٩.

٤. مستفاد من حديث: «بنا عبد الله...» اصول الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النوادر، حديث ١٠، ص ١٤٥ وسائر الأحاديث في هذا المعنى من جملتها في نفس المصدر حديث ٥.

وبه دارت^١ الدنيا ودامت الأرض والسماء كما في المحاطبات القدسية:
 «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» وبه أنبت النّبات وأينعت الثمرات كما قال مولانا
 أمير المؤمنين عليه السّلام في الشعر:

وفي القلب لبانات^٢ إذا ضاق^٣ بها صدري
 نكت الأرض بالكف وأبديت لها سري
 فمهما تنبت الأرض فذاك النبت من سري

والوليّ المطلق كالرسول الحقّ، فهو مع كلّ نبيّ ووليّ كما في المخاطبات
 النبوية «يا عليّ كنت مع النّبيّين سرّاً ومعهم جهرّاً»

ثم الحسن ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر
 ابن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن
 علي، ثم أنت يا مولاي، فقال عليه السلام: «ومن بعدي ابني؛ فكيف
 للناس بالخلف من بعده!» قال: فقلت: «كيف ذاك يا مولاي؟ قال:
 لأنه لا يرى شخصه ولا يحل ذكر اسمه حتى يخرج فيملاً الأرض
 قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً» قال: فقلت: أقررت.

أي كيف للناس من الإقرار بالخلف القائم عليه السلام حيث لا يرى شخصه
 ولا يحلّ ذكره حتى يظهر. وفي تعيين الغاية دلالة على عدم جواز ذكره عليه
 السلام باسمه في هذا الزمان خلافاً على من حمل المنع على أوقات ولادته

١. وبه دارت... الأفلاك: م.

٢. لبانات: لبابات م.

٣. ضاق: ضاقت م د.

٤. ومن بعدي: + الحسن (التوحيد، ص ٨٢).

وغيبته الصغرى^١.

وبالحري أن نذكر هنا علة وجوب بعث الرسل، وتعيين الحجج في السنة الإلهية والحكمة الربوبية، ونذكر سبب اضطرار الخلق اليهم، وأن محمداً صلى الله عليه وآله سيد المرسلين وخاتم النبيين، وأن أوصيائه وخلفاءه إثنا عشر، بياناً إجمالياً يكون كقطرة من بحر وكشذرة^٢ من عقد نحر:

فالمطلب الأول، يظهر ظهوراً بيناً بعد ما ثبت أن لنا خالقاً حكيماً متعالياً عنا وعن كل ما سواه تعالى ومبدأ لكل شيء ومرجعاً لكل ضوء وفيء، وأن العالم بكلية مظاهر نوره ومجالي أسمائه ومرايا كماله وبهائه، وأن معاد كل شيء الى مابداً منه من الأسماء والصفات، وحشر كل معلول الى علته بالحركة الى الكمالات، وأن له تعالى أسماء جمال وجلال ولها مظاهر في العالم بالاختلاط والاستقلال، وأنه ينتهي طائفة منها بجماعة الى الجنان وطائفة منها يقوم الى النيران، وأن بين الطائفتين المختلفتين منها ظهورات لبعض عند خفاء المقابلات ومغالبة تغلب بعضها بعضاً بحسب النشآت، فتفرق بهم السبل واشتبه الأمر على الكل وليس في وسع كل أحد أن يصل الى الله أو يتقرب اليه بأخذ ماهو رضاه فمن المتحتم على ذمة السنة الإلهية والحكمة الربانية أن يستأثر بعلمه و حكمته من يشاء من عباده للسفارة والخلافة، فثبت ان له تعالى سفراء في خلقه، متخلقين بخلقهم، يشابهونهم في سماتهم ويخالفونهم في أخلاقهم وصفاتهم، لهم جهتا الحقيقة والخلقية، فبالأولى يأخذون من الحق سبحانه، وبالثانية يعبرون الى خلقه، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم. وهذا البرهان مستفاد من أخبار أئمة أهل الإيمان عليهم صلوات الله الرحمن. وبلسان آخر: ان

١. بحار، ج ٥١، ص ٣١.

٢. شذرة: لؤلؤة صغيرة، والنحر: أعلى الصدر.

للأسماء الظاهرة آثارها في العالم، رؤساء هن^١ أئمة الأسماء، بأن يرجع كل طائفة الى إمامهم في جميع مراتبهم، ولهذه الأئمة إمام واحد جامع لحقائقها، ظاهر بحسبها في مجاليتها، مترائي باعتبار بطونها في تفاصيلها، يسمى إمام أئمة الأسماء، فكذا الحال في مظاهرها. وتلك الأئمة ظهورات في قرون مختلفة وأزمان متفرقة، فمظهر الإمام هو إمام الإمام وهو إمام الكل، وسيد القل والجُل. ويجب أن يكون الإمام بظهوره الجملي الوحيداني، دون ظهوره بظهورات رعاياه التي هي رؤساء بالنسبة الى الجمهور متأخراً عن تلك الظهورات، لأن هذه كالأجزاء له، ومن الين تقدم ظهورات الأجزاء على ظهور الكل في عالم الشهادة والتفرقة، ولأجل ما قلنا مابعث نبي^٢ إلا بالإقرار ببعثه نبينا وإمامة أئمتنا عليهم السلام وذلك لأنه مصحح بعثتهم ومصدق رسالتهم؛ فلا تغفل. ومن هذا ظهر وجوب وجود الأنبياء، سيما رسالة سيدنا خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء والمرسلين؛ فظهر المطلب الثالث، أيضاً.

وأما المطلب الثاني، وهو اضطرار الناس الى الحجة في كل زمان خصوصاً بعد نبينا صلى الله عليه وآله، فلأن كل حركة وفعل وكل سكون وترك إما أن يكون نافعا في نفس الأمر عاجلاً أو آجلاً بطريق منع الخلو، أو ليس كذلك، والثاني: إما أن يكون ضاراً أولاً يكون، فالأقسام ثلاثة. ومن الضروري عند كل من بلغ حد التميز والقياس ولم يوسوس في قلبه وسواس شبه الناس، أن ليس له بنفسه ولا باجتماع من هو من أمثاله معرفة خيره وشره ولا الاهتداء الى نجوى نفعه وضره بيقين. وغير اليقين في الخير والنافع يحتمل القسمين الأخيرين، فالكل مضطرون محتاجون الى من يعرف ذلك على الحقيقة وبالكنه؛ ومن المقرر أن

١. رؤساء هن: رؤسائهن م د.

٢. مستفاد من أخبار كثيرة في هذا الباب، منها ما في البحار، ج ١٨ ص ٢٩٧-٢٩٩.

علم ذلك هو أنما يكون عند الله، أو عند من أخذ منه ما ألقاه، فظهر الاضطراب الى الحجة بانضمام المقدمة السالفة من أنه ليس لكل أحد أن يستأثره الله بعلم ذلك؛ فيجب طلب ذلك الإمام على كل أحد، والحركة والفعل الذي يلزم ذلك الطلب، وإن كان يحتمل هذه الأقسام الثلاثة لكن يبيحه الاضطراب الى الطلب المحتاج الى تلك الحركة. وذلك الفعل فلا بد أن يكتفى فيه بقدر الضرورة. وأما سبيل وجدان هذه الحجة فطريق آخر؛ وهذا القدر كافٍ في المقصود.

وبوجه آخر: وهو مختص بالاضطراب بخليفة النبي عليه السلام وهو أن النبي يجب أن يكون عنده كل ما يحتاج اليه الناس من العلوم والصناعات ومعرفة اللغات وغير ذلك وذلك، واضح حيث تقرر أنه ليس لكل أحد أن يأخذ ما يحتاج اليه في أمر معاشه ومعاده من الله من غير واسطة بشر نوري. ثم من البين أن آثار علم ذلك النبي ومفاتيح علومه يجب أن يكون باقية مدة سلطان ذلك النبي، إذ العلة المحوجة باقية الى تلك الغاية، وليس يسع كل أحد مع التعاقب التناسلي أن يكون عنده جميع تلك الآثار كما نشاهد من أنفسنا ولا في قوة كل واحد أن يحيط بذلك، فلا بد أن يصطفى بذلك طائفة يكون اختصاصهم بالنبي موجبا لحمل أعباء النبوة وآثار علم الدين، ويجب أن يكونوا معصومين مأمونين والآ لم يكن الأخذ منهم على يقين في حكم الله، ولا يعلم هذه العصمة من أحد إلا من عصمه الله، ونص به وبعصمته وأمانته النبي من عند الله، لیتّم بذلك تبليغ رسالته كما قال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^١.

وبوجه آخر: وهو مختص بخلفاء نبينا صلى الله عليه وآله، تقريره: أن

١. فطريق: بطريق م.

٢. المائدة: ٦٧.

«ال خليفة» هو ما يخلف المخلوف في شؤونه ويفعل ما خلق هو لأجله، فخليفة الله هو ما يخلفه في أرضه وسمائه: من إفاضة المصالح الدينية والدينية والهداية الى الخيرات الحقيقية، وكذلك خليفة النبي هو ما يخلفه في الأمور المتعلقة بالنبوة: من إصلاح حال الرعية وحفظ أحكام الشريعة وتربية أمورهم الظاهرة والباطنة، فيكون الخليفة متحققاً بجميع الأخلاق المتخلقة بها النبي، كما النبي متخلق بأخلاق الله ومتأدب بآدابه، بحيث يصح أن يحكم بأن السابق لو كان في هذه المرتبة لكان ذلك اللاحق بعينه، وقد تحقق بالنقل المتظافر^١ من طرق العامة والخاصة أن رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما خير بين العبودية والسلطنة اختار أن يكون عبداً نبياً لملكاً نبياً^٢، فليس بعده السلطنة الظاهرة وإمارة الجبابة؛ إذ ليس ذلك له بنفسه فكيف يكون من بعده؟! فثبت أنه لا بد من الاضطرار إن كان له خليفة أن يكون بالخلافة الدينية المصلحة للمعاش والمعاد والسلطنة المعنوية للعاكف والباد. ومن المتواتر بين الفريقين أن الذي ادعى الخلافة بعده متخلقاً بأخلاقه - وهو بالنسبة اليه كنفسه - علي بن أبي طالب عليه السلام، ولقوله تعالى: ﴿أَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾^٣ حيث لا خلاف لأحد أنه علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام.

وأما المطلب الرابع^٤، وهو انحصار خلافة نبينا صلى الله عليه وآله في الأئمة الإثني عشر عدد نقباء بني إسرائيل، فقد وفقني الله تعالى لفهم ذلك من وجوه عديدة أذكر هنا ثلاثة دلائل هي براهين في الحقيقة:

١. المتضافر: المتضافرة د المتظافر م.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٢٠؛ بحار، ج ١٠ ص ٤٠.

٣. آل عمران: ٦١.

٤. الرابع: الثالث د.

الأول، اعلم أنه مما قد أعان عليه الكشف والعيان واستنتجته العقول المرتاضة بالبرهان وهدى اليه الشرائع، وقضى عليه كلّ مشتري الحق والبائع، أنّ أول الصّوارد من المبدأ الأعلى في العالم العلوي نور هو جملة الأنوار بالاشتغال العلّي والاحتواء الجملي، وفي العالم الكوني شيء هو أيضا جملة الأشياء بالقوة الجامعة والإحاطة القابلية على محاذاة الإحاطة الفاعلية. ويؤيد الأول^١ ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله: أنه عليه السلام أول الأنوار المخلوقة^٢ ومن نوره خلق سائر الأشياء الموجودة. وقد تكرر ذلك في الأخبار ويؤيد الثاني^٣ ما روي: أنّ أول ما خلق الله الماء، ثم ذكر أنّ كل شيء فهو من الماء، ويؤيد الاشتغال ما ورد في العلل: من أنّ الله خلق العقل وله رؤوس بعدد رؤوس الخلائق^٤.

ثمّ أنّه من الاصطلاحات الشرعية أن يعبر تارة عن الصادر الأول العلوي بـ«العرش»، وتارة عن الصادر الأول الكوني به، وذلك لارتباط خاص بين العاقل والمعقول واتّحاد بوجه ما بينهما على ما تقرّر في العقول.

ثم من المستبين عند أهل المعرفة أنّ التعبير عن المجل بالنظر الى المفصل، وبالعلّة بالقياس الى المعلول، حسب ما تقرّر في مقره، واتضح ببرهانه: من أنّ الأخيرين عبارتان عن ظهور الجهات والأنوار المندمجة في الأولين بـ«النقطة» وعن المقابل بـ«الدائرة» من أحسن التعبيرات الكاشفة عن حقائق الرموزات بل الواقع كذلك. وهذه النقطة دائرة حقيقة، لكن يعبر عن المحوى بـ«المحيط» وعن الحاوي بـ«النقطة». فبالحقيقة، الحاوي هو الدائرة بتمامها كما الأمر في الدوائر الجسمانية

١. الأول: أي النور في العالم العلوي.

٢. إشارة الى أحاديث في هذا المعنى من جملتها ما في الخصال، ص ٦٤١-٦٤٠.

٣. أي الشيء المذكور في العالم الكوني.

٤. علل الشرايع، ج ١، باب ٧٥ علة المشوّهين في خلقهم، حديث ٦ ص ٨٣ وقد مرّ أيضا.

٥. علل الشرايع، ج ١، باب ٨٦ حديث ١، ص ٩٨.

كذلك، لكن الحاوي هناك هو النقطة^١، والمحاط هو الدائرة بخلاف الدوائر الجسمية. والدليل على أنّ الأمور العالية كل واحد منها دائرة هو أنّ العالي من حيث تجرّده ليست له نسبة خاصة بالسوافل فيستوي نسبته من جميع الجهات الى السافل، فيحصل الدائرة من هذه النسبة إذ لو اختلف نسبة وجوده اليه لكان بالضرورة في جهة من السافل دون جهة، وهو ينافي تجرّده. وأمّا كونه نقطة فللإشعار ببساطته وعدم تكمّمه وعدم إحاطته^٢ الجسمية كما الأمر في الجسمانيات كذلك؛ وقد صرح بذلك المعلم الأول وقال: إنّ المحيط في الدوائر الجسمانية يحوي المركز بخلاف الدوائر العقلية فإنّ الأمر فيها بالعكس من ذلك. وفيما نحن فيه من إجمال العلم وتفصيله وإحاطة العقل بأنواره أشدّ انطباقاً حيث ورد: إنّ العلم نقطة كثرتها الجاهلون^٣ والمراد بالجهل هنا هو الجهل الذي في قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^٤ فتدبر.

إذا تحفّظت بذلك التمهيد، نقول: قوام جملة الخلق التي هي المعلومات المعبر عنها تارةً وعن العلم المحيط بها إحاطةً جمليّة أخرى بـ«العرش» وعمادها وما به استقرارها وبالجملّة، ما لا بدّ في تحقق وجود العرش وتقرّر قوامه واستقراره على الماء الذي هو جملة الخلائق وتفصيل شهود الأنوار العقلية، هو إثني عشر شبح^٥ قدسيّ علويّ وبشرّ نوريّ من أول الدهر الى انقضاء السنّة والشهر، وذلك لأنّ العرش – والعرش العلم والعلم نقطة – كالمركز لتفاصيل المعلومات التي هو الخلق فهناك دائرة كلية لا يعزب عنها شيء من الموجودات – قدسيّاتها وماديّاتها علويّاتها

١. النقطة والمحاط هو: - م.

٢. وعدم إحاطته: وإحاطته د.

٣. المُجَلِّي لابن أبي جمهور، ص ٤٠٨؛ جامع الأسرار للآملي، ص ٨.

٤. الأحزاب: ٧٢.

٥. شبح: شيخ م.

وسفليّاتها بقضّها وقضيضها^١ صغيرها وكبيرها - كما قال: ولا يعزب عن علمه من مثقال ذرّة.

ثمّ ان «العرش» مع كونه كذلك ورد أنّه مكعّب وإنّ الكعبة المعظّمة بحذائه، وذلك لأنّ النقطة المركزية وإن اندمجت فيها جهات شتى يظهر عند خروج الخطوط الى المحيط منها، كما هو المشاهد في مركز الدوائر التي عندنا، لكن أصول تلك الجهات أربعة هي أنصاف أقطار لتلك الدائرة الكلية تحصل هذه الأنصاف من تقاطع خطّين يمرّان بالاستقامة على المركز؛ وذلك لأنّ العرش مخلوق وكل مخلوق فقد أحاطت به أربعة حدود متقابلة لأنّ له أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً؛ فالأولان بحسب الامتداد الآخذ من الأزل الى الأبد، والأخيران بحسب البعد المبتدأ من الباطن الى أن انتهى الى الظاهر. فالحيط بالأولين هو الدهر كما أنّ المحيط بالأخيرين هو مكان الأماكن وبالجملة، فانتهت النقطة الأصلية العلمية الى أربع نقاط هي حوامل العرش على الإجمال حيث ورد: إنّ الحوامل أربعة^٢. وقد عبر عن النقاط بـ«الأنوار» فيما ورد في الكافي^٣ من: «أنّ العرش خلقه الله من أنوار أربعة: نور أحمر احمرّت منه الحمرة، ونور أخضر اخضرّت منه الخضرة، ونور أصفر اصفرّت منه الصفرة، ونور أبيض ابيضّ منه البياض» ثمّ لمّا كان لكل من الأول والآخِر والظاهر والباطن غيب وشهادة، وبعبارة أخرى الدوائر الجسمانية على محاذاة الدوائر العقلية، وإنّ كل ما في العالم السفلي فانما هو مثال وشبح لما في العالم العلوي

١. القِص: الكسر، قيل: الأول مصدر بمعنى الفاعل والثاني فعل بمعنى المفعول أي بكاسرها ومكسورها

(منه. هامش ن ص ١١١ وم ص ١٠٨ و د ص ١٣١).

٢. سيجيء في ص ٧٠٠.

٣. اصول الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب العرش والكرسي، حديث ١، ص ١٢٩

التوحيد، باب ٥١ «في ان العرش خلق أربعاً» حديث ١ ص ٢٢٤ مع اختلاف في العبارات.

وانّهما مرتبطان ارتباطاً يمكن أن يعبر عنه بأنّ الأوّل تنزّل فصار ثانياً، فالنقاط ثمانية، أربعة بحذاء أربعة ولذلك ورد^١: أنّ حملة العرش – والعرش: العلم – أربعة من الأولين: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وأربعة من الآخرين: محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام وهو إشارة الى ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾^٢ فإذا لوحظ ربط كل نقطة من السفلية الى ما يحاذيها من العلوية الربط المصحح لصدور السافل عن العالي، والى ما يقابلها من السفلية ربطاً يصحّ انتظام الأشياء السفلية واتساقها وكونها كأنّها شخص واحد، وكذا ربط العلوية الى نظايرها ربطاً يصدر المتعدد منها عن الواحد، بجهات شتى حدث^٣ إثني عشر خطأ، وإذا اعتبر ما بين خطين منها مراعيّاً للارتباطات التي بين المجردات والماديات بحيث صار المجموع شيئاً واحداً صادراً عن المبدأ الأوّل صدوراً وحادثاً وشخصاً إنسانياً هو خليفة الله، على ما احتوى عليه احتواء علياً، حصلت ستة سطوح بأعماقها وسموكها، فيحصل المكعب؛ فهذه النقاط الأربعة هي أصول المكعب العرشي، والثمانية حوامله، والخطوط والسطوح قوام أموره وحفظه وجوده، ولولاها ما استقرّ ذلك المكعب، ولا كان له نصيب من نوال الرّب.

فبعد ما تحمّلت هذا العرش من العلم العليم^٤، وتذكّرت ما سبق لك في التعليم: من أنّ النبوة الحتمية التي هي الخلافة الكلية إنّما هي الجامعة لجميع مراتب النبوات وقاطبة درجات الولايات فصاحبها ملجأ الكل وملأذهم، ومعدل الأنبياء

١. اعتقادات الصدوق باب اعتقادنا في العرش؛ الوافي، كتاب التوحيد، باب العرش نقلاً عن اعتقادات الصدوق.

٢. الحاقّة: ١٧ وللمجلسي في بحار، ج ٥٥، باب العرش والكرسي ص ١ – ٣٩ بيانات مفيدة في شرح الأخبار والجمع بينها في هذا الباب.

٣. حدث: حدث د.

٤. العليم: – م ن.

والأولياء ومعادهم، ومنه استفادوا ما أفادوا، واليه استعاذوا مما عاذوا، وليس ذلك إلا نبينا صلى الله عليه وآله بإخبار الله في جميع كتبه المنزلة وإلهامه إلى العقول المرتاضة، بإجماع منا ومن غير المحرّفين للكلم عن مواضعه، وغير المتعصّين للباطل وحزبه من أهل الملّك وأرباب الديانات، بل من أصحاب العقول المرتقية إلى معارج الحقائق ومراقي الكمالات.

وينبغي أن يكون صاحب هذه الخلافة العظمى والنيابة الكبرى هي الصادر أولاً عن المبدأ الأعلى لكونها ذات جهتين إلى الحق وإلى الخلق وذلك ممّا اختصّ الله به نبينا صلى الله عليه وآله، فهو صاحب تلك النقطة الصادرة أولاً، المحيطة لجميع الدوائر العقلية والحسية ظاهراً وباطناً، وهي سرّ النبوة الختمية التي ظهرت في عليّ عليه السلام جهرة، حيث أنّه مع الأنبياء – الذين هم معارج النور المحمدي إلى منتهى كماله – كان سرّاً ومعه جهرّاً، ولذا قيل^١: بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميّز العابد عن المعبود وقال هو عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء»^٢.

فقول: هذا النور المحمدي الذي عبر عنه بـ«النقطة الأصلية» لها أربع جهات في العالم العلوي وأربع في العالم السفلي بحيث يكون الدائرتان والجهات متحاذيتان ولذلك ورد^٣: أن «حملة العرش – والعرش: العلم – أربعة من الأولين هم ألو العزم المرسلين: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، وأربعة من الآخرين هم الصفوة المنتجبين: محمد بحسب وجوده العنصري وعليّ والحسن والحسين بمعنى أن هؤلاء نهايات ظهور الولاية الكلية وشروقات نور الخلافة الإلهية على محاذاة

١. القائل هو ابن العربي في الفتوحات، ج ١، ص ١٠٢، وراجع أيضاً: المُجلي لابن أبي

جمهور، ص ٤٠٥.

٢. نفس المصدر.

٣. أصول الكافي، ج ١، ص ١٣٢ مع اختلاف في العبارة.

النقاط الثمانية في المكعب العرشي الذي هو جملة الخلق، والخطوط الواصلة بين تلك النقاط، إثناعشر هي الأنوار الأئمة المكتوبة حول العرش، وهي نهاية سير هذه النقطة الأصلية، لا يزيد عليها في المكعب ولا ينقص منها شيء، والسطوح الستة الواصلة بين تلك الخطوط هي أسماؤهم المشتركة فيهم وهي ستة: محمد وعلي والحسن والحسين وجعفر وموسى صلوات الله عليهم. وهذا البرهان جدير بأن يسمى بـ«البرهان العرشي».

تذيل: ثم أنك أيها الموالي والصّادق الولي إن استعملت عقلك الصريح بعدما استيقنت بالنظر الصحيح من أنّ الولاية المطلقة الربانية والخلافة الكلية الإلهية هي الفلك العام الذي لا يعزب عنه صغير الرعايا ولا كبير ساير الأنبياء والأولياء، وأنّ كلّ مافي العالم السفلي فإنما هو شبح ومثال لما في العالم العلوي، وأنّ مافي ذلك العالم الأعلى فإنما هو روح وحقيقة لما في هذا العالم الأزلي، تيقنت^١ أنّه كما أنّ هذا الفلك الأطلسي الذي هو عرش الجسمانيات حيث يشتمل على قاطبتها ويفيض منه عليها قواها يتخصّص^٢ الى إثني عشر برجاً هي مسير هذه الشمس الحسية وهذا القمر المحسوس، فكذلك للفلك الكلّي النوري العلوي المحيط بجميع الكرات العقلية والحسية وعرش الحقائق الكلية والكلمات الإلهية، وجب أن يكون إثناعشر برجاً نورياً يكون محالّ سير شمس النبوة الختمية وقمر الوصاية الكلية وهم الأئمة الإثني عشر الذين هم تقاسيم وجود المشهد الحمدي، وتفاريع شهود النور الأحمدية. وهذا دليل آخر لمن أبصر واستبصر. ثمّ بعد ذلك يمكنك أن تتفطن من سيّد هذه الشمس الحسية من نقطة ابتداء من ذلك العرش الحسيّ والفلك الجسمانيّ الى أن انتهى إليها في إثني عشر شهراً

١. جواب لقوله: «إن... بعدما استيقنت».

٢. يتخصّص: تخصص د.

وسير القمر كذلك في شهر، الى ان شمس النبوة الختمية التي هي الخلافة الكلية انما يسير ويظهر في أشهر اثني عشرهم الأئمة عند أهل البصر^١، إذ الشهر على هذا المنهج هو مدة سير قمر الولاية الكاسب للنور من مشكاة شمس النبوة قال الله عز من قائل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^٢ - الآية. وقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾^٣، ﴿وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾^٤ الآية. فهذا برهانان من ربك فاجعلهما مع ماسبق^٥، ثلاثة طرق الى معرفة إمامك.

ثم من انحصار أوصياء النبي صلى الله عليه وآله في الإثني عشر على ما استقرّ عندك خير مستقرّ، ومن بقاء الاضطراب الى^٦ الحجة في هذا الزمان كما هو الأمر في سوائف الأزمان، ومن عدم تنفّر العقل من وجود معمرين في قرون كثيرة مع مانقل بالنقل المعتمد من وجودهم بأخبار عديدة، يمكن أن تستيقن بوجود القائم من آل محمد^٧ صلوات الله عليهم أجمعين الى يوم الدين.

قال: فَقُلْتُ: أَقَرَرْتُ وَأَقُولُ: «إِنَّ وَلِيَّهُمْ وَلِيُّ اللَّهِ، وَعَدُوَّهُمْ عَدُوُّ اللَّهِ، وَطَاعَتُهُمْ طَاعَةُ اللَّهِ، وَمَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَةُ اللَّهِ».

١. راجع في هذا المعنى: مطالب السؤل في مناقب آل الرسول لأبي سالم كمال الدين محمد بن طلحة الشافعي (٥٨٢-٦٥٢هـ) طبع نجف، ص ١١. واحتمل انّ الشارح اقتبس منه.

٢. التوبة: ٣٦.

٣. آل عمران: ١٤٠.

٤. ورسله: - م.

٥. الحديد: ٢٥.

٦. أي البرهان الأول الذي مرّ في ص ٥١٨.

٧. الاضطراب الى: - م.

٨. من آل محمد: - م.

«الولي» هنا بمعنى المحب. والموالي الحقيقي هو أن يكون مصداقاً لجميع المعاني المشتقة من الولايه: بأن يجعل المولى والياً على نفسه يلي أموره كلها ويتصرف فيه حيث يشاء ويولي وجهه اليه وظهره عن كل ماسواه سيما المعاندين إياه، المنتحلين لأنفسهم مقاماته وسجاياه ويوالي أوليائه ويعادي أعداءه ويطيعه ولا يعصيه ويكون عنده أولى بنفسه من نفسه ويختاره على كل ما يتنافس فيه، فيكون هو مولى له أي عبداً خاضعاً يحتمل جميع ما يأمره ويحترز عن كل ما يسيئ خطه ويجعله مولاه أي مالك أمره الديني والديني، وربّ الأرضي، وسلطان ممالكه الحسية والعقلية، وأمير شئونه وأحكامه الظاهرة والباطنة، وينصره بكلية ويتصل به ويليّه. وأما كون كل من يكون لهم عليهم السلام فهو لله، فلأن الخليفة الحق والولي المطلق فإن عن نفسه باق برّبّه، فلا شيء له في مقام التحقق إلا بالله، وهو وإن كان خليفة عن الله ونائباً عنه لكن في الحقيقة كان الله نائباً عنه وعن جميع أحواله وأفعاله، كما دلّنا على ذلك البراهين وهدانا اليه الكون مع الصادقين؛ وأشار الى ذلك مانقلناه من المخاطبة في دعاء شهر رمضان من قولهم عليهم السلام: «أنت خليفة محمد وناصر محمد أسألك أن تنصر وصي محمد وخليفة محمد صلى الله عليه وآله»^١ فصح أن ولايتهم ولاية الله وعداوتهم عداوة الله ومعصيتهم معصية الله وطاعتهم طاعة الله؛ ولأنهم عليهم السلام لا يوالون إلا ما والى الله، ولا يعادون إلا من عادى الله، ولا يأمرون إلا بطاعة الله وبما يرضيه ويزلف لديه، ولا ينهاون إلا عن معصية الله وعمّا يبعده ويسخطه.

وَأَقُولُ: «إِنَّ الْمِعْرَاجَ حَقٌّ، وَالْمُسَائِلَةَ فِي الْقَبْرِ حَقٌّ، وَإِنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ، وَإِنَّ النَّارَ حَقٌّ، وَالصِّرَاطَ حَقٌّ، وَالْمِيزَانَ حَقٌّ، وَإِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ».

وههنا مقامات:

المقام الأول

جملة الاعتقاد الحق في المراجع على نحو تفصيل

هو أن يعتقد أن نبينا صلى الله عليه وآله عرج بجسمه الشريف الى منتهى مراتب الأجسام، وسرى بسيره الى الله من ظلمات عالم الأجرام على مركبه الذي سمّي بالبراق في كمال السرعة، مثل ما يطلع من القلب الإشتياق بحيث حاذى في كلّ قدم نوعاً من هذا الجسم، واستفادت كلّ طائفة منه من بركات قدومه حسبما يليق به من الحظّ والقسم، ثم تخلف البراق واستوى على رفرف النور وارتقى بروحه القدسيّة الى مدارج الأرواح، وخرق الحجب وبلغ قمة الضراح الى أن صار إماماً لصفوف الأرواح النورية. وعلم كلّ منهما مقامه من مرتبته الجامعة وجعله قبلة الى الحضرة المقدّسة، ثم ترقّى بعقله النوري ونوره العقلي، ودخل سرادقات الجلال ورفع أستار البهاء والجمال الى أن وصل الى حدّ لم يكن بينه وبين ربّه أحد حتى نفسه الشريفة وذاته الرفيعة، فإذا انتهى الكلام الى الله فانتهوا فانكم غير التحير لن تزيدوا!^١ وقد بسطنا القول في تحقيق هذه المسألة في الرسالة المسماة بالوردية^٢.

المقام الثاني

أمّا الاعتقاد الحق في مساءلة القبر

١. مستفاد من حديث: «... ولا تتكلموا في الله فإنّ الكلام في الله لا يزداد صاحبه إلاّ تحيراً» (اصول الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، ص ٩٢).
٢. هي رسالة «الحديقة الوردية في تحقيق سوانح المعراجيّة» ومنها نسخ موجودة وفي عزمي نشرها مع سائر رسائله إن شاء الله تعالى.

فهو كما أخبر به الصادق وحكم به البرهان الناطق من دون تأويله أو حمله على غير واضح سبيله: من مجيء الملكين وإعادة الروح والحياة بحيث يصح للميت الجلوس في القبر سواء كان بلوغ الحياة الى الترقية أو الى الصدر ومن سؤال الملكين وغير ذلك مما قد فصل في الأخبار.

ثم اعلم، أنه قد ورد في الأدعية الماثورة: «انّ الموت حقّ والقبر حقّ» ولا شك انّ كلّ أحد سواء كان من أرباب الديانات أو من أصحاب الأراء المختلفة، يعلم أنّه يموت وأنّه يقبر بأي نحو كان جازله في مذهبه ورأيه فلا يصح أن يحمل على ما هو الظاهر منهما بل المراد بالموت الذي يجب الاعتقاد بحقيقته هو الانتقال من النشأة الدنياويّة الى النشأة الأخروية التي ليست من جنس العالم العنصري بأن يموت من هذا العالم ويحيى في العالم الأخروي.

وأما المراد بالقبر فهو الاعتقاد بالأحوال الواردة على المقبور والنشآت المتبدّلة عليه الى يوم النشور: من المسائلة والتنعيم والتعذيب والتضييق والتفسيح مد البصر أو أكثر، الى غير ذلك ممّا ورد في الخبر، ومن جملة ذلك البرزخ وهو حالة اشتغال الملكات الجسمانيه والهيئات الماديّة على النفس الإنسانية سواء كانت تلك الملكات والهيئات حسنة أو قبيحة بحيث صارت للنفس أبدانا برزخية هي المسمّى عند أهل الحق بالأجساد المثالية، وعند جماعة هو أنّ النفس مادام لها شوب الانغماس في الطبع، ولم ينقلع عن المادة كمال القلع، فإنّها يكون مع المادة إذ النفس من حيث هي نفس لا يخلو عن تلك الشائبة فإذا اكتسبت مدّة حياتها الدنيوية ما يمكن بها أن يترقّى الى الدّرجة العقلية، فحينئذ ينزع هذا الجلباب ويقرّع باب الأبواب ولا يبقى بهذا الثوب المادي متنعمة أو معذّبة الى ما شاء الله العلي؛ وهذا الوجهان هو الحق في البدن المثالي دون ماذهب اليه الشيخ

الإشراقي^١. وتحقيق ذلك موكل الى الكتب العقلية والمقامات الإستدلالية. ونقل عن فيثاغورس^٢ تلميذ سليمان النبي عليه السلام أنه قال: «انك ستعارض في أقوالك وأفعالك وأفكارك وسيظهر لك من كلّ حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية، فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادةً لشيطان يؤذيك في حياتك ويحببك عن ملاقة النور بعد وفاتك، وإن كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذّ بمناذمته في دنياك وتهتدي به في أخرارك الى جوار الله وكرامته» - انتهى.

والذي ينبغي أن يذكر في هذا المقام هو ما ذكره بعض أهل الحق من الأعلام^٣ مع اختصار في كلامه وزيادة لتوضيح مرامه:

فاعلم، انّ الله جلّ مجده إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام العنصرية الطبيعية أودعها في صور جسدية هي حصص حقيقية من المادة الجسمية التي لا يتخلّص نفس مادامت نفساً منها، من دون شائبة كيفيات عنصرية أو تخطيطات مزاجية. وهذه المادة الجسمية هو القرن^٤ الذي ألقم فم إسرافيل عليه السلام وهو

١. راجع: حكمة الإشراق وشرحه لقطب الدين الشيرازي في المقالة الخامسة، في فصل بيان أحوال النفوس الإنسانية بعد المفارقة.

٢. من فلاسفة يونان في المائة السادسة قبل الميلاد وأمّا كونه تلميذ سليمان النبي فبعيد جدّاً لأنّ سليمان بن داود عاش في المائة العاشرة أو الحادية عشر قبل الميلاد فإنّ المؤرخون يقولون انّ داود - أبوه - ولد في ١٠٨٦ قبل الميلاد وتوفي في ١٠٠١ أو ١٠٠٦ قبل الميلاد فالسليمان ولد في المائة الحادي عشر قبل الميلاد (لمزيد المعرفة في باب داود وسليمان راجع قاموس الأعلام التركي والكامل لابن اثير وتاريخ الرسل والملوك للطبري).

٣. هو ابن العربي في الفتوحات ج ١، الباب ٦٣، ص ٣٠٤-٣٠٧ وخاصة ص ٣٠٦-٣٠٧ وجدير بالذكر انّ الشارح نقل ما نقل من كلامه، مع اختصار كما ذكر هو نفسه وتقديم وتأخير وشرح وتوضيح ونقل آيات واحاديث ليست في الفتوحات.

٤. مستفاد من حديث عن النبي في المسند، ج ٣، ص ٧٣ وقريب منه ما في سنن الترمذي،

من المركز الى منتهى عالم الأجسام لقوله سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَقَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^١ ولما ورد: «أن في الصور الإسرافيلي صورة الناس كلهم» و«أنه على هيئة القرن»، لكن بعض العلماء يرى أن أعلاه وهو ماييلي فم إسرافيل واسع وأسفله وهو ماييلي المركز ضيقٌ نظراً الى ضيق العالم الجسماني وسعة مايقرب من الأمور العالية، لكن عند هذا المحقّق^٢ بالعكس من ذلك نظرا الى أن كل مايقرب من هذا العالم الجسماني فهو منزل التعدد والتكثّر ومحلّ الاختلاف والتفرّق، وكلّ مايبعد منه فهو الى الوحدة أقرب وبالبساطة أنسب. ولأنّ هذا القرن لمّا كان من العالم المتوسط فمدرّكه أنّما هو الخيال، ومن البين أن الخيال أنّما يصوّر كلّ شيء ويتوهم كلّ ضوئٍ وفيء، حتى الحقّ جلّ مجده والعدم الصّرف، فهذا القرن انما خلق الله الضيق منه أولاً، وآخر ماخلق منه هو ما اتّسع وهو الذي يلي رأس الحيوان.

وبالجملة، فالإنسان مادام في قبره فهو في صندوق من عمله وهو المادة الجسميّة المصوّرة بصور أعماله الحسنّة أو السيّئة حسبما اقتضته صنعته الشريفة أو الخسيّة وهو القرن النوري والعالم المتوسط الخياليّ. والبرزخ الذي بين الدنيا والآخرة فهو: إمّا روضة من رياض الجنان أو حفرة من حفر النيران^٣. والصّور التي في هذا القرن بعضها مقيدة عن العمل وبعضها مطلقة عنه كأرواح الأنبياء والأولياء، ومنها ما يكون لها نظر الى عالم الدنيا، وكذلك قوم فرعون يعرضون

ج ٤، ص ٦٢٠ حديث ٢٤٣١.

١. الزمر: ٦٨.

٢. يعني به ابن العربي في المصدر السابق.

٣. مستفاد ممّا روي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله: «أنّما القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار» (سنن الترمذي - ج ٤، ص ٦٤٠ باب ٢٦، كتاب صفة القيامة؛ الكافي، ج ٣، كتاب الجنائز، باب ما ينطق به موضع القبر، ص ٢٤٢).

على النار في ذلك الصّور غدوّاً وعشيّاً ولا يدخلونها لأنّهم محبوسون في ذلك القرن، ويوم القيامة يدخلون أشدّ العذاب وهو العذاب المحسوس لا المتخيل الذي كان لهم في البرزخ.

ومن الذي قلنا، اتّضح أنّ «البرزخ» عبارة عن كون النفس حين ما فارقت هذا البدن العنصري متعلّقة بالجسم الحقيقي النوري الخالص عن كدورات الغواشي العنصريّة والكيفيّات المزاجيّة وهو ملكوت هذا البدن، كما أنّ كليّته ملكوت عالم الأجسام وعرش الجسمانيّات، وهو عمله المتجسّد له في البرزخ، إذ النفس بحسب اختياراته المحمودّة والمذمومة، إنّما صنعت هذا الجسد البرزخي حيث غلب الماء العذب والأجاج، أحدهما على الآخر، بحسب آرائها وأخلاقيّاتها وأفعالها وأقوالها، فهذا البدن عملها الذي لا يفارقها إذ هو الذي صنعت له نفسها واختارته لرمسها^١. وهذا العالم البرزخي هو القرن المحيط بجميع الصّور الكونيّة، وهو الصّور الملقم في فم إسرافيل من الملائكة، وهو عالم الخيال والمثال لكونه ممّا يدرك بالخيال لا بغيره من المدارك والمشاعر، لأنّه أمر خيالي فهو عالم موجود، ولذاته وآلامه كلّها جسمانية حقيقية، لكن المدرك هو الخيال، وله السلطان في هذا المثال، فالمدرك في هذا العالم وإن كان هو الخيال، لكن المدرك (بالتفتح) أعمّ من المحسوس والمتخيل والمعقول وذلك لسعة الخيال ونوريته وكونه مظهرًا للإسم النور حتى أنّ نوره ينفذ في كلّ شيء حتى المعدم والمحال، فيلبسه لباس الوجود^٢.

وأما سعة القبر وضيّقه، فلعلّه على ما قلنا هو أنّ هذا الجسم الذي قلنا أنّه ملكوت هذه الأجسام وباطنها الذي ظهرت بهذه الصّور العنصريّة والسّماوية في

١. الرمس: القبر.

٢. الى هنا انتهى ما نقل من كلام ابن العربي في الفتوحات ج ١، ص ٣٠٧-٣٠٤ مع

توضيحات وإضافات.

غاية السعة والفسحة ونهاية النورية والإضاءة بنفسها، إذا لم يصحبها شيء من هذه الهيئات الدنيوية، فإذا تخلّصت النفس الإنسانية نحواً من التخلّص أقلّ أو أزيد على تفاوت مراتبها، فالإنسان في سعة وفسحة في قبره وفي نعيم وسرور يصل إليه من الجنة حيث تخلّصت نفسه من هيئات هذه الدار وارتبطت بعالم الأنوار، وإذا أحاطت بالإنسان خطيئته^١ وتلطّخت نفسه بالهيئات الدنيّة والأعمال القبيحة فهو في ضيق من قبره وانضغاط من أعضائه التي هي أعماله، لأنّه كسب هذا النحو من البدن الظلماني الضيق بحسب أفعاله. وأنما أحسّ بذلك بعد الموت لأنّه أوّل مقام الوصول الى مقام الجسمية الحقيقية التي هي فسيحة الأرجاء، فرأت نفسها مقيدة بالعلائق المتسببة بعضها عن بعض منضغطة بازدحامها. فالقبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، ولهذا لا يختص عذاب القبر وانضغاطه بأن يكون في الأرض بل يكون في الهواء والماء كما في المصلوب والغريق؛ فافهم.

وبالجملة، العوالم الكلية ثلاثة ليس غير: أحدها العالم العقلي، ثمّ العالم النفسي، ثمّ العالم الحسيّ. وللنفس وجه: الى العالم العقلي الذي هو أصله ومنشأه؛ والى العالم النفسي الذي هو مقامه ومرتبته؛ والى العالم الحسي الذي هو سجنه ومحبسه. فلها في العالم الحسيّ انغماس في الأعراض المادية وانغمار في الشوائب الحسية وفي العالم النفسي لها انطباع في الجسمية النورية التي هي ملكوت هذه الأجسام وفي العالم العقلي لاتعلق لها بالجسم بل تكون هي المحيطة بجميع العوالم النفسية والجسمية والمفيضة لها أنوارا يكتسبها من المبدأ الأعلى؛ فاذا فارقت هذه النشأة العنصرية باضطرار من الموت الطبيعي رجعت الى عالمها النفسي في مادتها الجسمية النورية التي أنارها الله بأعمالها الزكية إن كانت من

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ (البقرة: ٨١).

النفوس السعداء، وفي مقابلتها إن كانت من النفوس الأشقياء، على التفاصيل التي نطق بها الشرع الأقدس في خصوصيات الأعمال ومناسبات النفوس والأحوال. ونعمًا قال العارف فريد الدين العطار:

زحشرت نكته روشن بگویم تو بشنو تاملت بی من بگویم
همین جسمت بود اما منور و گری طاعتی جسمی مکدر

وإن كسبت في النشأة الدنيوية ما يتجاوز به عن المرتبة النفسية بسرعة كالأنبياء والأولياء، وقفت في الأرض الجسمانية التي هي القبر الحقيقي ثلاثة أيام أو أكثر علي تفاوت مراتب النبوة والولاية، ثم يصعد الى سماء العالم النوري والمقام الأعلى العقلي، كما ورد في الخبر: أن الأئمة عليهم السلام إذا ماتوا يقفون في القبر ثلاثة أيام ثم يصعدون الى السماء^١. ثم أعلم أنه لاينا في ذلك الصعود كونهم في هذا الضريح المبارك، لما روي عنهم عليهم السلام في منع التطلع الى روضة النبي صلى الله عليه وآله من أنه عليه وآله السلام ربما كان في حال الصلاة أو مع أزواجه المشرفات؛ وذلك لما عرفت من معنى الصعود الى السماء، وإنها ليست تلك التي فوق رؤوسنا. وسيجيء تمام القول في تحقيق المعاد الجسماني إن شاء الله.

المقام الثالث

في الجنة ودرجاتها ومنازلها

اعلم أن الجنة جنتان^٢: جنة محسوسة وجنة معقولة، كما أن العالم بعد

١. من جملة الأخبار ما عن النبي: أنا اكرم على الله من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاث (بحار، ج ١٨، ص ٢٩٨).

٢. نقل الشارح أكثر مطالب هذا المقام، من الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١٧ الباب ٦٥ مع اختصار وشرح وإضافات من آيات واحاديث.

النشأة العنصرية عالمان كما عرفت. وللنفس نعيم بما تكسبه من العلوم الإلهية والمعارف الحقيقية من طريق نظرها أو بالنور الإلهي ونعيم آخر بما تعمله بقواها الحسية من اللذات والشهوات من أكل وشرب ونكاح ولباس وفرش مرفوعة وروايح ونغمات طيبة وجمال حسي في صورة محسوسة معشوقة يعطيها البصر في وجوه حسان وحوار غلمان. كل ذلك ينقله الحواس ويوصله الى النفس فتلتذ به؛ فالجنة المحسوسة كالجسم، والمعقولة كالروح، وفي الخبر عن الصادقين عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾^١. انما هو العالم وما يخرج منه». وهذه الجنة مخلوقة من الفرح الإلهي والابتهاج والسرور الذاتي من صفات البهاء والكمال ونعوت الحسن والجمال وفي الخبر النبوي: «يا علي! خلق الله الجنة من لبنتين: لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل حيطانها الياقوت، وسقفها الزبرجد، وحصاها اللؤلؤ، وترابها الزعفران والمسك الأزفر، ثم قال لها تكلمي فقال لا اله الا الله الحي القيوم»^٢ وهذا المعنى يفهم من فهم قوله صلى الله عليه وآله: «مثلي ومثل الأنبياء كمن بنى داراً وبقي موضع لبنتين منها فأنا بمنزلة تينك اللبنتين»^٣.

واعلم أن دخول الجنة: إما بميراث أو بإختصاص، أو بعمل من الناس. فالجنات بهذا الاعتبار ثلاث^٤: جنة الاختصاص الإلهي التي يختص بها من يشاء من عباده، ومن أهلها كما قيل أطفال المؤمنين والمجانين منهم وأهل التوحيد العلمي

١. الواقعة: ٢٠.

٢. بحار، ج ٨، ص ١٣٢ وقريب منه في تفسير الفرات، ص ٢٢٣.

٣. سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٤٧ حديث ٢٨٦٢ وص ٥٨٦ حديث ٣٦١٣ ومر ايضا في ص ١٠٦.

٤. الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣٠٢ الباب ٦٢ «فلأهل السعادات ثلاث جنات: جنة أعمال

وجنة اختصاص وجنة ميراث» وايضا، في الفتوحات، ج ١، الباب ٦٥، ص ٣١٧: «واعلم ان

الجنات ثلاث: جنة اختصاص إلهي وهي... مع تصرف وشرح من الشارح.

والكشفي ومن يتمنى أنه لو تمكن كان ممن لا يعصي الله طرفه عين ويعمل كل عمل يرى من الممكن منه؛

وجنة الميراث التي يورثها الله من يشاء من هؤلاء ومن غيرهم من المؤمنين، وهي الأماكن التي يرثها المؤمن من الكفار الذين لو آمنوا لدخلوها؛ فإن لكل عبد مكان في الجنة وأيضاً يرثها المؤمن من الناصب لأجل طينته التي دخلت في طينة الناصب، وعمل هو بتلك الطينة أعمالاً حسنة وأفعالاً جميلة على ما في خبر الطينات وفهم ذلك عسير إلا لمن بصره الله بكيفية الخلق؛

وجنة الأعمال وهي التي ينزل الناس فيها بأعمالهم ويقع التفاضل في كل واحدة من الجنات بين أصحابها بحسب ما يقتضي مراتبهم ومقاماتهم وأعمالهم وأحوالهم حتى في عمل واحد.

ثم اعلم أن الجنة ثمانية^١: أدناها دار المقام، ثم دار السلام، ثم جنة المأوى، ثم جنة النعيم، ثم جنة الخلد، ثم جنة الفردوس، ثم جنة عدن وهي في الجنات بمنزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار واحدة من نفسها والباقية من الجنات الأخرى، بين كل سورين جنة، ولكل واحدة مائة درجة، كل درجة ينقسم إلى منازل لا تحصى وكذا للنار مائة درك.

وأما الوسيلة^٢، فهي أعلى درجة في جنة عدن وهي لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصة^٣، حصلت له بدعاء أمته فضلاً من ربه، فإننا وإن كنا بسببه لنلنا إلى السعادة من الله ونتوجه بوسيلته إلى الله تعالى، لكن لنا بل لكل مخلوق وجه خاص إلى الله حيث يتناجيه نحن وهو يتناجينا من هذا الوجه، فأمرنا عن الله بلسان

١. منقول عن الفتوحات، ج ١، الباب ٦٥، ص ٣١٩ بتصرف واختصار.

٢. وأما الوسيلة... ينزل هو فيها: منقول من الفتوحات، ج ١، ص ٣١٩ بتصرف واختصار.

٣. كما يأتي في حديث التالي.

الرَّسُولُ أَنْ نَدْعُو لَهُ بِالْوَسِيلَةِ حَتَّى يَنْزَلَ هُوَ فِيهَا. وَفِي تَفْسِيرِ الْقَمِي^١ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ يَقُولُ: إِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ لِي، فَاسْأَلُوهُ الْوَسِيلَةَ». ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ لَهَا أَلْفَ مَرْقَاةٍ مَا بَيْنَ الْمَرْقَاةِ إِلَى الْمَرْقَاةِ حَضِرُ^٢ الْفَرَسِ الْجَوَادِ شَهْرًا وَهِيَ مَا بَيْنَ مَرْقَاةِ جَوْهَرٍ، إِلَى مَرْقَاةِ زَبْرَجَدٍ، إِلَى مَرْقَاةِ لَوْلُؤٍ، إِلَى مَرْقَاةِ ذَهَبٍ، إِلَى مَرْقَاةِ فُضَّةٍ، يُوْتَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَتَنْصَبُ، وَهِيَ بَيْنَ^٣ دَرَجَةِ النَّبِيِّينَ كَالْقَمَرِ بَيْنَ الْكَوَاكِبِ. ثُمَّ يَقْبَلُ هُوَ عَلَيْهِ وَآلَهُ السَّلَامُ مَتَزَرًا بِرِيطَةٍ مِنْ نُورٍ وَعَلَى رَأْسِهِ إِكْلِيلُ الْكِرَامَةِ وَتَاجُ الْمُلْكِ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلِيٌّ وَلِيُّ اللَّهِ، الْمَفْلُحُونَ هُمُ الْفَائِزُونَ بِاللَّهِ، وَعَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمَامُهُ، وَبِيَدِهِ لَوَاءُ الْحَمْدِ فَيَدْخُلَانَهَا» وَفِي خَبَرِ بِلَالٍ^٤ وَغَيْرِهِ مَا حَاصِلُهُمَا: إِنَّ بَابَ الْجَنَّةِ الْأُولَى يُسَمَّى «الرَّحْمَةُ» وَهُوَ مِنْ يَاقُوتٍ أَحْمَرَ يَدْخُلُهُمَا سَائِرُ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَمْ يَبْغِضْ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَالبَابُ الثَّانِي يُسَمَّى «الصَّبْرُ» وَلَهُ مَصْرَاعٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءَ، وَالبَابُ الثَّالِثُ «بَابُ الشُّكْرِ» وَلَهُ مَصْرَاعَانِ مِنْ يَاقُوتَةٍ بَيْضَاءَ، وَالبَابُ الرَّابِعُ «بَابُ الْبَلَاءِ» وَلَهُ مَصْرَاعٌ وَهُوَ أَصْفَرُ، ثُمَّ الْبَابُ الْأَعْظَمُ، ثُمَّ جَنَّةُ الْمَأْوَى وَهَذِهِ الْخَمْسَةُ غَيْرُ الْأُولَى يَدْخُلُهَا مُحِبُّو أَهْلِ الْبَيْتِ وَأَوْلِيَائُهُمْ، ثُمَّ جَنَّةُ عَدْنٍ وَسُورُهَا الْيَاقُوتُ وَحَصَارُهَا اللَّوْلُؤُ وَيَدْخُلُهَا الشُّهَدَاءُ وَالصَّالِحُونَ، ثُمَّ جَنَّةُ الْفَرْدُوسِ وَسُورُهَا مِنَ النُّورِ وَيَدْخُلُهَا النَّبِيُّونَ وَالصَّادِقُونَ. وَعَرَضُ كُلِّ بَابٍ مَسِيرَةُ أَرْبَعِمِائَةِ سَنَةٍ.

١. وَفِي تَفْسِيرِ الْقَمِي: لَمْ أَعْثَرِ عَلَى الْحَدِيثِ فِيهِ. رَاجِعْ: مَعَانِي الْأَخْبَارِ، ص ١١٦ بَابُ مَعْنَى الْوَسِيلَةِ. وَالشَّارِحُ نَقَلَ بَعْضَ الْحَدِيثِ بِالْمَعْنَى.

٢. حُضِرَ: الْعَدُو.

٣. وَهِيَ بَيْنَ: وَهِيَ م.

٤. بَحَارُ، ج ٨، ص ١١٦.

وأما المنازل المنقسمة إليها الدرجات فقد ورد أمّودج منها في التوراة^١: من أنّ في كلّ جنة من الثمانية، سبعون ألف روضة من نور، في كلّ روضة سبعون ألف مدينة، في كلّ مدينة سبعون ألف قصر من الياقوت، في كلّ قصر سبعون ألف دار من الزمرد، في كلّ دار سبعون ألف بيت من الذهب الأحمر، في كلّ بيت سبعون ألف مقصورة من الفضّة البيضاء، في كلّ مقصورة سبعون ألف مائدة من العنبر الأشعب، في كلّ مائدة سبعون ألف صحيفة من الجواهر، وفي كلّ صحيفة سبعون ألف لون من الطعام، وحول كلّ مقصورة سبعون ألف سرير من الذهب الأحمر، على كلّ سرير سبعون ألف فراش من الحرير والسندس والديباج، وحول كلّ سرير سبعون ألف نهر من ماء الحيوان واللبن والخمر والعسل المصفى لذّة للشاربين، وفي وسط كلّ نهر سبعون ألف شجرة من الثمار كذلك، وفي كلّ بيت سبعون ألف خيمة من الأرجوان، وعلى كلّ فراش حوراء من الحور العين بين يديها سبعون ألف وصيفة^٢ كأنهنّ بيض مكنون، وعلى رأس كلّ قصر سبعون ألف قبة من الكافور، في كلّ قبة سبعون ألف هدية من الرحمن «مالعين رأّت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»^٣ ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٍ عِينٍ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^٤ وفي التوراة: قال الله تعالى: من طلبها فليتقرب اليّ بالاستهانة بالدنيا، والصدق، والقناعة بالقليل.

ثمّ إنّ ثمرات الجنة وفواكهها فهي بحيث إذا اجتنت عادت كهيتها. وفي الاحتجاج، في سؤال الزنديق أبا عبد الله عليه السلام قال: من أين قالوا: إنّ في

١. لم أعثر على هذه العبارة في التوراة.

٢. وصيفة: الجارية.

٣. صحيح مسلم، ج ٥، كتاب الجنة، ص ٣٦٥.

٤. الواقعة: ٢٠ - ٢٤.

الجنة يأتي الرجل منهم الى ثمرة يناولها، فإذا أكلها عادت كهيتها؟ قال عليه السلام: نعم، ذلك على قياس السراج يأتي القابس فيقتبس منه فلا ينتقص منه شيء^١.

وأما زوجات الجنة ففي الخبر^٢: انّ للمؤمن ثمانمائة عذراء، وأربعة ألف ثيب، وزوجتين من الحور العين، خلقت من تربة الجنة النورانية يرى مخ ساقها من وراء سبعين حلة، كبدها امرأة المؤمن وكبده مرآتها^٣.

وأما أهل الجنة^٤: فأربعة أصناف كما مرّ في الخبر: الرسل والأنبياء، ثم الشهداء والأولياء من أتباع الرسل على بصيرة، ثم العلماء بتوحيد الله^٥: إمّا من حيث الأدلة الفكرية والبراهين العقلية أو من حيث التجلي الإلهي والكشف الرباني، ثم المؤمنون المتبعون للأنبياء وأوصيائهم المحبّون لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم الجمهور من المسلمين من القائلين بالتوحيد بالتقليد من غير بغض لأولياء الله ونصب عداوة لعتره رسول الله؛ فالأولون أهل المنابر، والطائفة الثانية أصحاب الأسرة والعرش، والثالثة أرباب الكراسي، والرابعة مراتب لا يحصى. وكلّهم يتميزون في جنّات عدن عند رؤية أنوار الحق في الكثيب الأبيض. رزقنا الله الوصول الى أعلى درجات الجنان مع أئمتنا وأئمة أهل الأيمان.

المقام الرابع

في النار ودركاتها

١. الاحتجاج، ج ٢ ص ٣٥١.

٢. بحار، ج ٨، ص ١٢١ نقلاً عن تفسير القمي.

٣. الفتوحات المكية، ج ١، ص ٣١٩ - ٣٢٠ مع تلخيص واختلاف يسير.

٤. أي علم العلماء بتوحيد الله إمّا من طريق الفكر وإمّا من طريق الكشف (قال في الفتوحات، ايضاً: والطريق الموصلة الى العلم بالله طريقان...).

اعلم^١ انّ جهنّم من أعظم المخلوقات وسميت بها لبعدها قعرها يقال: بئر جهنّم (بالتشديد) أي بعيد القعر، وهي دار حرورها هواء محترق لاجمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة إلهاً من دون الله. وأمّا الجنّ، فهم لهبها وتحوي على حرور وزمهير، ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على منتهى طبقاته، وبين أعلاها وأسفلها سبعون خمسمائة سنة، وهي سجن الله في الآخرة ليسجن فيها أربع طوائف^٢ - كما الجنة، يدخلها كذلك - وهم: المعطلة الملاحدة، والمشركون والكافرون، والمتكبرون، والمنافقون. وأمّا أهل الكبائر من المسلمين، فليسوا من أهلها المخلّدين فيها، هم يخرجون منها بالامتنان الإلهي وشفاعة النبيّ.

قيل^٣: وأمّا صارت أصحاب النار أربعة. لأنّ الله ذكر عن إبليس أنّه يأتي الناس من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم^٤، فيأتي المشرك من بين يديه لأنّه أثبت مع الله إلهاً آخر، ويأتي للمعطل من خلفه لأنّ الخلف ليس هو محلّ النظر والفكر وهو لم ينظر الى اله للعالم أو من العالم، وللمتكبر عن يمينه لأنّها محلّ القوة فيتكبر لقوته التي أحسّ من نفسه، ويأتي للمنافق عن شماله لأنّها الجانب الأضعف وهو أضعف الطوائف لأنّه أظهر الإسلام لضعفه والقهر الذي حكم عليه.

وأمّا وجودها، فالحق أنّها مخلوقة يعمرها الطوائف الأربع بأعمالهم، وأنّها خلقت بطالع الثور، ولذلك كان خلقها بصورة الجاموس.

١. الفتوحات المكيّة، الباب ٦١، ج ١، ص ٢٩٧ والشارح نقل منها بتصرف واختصار.

٢. نفس المصدر، ص ٣٠٢-٣٠١.

٣. نفس المصدر، ص ٣٠٢.

٤. إشارة الى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ لَا يَتِيهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ (الاعراف: ١٧)

٥. الفتوحات، ج ١، ص ٢٩٧.

قيل: هي مخلوقة من القهر الإلهي، والإسم «القاهر» هو ربّها والمتجلي لها. وردّه بعض أهل المعرفة والتحقيق^١: بأنّه لو كان الأمر كذلك لكان لها بنفسها عذاب، وقد ورد أنه ليس كذلك، ولشغلها ذلك عن التسلط على الجبابرة ولم يتمكن من أن تقول: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^٢ ثم قال^٣ ما حاصله: بل الحق أنّها خلقت من تجلّي قوله سبحانه: «جُعْتُ فلم تطعمني وظمّنت فلم تسقني ومرضت فلم تعدني»^٤؛ وبعبارة أخرى هي مخلوقة من نزول الحقّ برحمته وحنانه الى عباده في اللطف بهم، فهي وزبانيته منغمسة في رحمة الله متقلبة في نعمته، وقد دلّت الأخبار بهذا يعرفها المتتبع لها.

وأما أهلها، فهم مظاهر قهر الله وغضبه لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْتُلْ عَلَيْهِ غُضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾^٥ وبالجملة، فهم، محلّ الآلام والعقوبات، وجهنّم محلّ لهم، فعذابهم من الله لا من جهنّم.

وأما حدّ جهنّم^٦ فهو من مقعر فلك الثوابت الى أسفل سافلين إلا أماكن مخصوصة استثنّاها الله من الأرض أنّها يرجع الى الجنة مثل: «ما بين القبر والمنبر روضة من الجنة»^٧ وغير ذلك من الأماكن والأنهار التي عينها الشارع وورد بها

١. قال في الفتوحات ص ٢٩٧: ممن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا... فيقول: ان جهنم مخلوقة من القهر الإلهي....

٢. إشارة الى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُول... ونقول هل من مزيد﴾ (ق: ٣٠).

٣. أي محيي الدين في نفس المصدر.

٤. الفتوحات (نفس المصدر، ص ٢٩٧) نقلاً عن صحيح مسلم.

٥. طه: ٨١.

٦. الفتوحات، ج ١، ص ٢٩٩ نفس الباب السابق ذكره، وكما قلنا لخصّ الشارح كلام ابن العربي وتصرف فيه بالتقديم والتأخير.

٧. معاني الأخبار، ص ٢٦٧.

النَّصَّ القاطع، وما بقى منها يعود الى النار، وعلى هذا فالكواكب كلّها في النَّار مظلمة الأجرام منكسفة في غاية الظلام، وذلك لأنَّ كسوفاتها ليست بسبب عارض كما في الدنيا من حيلولة الأرض في القمر، والقمر في الشمس، وغيرهما، بل الكسوف في الآخرة حقيقي ذاتي ما ينجلي أبداً فهو كسوف في ذوات هذه الكواكب لا بالنظر اليها وبالنسبة لي أعيننا^١. وسيظهر هذا الكسوف وذلك الخسوف في آخر الزَّمان وهو من أشراط الساعة فقد روي: أنَّ الكسوف يقع في آخر الشهر والخسوف في وسطه، وذلك ممَّا يشعر بأنَّهما ليسا من طريق الحيلولة.

أما صاحب إخوان الصفا ومن تبعه من العلماء فقد ذهبوا: الى أنَّ جهنمَّ هو عالم الكون والفساد والطبيعة التي تحت السماء الدنيا، وأنَّ النار هي الطبيعة المحلَّلة المستولية على الجلود بالإذابة والتحليل والتبديل في كلِّ آنٍ، ولم يرد بدلٌ ما يتحلَّل منها شيء. فما دامت النفس متعلقة بهذا البدن العنصري بحيث كأنَّها هي البدن، كانت متأثرةً عن تلك الطبيعة في ذاتها وفي قواها منفصلة عن نيرانها الكامنة في البدن المجفَّفة للرطوبات الصالحة الحاصلة من الأغذية، وكذا صارت متألمة بإنارة حرارة الشهوة والغضب ويأحداث الحميات والآلام والأوجاع والأسقام التي منشأها تلك الطبيعة، وأكدوا ذلك الحسبان بقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾^٢ إذ هذا التبديل الذي هو بعد التحليل أمَّا هو صفة النَّار التي في هذا العالم، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾^٣ ولا يكون الخبو إلَّا في هذه النار، والزيادة

١. الفتوحات ص ٢٩٩: «فإنَّ كسوفها ما ينجلي وهو كسوف في ذاتها لافي عيننا».

٢. النساء: ٥٦.

٣. الإسراء: ٩٧.

والنقص فيها إنما هو للصورة النارية باعتبار قيامها بالمادة العنصرية، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^١ وهم محل هذه النارية المحسوسة، ومن ذلك: الأخبار الدالة على أن مكانها في العالم السفلي العنصري وهي كثيرة منها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إن البحر نار من نار»^٢ وقال صلى الله عليه وآله: «إن تحت البحر نار»^٣ وعن أمير المؤمنين أنه سأل يهودياً ما موضع النار في كتابكم؟ قال: «في البحر» فقال عليه السلام: ما أراه إلا صادقا لقوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾^٤ وعنه صلى الله عليه وآله في مسألة أسقف نجران، حيث سأله عن قوله تعالى: ﴿جَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^٥ فأين موضع النار؟ فقال عليه السلام: «إذا جاء النهار فأين يكون الليل؟»^٦ وأيضا قد ورد في أخبار المعراج: «أنه صلى الله عليه وآله رأى مالكا في الدنيا وفتح له طريقا الى النار لينظر اليها»^٧، وحديث برهوت وحضرموت^٨ وأرواح الكفار فيهما مشهور، الى غير ذلك من الأخبار التي توهم تأكيد مدعاهم وتؤكد مرامهم،

١. البقرة: ٢٤.

٢. الأسفار، ج ٩، ص ٣٢٩؛ سنن أبي داود، ج ٣، ص ٦، حديث ٢٤٨٩: «... فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا».

٣. نفس المصدر.

٤. الطور: ٦.

٥. آل عمران: ١٣٣.

٦. بحار، ج ١٠، ص ٥٨ سؤال الأسقف عن عمر والجواب عن علي (ع) وانتساب الجواب الى النبي سهو.

٧. بحار، ج ٨، ص ٢٩١ نقلاً عن تفسير القمي ج ٢، ص ٣٩٩.

٨. الكافي، ج ٣، كتاب الجنائز، باب في أرواح الكفار، ص ٢٤٦، حديث ٥٤٠٣ و٥٤٠٥؛ بحار،

ج ٨، ص ٢٨٥ و ١٠، ص ١٣٠ و ١٣٥ و ١٣٨.

ونقل عن بعض الأكابر، حين سئل عن قوله تعالى: ﴿وَأَن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾^١ أنه قال: «جزناها وهي خامدة».

وأجيب عن الكل: بأن ذلك يدل على أن للنار الأخروية مظاهر في هذا العالم لا أنها منحصرة في هذا العالم العنصري.

أقول: والحق أن جميع ماذكروه إنما يدل على كونها جسماً فقط، كيف؟ وقوله صلى الله عليه وآله: «ان تحت البحر ناراً» صريح في أن النار الأخروية هي باطن البحر، وكذا قوله صلى الله عليه وآله: «نار في نار» كما لا يخفى، وكذا حديث المعراج وفتح باب النار مشعر بأن النشأة العنصرية ليست فيها النار الموعودة، بل يفتح منها بابا إليها وحديث برهوت وحضر موت إنما يدل على أن تلك البئر إنما هي طريق إلى النار لا أنها نفس جهنم كيف؟! والحكم بأن أرواح الكفار فيها إنما هو في مدة البرزخ الذي بعد الموت، وفي البرزخ ليسوا معذبين بنار الآخرة ولا في جهنم إذ الآخرة بعد البرزخ؛ نعم، إنما يعذبون فيه بما يصل إليهم من حرارة النار ومن آثار العقوبات المعدة في جهنم كما يصل الأثر من عالم إلى عالم يليه إذا وقعا على الترتيب العلوي والسفلي والنضد الظاهري والباطني ثم بعد ذلك^٢ يدخلون جهنم وأشدّ العذاب وحديث اسقف يدل على أن موضع النار هو العالم الأسفل^٣ فقط وذلك مصرّح به في كثير من الآيات والأخبار ومن أين يثبت أن العالم الأسفل هو عالم العنصر فقد يجوز أن يكون هو العالم الجسماني بإطلاقه، سيما إذا كانت فيه أنواع الآلام والعقوبات والهيئات الرديّة الجسمانية. وأيضاً، التمثيل بالليل والنهار، كما يدل

١. مريم: ٧١.

٢. بعد ذلك: - د.

٣. الأسفل: السفلي د.

٤. فيه: فيهما.

على نوريّة الجنّة وكونها مستنيرة بنور الرحمن وعلى ظلمة جهنّم وكونها بعيدة عن معدن النور والامتنان، كذلك يدلّ على أنّهما واقعتين في العالم الجسمانيّ الخالص عن شوائب الهيئات الدنيويّة والمشوب بها، لا أنّهما نفس هذه النشأة العنصرية.

وبالجملة، فالقول بأنّ جهنّم ونيرانها عبارة عن عالم العنصري والطبيعة المحلّة للأجساد المفقنة لها كما ذهب اليه صاحب إخوان الصّفاء وغيره، قولٌ بالتناسخ وهو باطل كما قد فرغ عنه في الكتب العقلية، بل الحق ما أدّت اليه الأصول العقلية معاضدة بالآيات الكثيرة والأخبار المستفيضة: وهو أنّ الموت عبارة عن انتقال النفس من هذه النشأة العنصرية ودخول الى عالم آخر متصل بهذه النشأة بل باطنها وهو العالم المتوسط بين الدنيا والآخرة، وإنّ الآخرة هو عالم آخر فوق هذا العالم المتوسط، وقد تقرّر في الموضع اللائق به: أنّ كلّ ما في هذا العالم العنصري من نعيم وجنّات وآلام وعقوبات وغير ذلك من الحالات فهو مثال وصنم وأنموذج لعالم آخر فوقه، وإنّ هذا العالم الفوقاني عالم لطيف جسماني مملّكة للنفس وسلطانها فيه، وكلّ ما في هذا العالم النفسي فهو شبح ومثال لما في العالم العلوي الذي سلطانه العقل الكلّي، فكما أنّ للجنة مظاهر في هذه العوالم الثلاثة، كذلك للنار؛ فالدنيا سجن المؤمن^١ وآلامها نيرانه، وجنّة الكافر ولذاتها نعيمه. فليس للكافر جحيم في النشأة العنصريّة، فتدبر؛ إلّا أنّ الجنّة لها ظهور في مواضع معيّنة من الأرض كما أوامنا اليه يعبر عنها بأنّها مقام أرواح المؤمنين كظهر كوفة^٢ وغيرها، وكذا للنار مظاهر في هذه الأرض: ورد أن أرواح الكفار تكون فيها

١. مستفاد من حديث عن النبي: «الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر» (سنن ابن ماجه، ج ٢،

كتاب الزهد، ص ١٣٧٨ حديث ٤١١٣).

٢. الكافي، ج ٣، كتاب الجنّات، باب في أرواح المؤمنين، حديث ٢١ ص ٢٤٣.

كوادي برهوت^١ وغيره، فالنار التي وقودها الناس^٢ والحجارة المعبودة من دون الله هي النار التي في العالم النفسي وهي النار التي تطلع على الأفدة. وسيأتي^٣ تحقيق القول في ذلك في بحث الساعة إن شاء الله تعالى.

وأما صفة جهنم ففي خبر سلمان^٤ رضي الله عنه وهو الذي حضرني حين الكتابة: أنه يؤتى بجهنم، ويقودها سبعون ألف ملك بسبعين ألف زمام، بيد كل ملك منهم مقرعة من حديد، ولها أربع قوائم غلاظ شداد كل قائمة مسيرة ألف سنة، ولها ثلاثون ألف رأس، في كل رأس ثلاثون ألف فم، في كل فم ثلاثون ألف باب، كل باب مثل جبل أحد ثلاثين ألف مرة، وفي كل فم شفتان كل شفة مثل طباق الدنيا، في كل شفة سلسلة فيها سبعون ألف ملك منهم من لو أمر الله أن يلتقم السماوات والأرض وما فيها في لقمة واحدة، لهان عليه ذلك.

وأما أبواب جهنم^٥: فباب الجحيم وباب سقر وباب السعير وباب الحطمة وباب لظى وباب الحامية وباب الهاوية، نعوذ بالله منها ومن الموجبات لدخول كل باب مما قد فصل في الآيات والأخبار.

المقام الخامس

في الصراط وتحقيقه

اعلم، أن الحالات الواردة على الإنسان بعد الموت أقسام:

١. مر في ص ٥٤١.
٢. مستفاد من آية ٢٦ من سورة البقرة.
٣. في ص ٥٥٨، وما بعدها.
٤. بحار ج ٧ ص ١٢٥ نقلاً عن أمالي الصدوق، وج ٨، ص ٢٩٣ نقلاً عن تفسير القمي، رواه عن جابر، عن أبي جعفر مع اختلاف في العبارات، وأيضاً مكاشفة القلوب للغزالي ص ٢٢٥ رواه عن صحيح مسلم.
٥. الفتوحات، ج ١، ص ٣٠٣.

أحدها، البرزخ وهو من حين الموت الى يوم البعث من القبور وهاهنا ابتداء
القيامة الكبرى، ولها مقامات كثيرة كما سيجيء بيانها:

ومن جملة مقاماتها، الصراط وهو الطريق المشروع^١ الى الله ذي الجلال
والإكرام، والمستقيم منه ما إذا سلك يفضي الى رضوان الله، وهو في الدنيا
«صراط الوجود» ومنه قوله سبحانه: ﴿مَنْ دَابَّةَ الْآهْ أَخَذَ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٢ و«صراط التوحيد»^٣ ولوازمه وحقوقه كما في قوله عزّ شأنه:
﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^٤ ولما تلى
رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية خطّ خطاً وخطّ عن جنبيه خطوطاً
هكذا^٥ و«صراط الدين»^٦ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ﴾^٧ و«صراط الولاية» كما أشير اليه في قوله جلّ جلاله: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ﴾^٨ وفي أخبارهم عليهم السلام: «نحن الصراط»^٩ وستطلع عليه.

١. نفس المصدر ص ٣١٥.

٢. هود: ٥٦.

٣. الفتوحات ج ١، ص ٣١٥.

٤. الأنعام: ١٥٣.

٥. هكذا: - ن.

٦. خطوطاً هكذا: الفتوحات، ج ١، الباب ٦٤، ص ٣١٥ والخطوط في الفتوحات هكذا:



٧. وصرّاط الدين... ستطلع عليه: - م.

٨. الشورى: ٥٢.

٩. الفاتحة: ٦.

١٠. تفسير قمي، ج ١، ص ٢٨؛ معاني الأخبار للصدوق، باب معنى الصراط

صص ٣٢ - ٣٧ خاصة حديث الرقم ٥.

والصراط في الآخرة، هو الجسر الممدود على جهنم، أدق من الشعر وأحد من السيف، وهو الصراط المشروع في الدنيا معني، ينصب في الآخرة جسماً^١. فالمشرك والمعتل والكافر، لا قدم لهم على «صراط التوحيد» فلا قدم لهم في الآخرة على الصراط، بل هم دون الوصول الى الصراط يدخلون جهنم وبئس المهاد؛ والمنافق لا بد له من الصراط حتى ينظر الى الجنة ونعيمها فيتحسر على فقدانها عنه ثم يصرف الى النار^٢؛ وأهل الكبائر^٣ يمسون ويسألون ويعذبون على الصراط في النار على مقادير ذنوبهم، فقد ورد: «أنهم يمسون في كل جسر ألف سنة»، ومائتم طريق الى الجنة الا على الصراط، ولذلك ورد في القرآن: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَمَأٌ مَقْضِيًّا ثُمَّ يَتَجَّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا﴾^٤. قيل: من عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنم ماهو؟ ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عنه قال: «هوفي علم الله» ولو قاله النبي لقلته» - انتهى ملخص كلامه^٥.

ثم الصراط المستقيم في الدنيا هو الإسلام والدين الخفيف وهو الوسط الحق في الأخلاق المتضادة، إذ طالب البعد من الطرفين على السوية لا بد أن يمر على الوسط فيشبه بذلك الملائكة المنفكين عن هذه الأوصاف بالكلية، فهو أدق من الشعر كالخط الفاصل بين الظل والشمس أي الدنيا والآخرة والعالم السفلي

١. الفتوحات، ج ١، ص ٣١٥.

٢. في الفتوحات، ج ١، ص ٣١٥ أتى الضمائر والأفعال بالجميع: «فلا بد لهم... أن ينظروا...».

٣. قال في الفتوحات، ج ٢، ص ٣١٥: «والطائفة التي لا تخلد في النار انما تمسك وتسأل وتعذب على الصراط» وكما ترى اقتبس الشارح هذه العبارة وغيرها في الصيغ.

٤. مريم: ٧١.

٥. أي كلام صاحب الفتوحات كما أشرنا اليه.

والعلوي، وأحد من السيِّف إذ المرور أو الجواز على ذلك لا يسع إلا مع احتمال المشاق ومخالفة النفس والهوى، وهو وإن كان أدق من الشَّعر في حق جماعة إلا أنَّه عريض في حق آخرين^١ وفي الخبر: «إنَّ الصراط يظهر يوم القيامة منته^٢ للأبصار على قدر نور المارِّين عليه»^٣ وفي القرآن: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾^٤ وورد: «أنَّ من الناس من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم من يجوزه كالفرس السَّابق، ومنهم من يمرُّ عليه كالرجل الساعي، ومنهم من يمرُّ حبواً مرَّةً على وجهه ومرَّةً على يديه، فإذا جازوا الصراط تطايرت الكتب»^٥.

وأما مقامات الصراط، فهو سبعة جسور^٦ في الخبر المشهور: ففي الجسر الأول يسئل عن الوضوء، وفي الجسر الثاني عن الصلاة، وفي الثالث عن الزكاة، وفي الرابع عن الصَّيام، وفي الخامس عن برِّ الوالدين، وفي راية عن الحج وفي السادس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي السابع عن الإحسان إلى العيال. وورد: أنَّ تلك الجسور غابت في جهنم مقدار أربعين ألف عام وجهنم يلتهب بجانبها، وعلى الجسور حُسك وكلايب وخطاطيف، وعلى كلِّ جسر منها عقبة مسيرة ثلاثة آلاف عام صعوداً، وألف عام إستواء، وألف عام هبوطاً^٧ وفي خبر سلمان رضي الله عنه: «أنَّ على الصراط ثلاث قناطير: القنطرة الأولى

١. الفتوحات، ج ١، ص ٣١٦: فيكون دقيقاً في حق قوم وعريضاً في حق آخرين.

٢. منته (الفتوحات، ج ١، ص ٣١٦ سطر ٢): منه م ن د.

٣. الفتوحات، ج ١، ص ٣١٦ وذكر آية: «نورهم» أيضاً.

٤. التحريم: ٨.

٥. قريب منه في تفسير القمي، ج ١، ص ٢٩ في تفسير سورة الفاتحة.

٦. سبعة جسور: الفتوحات المكية، ج ١، الباب ٦٤، ص ٣١١ مع اختلاف في ما يسئل في

الجسور. نقل ابن عربي الحديث عن علي بن ابي طالب عليه السلام.

٧. نفس المصدر ونفس الحديث.

عليها الأمانة، والثانية عليها الصلاة، والثالثة عليها ربّ العالمين^١ والحُسك (بضمّتين) جمع حَسَك (بالتحريك) وهو في الأصل نبات عند ورقة شوك صلب ذو ثلاث شعب، ويعمل على مثال ورقة أداة من حديد وغيره للحرب. و«الكلاليب» جمع كَلَّاب كَرُمَان وهو المهماز ويقال: قَلَّاب. و«الخطاطيف» جمع خُطَّاف كَرُمَان أيضاً، وهو الحديد الحجناء أي المنعطفة والمراد بها صور أعمالهم^٢ التي تحبسهم في هذه المقامات ويغلّهم ويمنعهم عن الترقّي. وأمّا تقدير الصَّعود والاستواء والهبوط، فهو لتحقيق مقام الجسمية في الصراط: فالصعود عبارة عن الطَّول وينبغي أن يكون هو أزيد، والاستواء عن العرض، والهبوط عن العمق؛ ومع ذلك فأنّه أدقّ من الشَّعر وأحدّ من السيِّف فانظر ما أعجب ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾^٣.

ولنعطف عنان القلم الى طرز آخر من الكلم: اعلم، أنه لا بدّ من الإنسان الحامل للأمانة العظمى وصاحب الخلافة الكبرى في الوصول الى الله ذي المعارج، من الجواز على العوالم الثلاثة وسلوك هذه المدارج، أعني بها: عالم الطبع والنفس والعقل. وقد ثبت أنّ الأوّلين لا يخلوان من مصاحبة للجسم^٤ وملابسة للمادة بحسب الحظ والقسم. وهذه العوالم هي القناطر الثلاث الواردة في حديث سلمان: ولا شكّ أن عالم الطبع، إنّما صنعها الباري عزّ سلطانه

١. وفي خبر سلمان: والخبر كما أشرنا في ذيل ص ليس من سلمان بل من الجابر والخطاء من الشارح (بحار، ج ٧، ص ١٢٥ و ج ٨، ص ٢٩٣).

٢. الفتوحات، ج ١، ص ٣١٦: وأمّا الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ذكرنا، هي من صور أعمال بني آدم تُمسِكُهم أعمالُهم تلك، على الصراط فلا ينتهضون الى الجنة ولا يقفون في النار.

٣. النمل: ٨٨.

٤. للجسم: الجسم م.

للإنسان لأجل أداء الأمانة التي حملها وذلك أنما يتأدى بسلوك الطريق المستقيم الذي سنّه الشارع في السياسات الثلاث أي المدنية والمنزلية والخلقية؛ وأما عالم النفس، فإنما أوجدها الملك الجبار جلّ جلاله لأن يتحقق الإنسان بالمقامات الإلهية التي تلك العبادات المشروعة إشارات إليها، وأعظمها الصلّاة فلذلك خصّت بالذكر في هذا الخبر؛ وأما عالم العقل، فإنما أبدعها علام الغيوب جلّ برهانه ليعرف ألوهيته وكمالاته الذاتية وصفاته العليا وأسماءه الحسنى سيّما وحدانيّته الحقيقية وأحديّته الذاتيّة.

فالجواز على القنطرة الأولى أنما يتيسر^١ للذين تخلّقوا بمحاسن الأخلاق، وتجنّبوا مذامّ الأفعال، وتادّبوا بالآداب النبويّة، وتجرّدوا عن ألوان الطبيعة، وأدناس الصفات السبعية والبهيميّة، وخالفوا الطبع والهوى، واجتنبوا الرّدى، واتبعوا الهدى، ولا يخاف في الله لومة لائم في تأسيس^٢ السياسات، وانخلعوا عن ربة الرّسوم والعادات، ودخلوا في المقام الرّوحي والمنزل الفتوحى.

والجواز على القنطرة الثانية أنما يسهل للذين تخلّصوا عن الصفات البشرية، وتحقّقوا بالمقامات الإلهية، وأسلموا لله سبحانه، ورضوا بقضائه، واتبعوا رضوانه، فأتاهم اليقين ودخلوا مقام الآمين.

والجواز على القنطرة الثالثة أنما هو للذين سبقت لهم من الله الحسنى^٣، وفازوا بالمحبوبة العظمى، وفنوا عن نفوسهم وعن كلّ شيء، ورأوا وجه الله في كلّ ضوء وفي، ووصلوا الى مقام أمين في أعلى عليين، فصحّ أن عليها ربّ العالمين - هذا؛

١. يتيسر: تيسر.

٢. في تأسيس السياسات: - ن.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَى﴾ (الأنبياء: ١٠١).

وأما السبعة الجسور المذكورة في الخبر المشهور، فهي تفصيل مدارج القنطرة الثانية بقرينة قوله: «عليها الصلاة» إذ الركن الأعظم في هذا المقام هي الصلاة بل ذلك لا يختص بهذه القنطرة بل تعم المقامات الثلاثة بناء على أن السبعة إنما هي لأصول الحقائق وهي من الأعداد الشريفة، ألا ترى أن السماوات والكواكب سبعة والعناصر مع المواليذ كذلك وهكذا الأمر في العوالم العلوية كما لا يخفى على المتدرب في المعارف الإلهية.

فالعبد السالك إلى الله من حين صيرورته نطفةً فهو على «صراط الوجود» إلى أن بلغ حد التكليف، فإذا تقلّد بالأحكام الشرعية وتأدّب في نفسه بالسياسات النبوية فهو على «صراط التوحيد» إلى أن بلغ مقام العقل، وللعقل مقامات لا تحصى، فإذا وصل أعلاه يسكن إذ العقل ساكن فهو من بدو وجوده في حركة في نفسه على صراط من ربه ولكن أكثر الناس لا يعلمون. وينصب له في القيامة هذه العوالم الثلاثة كالجسور: منها جسران جسميان وواحد غير جسماني.

ولأستاذنا في العلوم الدينية - دام فيضه - كلام في هذا المقام، يعجبني إirاده لختام الكلام قال في تفسيره المسمى بالصّافي عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُدًى﴾ الصّراط المستقيم بعد ما ذكر أخباراً مختلفة في تفسيره: «أقول: ومآل الكل واحد عند العارفين بأسرارهم وبيانه عى قدر فهمك أنّ لكل إنسان من ابتداء حدوثة إلى منتهى عمره انتقالات جبلية باطنية في الكمال وحركات طبيعية ونفسانية تنشأ من تكرّر الأعمال وينشأ منها المقامات والأحوال فلا يزال ينتقل من صورة إلى صورة ومن خلق إلى خلق ومن عقيدة إلى عقيدة ومن حال إلى حال ومن مقام إلى مقام ومن كمال إلى كمال حتّى يتصل بالمقام العقلي والمقرّين، ويلحق بالملا الأعلى والسّابقين - إن ساعده التوفيق وكان من الكاملين - أو

بأصحاب اليمين إن كان من المتوسطين. ويحشر مع الشياطين وأصحاب الشمال إن ولّاه الشيطان، وقارنه الخذلان، وهذا معنى «الصراط». والمستقيم منه، ما إذا سلكه أوصله إلى الجنة وهو ما يشتمل عليه الشرع كما قال الله عز وجل: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١ صراط الله وهو صراط التوحيد والمعرفة والتوسط بين الأضداد في الأخلاق والتزام صوالح الأعمال وبالجملة، صورة الهدى الذي أنشأه المؤمن لنفسه مادام في دار الدنيا مقتدياً فيه بهدى إمامه وهو أدق من الشعر وأحد من السيف في المعنى مظلم، لا يهتدي إليه إلا من جعل الله ﴿لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾^٢ يسعى الناس إليها على قدر أنوارهم. وروي عن الصادق عليه السلام: «أن الصورة الإنسانية هي الطريق المستقيم إلى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار» أقول: الصراط والمارّ عليه شيء واحد، ففي كل خطوة يضع قدمه على رأسه أعني يعمل على مقتضى نور معرفته التي هي بمنزلة رأسه، بل يضع رأسه على قدمه أي يبني معرفته على نتيجة عمله الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى يقطع المنازل إلى الله ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^٣ فقد تبين من هذا أن الإمام هو الصراط المستقيم، وأنه يمشي سويّاً على صراط مستقيم، وأن معرفته معرفة الصراط المستقيم، ومعرفة المشي على الصراط المستقيم، وأن من عرف الإمام ويمشي على صراطه سريعاً أو بطيئاً بقدر نوره ومعرفته إياه فاز بدخول الجنة والنجاة من النار» - انتهى كلماته الشريفة^٤.

ثم نختم الكلام بعون الله وحسن توفيقه بخير الختام وهو أن الآيات والأخبار: مما ينادي بأن الجنة فوق سبع سموات وأنه لا بد لكل أحد في الوصول

١. الشورى: ٥٢.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مِثْلًا...﴾ (الأنعام: ١٢٢).

٣. الشورى: ٥٣.

٤. أي انتهى كلام الفيض في تفسير الصافي.

الى الجنات من الجواز على سبع سماوات، كما أنه لا بدّ لكل عمل من المرور عليها كما في الخير. فلعلّ الجسور السبعة الصراطية، عبارة عن تلك الكرات السبعة السماوية، ولا شك أنّ المرور على الكرة سيّما للإنسان الذي خلص من كدورات عالم التركيب وبقيت مع نفسه البسيطة ومادّتها البسيطة، يكون بخطّ أدقّ من الشّعْر إذ هذه المماسّة أنّما يكون بشيء لا ينقسم وذلك إذا كان المرور على سطح الكرة وأمّا إذا كان على سمكها فكذلك، سيّما مع كثرة المارّين إذ لم يرد أن الصراط يمرّ عليه الواحد بعد الواحد، ومن المستبين بعد هذا الأصل أنّ جهنّم هي العالم السفلي، فالجسور فوقها وهي تلتهب من جانبيها، فكما أنّ في حديث صعود الأعمال ورد: «أنها تحبس في سماء سماء حتى خلصت أوردت»، فكذا الأمر في صوابها، لكن من الناس من يجوزها في دار الدنيا كالأنبياء والأولياء، وبعضهم يمر عليها في النشأة الأخرى على تفاوت مراتبهم.

وأما سؤال الطاعات المخصوصة في الجسور المذكورة واختصاص كلّ واحدة بجسر على التعيين، فذلك بيّن على ما تقرّر في الأصول الصحيحة البرهانية المعاضدة بالأمارات النقليّة من أنّ لكلّ كرة من هذه الكرات بل لكلّ وضع من أوضاع السماوات مدخل في وجود الحوادث - سواء كانت من الحروف والكلمات أو الذوات والصفّات أو المعاصي والطّاعات - فلهذه السّماء خصوصيّة لوضع هذه العبادة وشرعها، وللأخرى الى عبادة أخرى، وهكذا جرت سنّة الله التي لا تبدّل لها. والحمد لله على فضله وإنعامه علينا. وكأنّا قد جاوزنا الحدّ الذي يجوز ذكره وبُحنا بالشّيء الذي لا يباح نشره، وفي هذا المقام أسرار يمكنك أن تتفطن بها بالإشارات الكامنة في تضاعيف ما ذكرنا والله وليّ التوفيق.

المقام السادس

في الميزان وكيفيته

ولنمهد في ذلك مقدمة شريفة، ذكرها بعض أهل المعرفة^١ لخصانها وحققناها بالأدلة الإجمالية:

اعلم انّ العالم بالنظر الى موجدّه عزّ مجده منفعل محدث، وبالنسبة الى نفسه فاعل ومنفعل. ومن المستبين في محلّه أنّه لا بدّ بين الفاعل ومفعوله من نسبة لا يكون بين غيرهما ليصحّ وجوب إستناد أحدهما الى الآخر، وأنّ العقل أوّل الصوارد عن الله عزّ وجل، وأنّ الحياة هي أقدم الصّفات الذاتية الحقيقية؛ فقد ظهر من هذا أنّ وجود العقل إنّما هو من نسبة الحياة التي هي وصف الأقصى؛ والنفس إنّما وجدت من نسبة العلم الذي يتبع الحياة؛ فالعقل شرط في وجود النفس كما الحياة بالنظر الى العلم كذلك، وهما الفاعلان: أحدهما، في الهيولى والآخر، في الجسم الكلّي؛ فهذه الأربعة - الفاعلة والمنفعله - أصول العوالم.

فللطبيعة أربع جهات بالنظر الى هذه الفواعل والمنفعلات: فهي بالنظر الى الحياة، لها الحرارة، لما يشاهد من أنّ الحياة في الأجسام التي يلينا إنّما يتسبّب من الحرارة؛ ولها بالنظر الى العلم البرودة حيث يعبر عنه بـ«الثلج» و بـ«برد اليقين»؛ وبالنظر الى الهيولى لها الرطوبة كما يعبر عنه بـ«الماء» الذي هو أوّل المخلوقات؛ فبقى لها بالنظر الى نفسه البرودة لجمودها على الهيولي ولزومها لها وهي مظهر الإرادة، لأنّها في المخلوقات في مرتبتها من الأسماء الفواعل. فالكيفيات المنسوبة الى الحياة فعلاً وانفعلاً هي الحرارة والرطوبة، إذ الهيولي معلول العقل وهي معدن الرطوبة؛ والكيفيات المنسوبة الى العلم فعلاً وانفعلاً هي البرودة واليبوسة؛

١. وهو ابن العربي في الفتوحات، ج ١، الباب ٦٠، ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

فظهرت هذه الصّور والأشكال في الجسم الكلّي أولاً حين كانت السّماء مرتوقة غير متميزة، فلما أراد الله فتحها ليميز أعيانها نظم هذه الطّبايع الأربع فضمّ أولاً الحرارة الى اليبوسة على محاذاة توجه العقل الى النفس، فوجدت النار البسيطة المعقولة، وظهر حكمها في الجسم الكلّي الذي هو العرش من وجه في ثلاثة أماكن هي الحمل والأسد والقوس، ثمّ ضمّ البرودة الى اليبوسة، فوجدت الأرض البسيطة المعقولة وظهر حكمها في ثلاثة أماكن منه أيضاً هي الثور والسنبلة والجدى، ثمّ ضمّ الحرارة الى الرطوبة، فوجد الهواء البسيط المعقول وظهر حكمه في ثلاثة أماكن أيضاً هي الجوزاء والميزان والدلو، ثمّ ضمّ البرودة الى الرطوبة، فوجد الماء البسيط وظهر حكمه في السرطان والعقرب والحوت؛ فلما أحكم صنعها وأدارها ظهر الوجود، وفرق بين الأرض والسّماء، فحدث أولاً ركنان: أحدهما في المركز، والآخر في المحيط، لأنّهما يتعيّنان أولاً في الدوائر، فظهر سلطان الحمل والثور، ثم الركنان الآخريان بينهما، فظهر سلطان الجوزاء والسرطان، ثم ظهرت المولّدات من كلّ ركن بحسب ما يقتضيه، فظهرت أمم العالم في سلطنة الأسد؛ فلما انتهى الحكم الى السنبلة، ظهرت النشأة الإنسانية بتقدير العزيز العليم. وجعل الله لها من الولاية في العالم العنصري سبعة آلاف سنة، ثم ينتقل الحكم بعد ذلك الى الميزان وهو زمان القيمة، وفيه يضع الله تعالى الموازين القسط؛ ولما لم يكن الحكم الذي له لما أودع الله فيه من العدل في هذه النشأة الدنيوية حيث شرع الموازين يعمل بها إلّا القليل من الناس وهم النبيّون والمحفوظون من الأولياء، فلا محالة يكون سلطان الميزان في القيامة فلا تظلم نفس شيئاً^١ وإن كان مثقال ذرة. ولما كان له مرتبة السبعة، كانت له السبعة والسبعون

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً﴾

(الأنبياء: ٤٧).

والسبعمائة من الأعداد في تضاعيف الأجور في الآخرة، والله يضاعف لمن يشاء الى سبعة آلاف وما فوقها الى ما لا نهاية لها ولكن من حساب السبعة.

وأنما كانت الفروض المقدرة في الفلك الأقصى اثنتا عشر لأنّ منتهى أسماء العدد الى إثني عشر إسمًا: الواحد الى العشرة ثم المائة ثم الألف.

أقول: وأيضاً لما كانت تلك الكيفيات أربعة، ولكلّ كيفية باعتبار نسبة الطبيعة الى مبادئها الثلاثة ثلاث نسب: نسبة الى العقل ونسبة الى النفس ونسبة الى الهيولي، كان لظهور تلك الطبيعة بهذه النسب الثلاث مظاهر ثلاثة: فالظهور الأول للحرارة مثلاً بالنظر الى العقل في الحمل، والثاني لها بالنظر الى النفس في الأسد، والثالث بالنظر الى الهيولي في القوس، وهكذا في الكيفيات الأخر فيجب من ذلك بالضرورة أن يكون هاهنا إثنا عشر برجاً^١.

وأما كيفية الميزان والوزن:

فاعلم أنّ الميزان في الحقيقة اسم لما يوزن به الشيء ويعرف به مقداره من الزيادة والنقصان، ويلزم من ذلك أن يكون له طرفان هما الكفتان، ووسط هو اللسان، ومابه يرتبط الطرفان وهو العمود، وهذا من لوازم تلك الحقيقة الميزانية لا يخلو ميزان منها سواء كان معقولاً أو محسوساً، إذ لا يخفى على العاقل أنّ الوزن يستلزم: موزوناً، وموزوناً به، وأمرأً يربط هذا بذلك ليصحّ الوزن إذ لا يعرف قدر كلّ شيء بكلّ شيء، وحاكماً^٢ يحكم بذلك، فكذا في الميزان يجب أن تكون كفتان لأجل الموزونين وأمرأً رابطاً لهما هو العمود وشيئاً ناطقاً بذلك وهو اللسان.

وأما كيفية الوزن، ففيه خلاف، ولكلّ فريق متمسك من الآيات والأخبار

١. انتهى ما لحّص الشارح من الفتوحات.

٢. وحاكماً: ومن حاكم م.

وذلك لأن الوزن: إمّا بأن تكون الحسنات في كفة والسيئات في أخرى، أو تكون للحسنات والسيئات كفة، والكفة الأخرى شيء يعرف به قدر الأعمال الحسنة والسيئة ومرجع^١ للحقائق والصفات الكمالية وهو الكامل بالذات كالنبي والوصي لأرباب الديانات.

والأول يحتمل أقساماً: أحدها، أن يكون كلّ حسنة بإزاء سيئة مضادة لها والثاني، أن يوضع كلّ نوع من الحسنات بإزاء نوع من السيئات التي يناسبها ويكون من جنسها كأن يوضع الأقوال في مقابلة الأقوال، والأعمال والاعتقادات كذلك والثالث، أن يوضع الحسنات مطلقاً في مقابلة السيئات كذلك. وهذه أربعة أقسام^٢ يحتملها الوزن لا أحسب غيرها ولا يحضرني سواها ممن قال بالوزن الحقيقي من دون تأويل وتخمين خياليّ، ثم اعلم، أن الموازنة إن كانت بالمقاييس إلى النبي والوصي فسيبيله واضح جليّ إذ النبي والوصي في كلّ أمة يجب أن يكونا على أقصى درجات الكمال المتصور في حق هذه الأمة وفي أعلى طبقات العلم والمعرفة، لأنّ نبينا وأوصيائه صلوات الله عليهم فإنهم في أعلى معارج الكمالات بالنظر إلى العالمين على ما هدانا إليه الأصول العرفانية والقواعد البرهانية. فبهذه الموازنة، يعرف السيئات في الأقوال والأعمال والأخلاق والاعتقادات، من مضادتها لأقوال ذلك النبي والوصي وأفعالهما وأخلاقهما وعقائدهما، وكبير المعاصي وصغرها من زيادة البعد وقلته؛ ويعرف مراتب الحسنات بالقرب من تلك الكمالات والمضاهاة وشدتها وضعفها وترجّح الكفة على قدر مراتب القرب وحدود الشدة والضعف.

١. ومرجع: ومرجعاً م د.

٢. ثلاثة منها، أقسام القسم الأول ورابعها القسم الثاني نفسه.

وأما إذا كان الوزن بأحد الوجوه الثلاثة الآخر، فذلك في الميزان المعقول، الذي يعرف به الإعتقادات الصحيحة والباطلة، مما لا خفاء فيه؛ وأما في الميزان الجسمي - الذي يوزن به الأقوال والأفعال، والنفسي الذي يوزن به الأخلاق، فمما استعصل، وإنه لحقيق بأن يعد من الداء المعضل. والذي يمكنني أن أكشف به القناع عن وجوه خرائد^١ أسرارهِ بالإطلاع: هو أن للأنوار الإلهية والحقائق اللاهوتية أنواعاً من التنزلات وأنحاء من التجليات: أحدها، في مرايا الحقائق والأعيان والصفات والثاني، في كسوة الكلمات التامات والألفاظ والعبارات والثالث، في مجالي الأخلاق والأعمال والمقامات. وهذه التنزلات في العوالم الوجودية بعضها على محاذاة بعض في الرتب الشهودية ففي العالم الكوني هي هذه الأشخاص وتلك الأوصاف والأخلاق وهذه الحركات والسكنات، وفي العالم العرشي لكل من هذه ملكوت هو باطنها ورب نوعها ومدبر شؤونها، وفي العالم النفسي حقيقة روحية هي روحها التي منها فتوحها، وفي العالم العقلي هو حقيقته الصرفة وذاته النورية ومثاله العقلي ونوره الربوبي وبالمجمل، فللصلاة مثلاً حقيقة ربوبية في العالم الأسماء الإلهية هي التي أخبر جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله : «بأن ربك يصلي ويقول سُبُّوح قدوس ربّ الملائكة والروح»، وفي العالم الروحي حقيقة نورية هي التي صلاها الرسول مع صفوف الأرواح في معراجهِ، وفي العرش حقيقة مثالية تراها الملائكة حين يصلي المؤمن في هذه النشأة الدنياوية، وفي النشأة العنصرية صورة دنيوية هي هذه الصلاة المفروضة، وقس على ذلك كل عمل صالح وكلمة طيبة. والحقائق التي فوق هذه النشأة العنصرية كلها حقائق متأصلة متقررة نورانية وفي مقابلتها حقائق ظلمانية كدرة معدنها الجهل في مقابلة العقل. ولا شك أن العالم

١. خرائد: جمع خريدة: اللؤلؤة التي لم تنقب، الأبتكار.

العرشي جسم لطيف نوري، والعالم النفسي لا يخلو من ملابسة مادة جسمية شريفة في غاية النورية، فصح تجسد الأعمال والأقوال وصحّ الوزن بلا تجشّم تأويل وتعرض للقال والقيـل وإن كان تحقيق ذلك يحتاج الى أكثر تطويل.

ثم اعلم: انّ الوزن بالطريقتين واقع، ليس لذلك من العقل دافع، وذلك بأن يكون المؤمن الذي ليست له سيئة أصلاً يوزن حسناته مع الإمام وكمالاته والذي له حسنات وسيئات يوزن أولاً حسناته مع سيئاته فإن رجحت الحسنات يوزن ثانياً مع الإمام والله أعلم بحقائق أموره.

المقام السابع

في الساعة

اعلم أنّ الساعة تطلق على معنيين: أحدهما، ما اصطلاح عليه من أنها جزء من أربعة وعشرين، والثاني الجزء القليل من الليل والنهار، وأستعير منه ليوم القيامة أي الوقت الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين وأريد أنّها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم فلاجل الوقت سميت «ساعة» قاله الزّجاج^١، أو لسرعة الحساب فيه، أو لما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿كَانَ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾^٢ قاله آخرون.

قيل: الساعة ثلاث ساعات كما أنّ القيامة كذلك : الساعة الكبرى وهي بعث الناس كلّهم للحساب وغيره، والساعة الوسطى وهي موت أهل القرن

١. الزجاج، هو أبو اسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الملقب بالزجاج المتوفي في ٣١١

هـ، له معاني القرآن.

٢. الأحقاف: ٣٥.

الواحد مثل ما روي أنه صَلَّى الله عليه وآله رأى غلاماً فقال: إن يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى يقوم الساعة. فقل: أنه آخر من مات من الصحابة، والساعة الصغرى وهي موت الإنسان الواحد ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا كُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنتُمْ السَّاعَةُ﴾^١ وقوله عليه السلام: «ما أمدّ طرفي ولا أغضّها إلا وأظنّ الساعة قد قامت» يعني موته.

ثم أعلم أنّما سميّ هذا اليوم بـ«القيامة»: إمّا لقيام الناس فيه من قبورهم، أو لقيامهم إذا جاء أمر الربّ تعالى للفصل والقضاء ﴿وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾^٢ فإذا قام الناس من قبورهم يبدّل الله الأرض غيرها^٣: إمّا بالصورة بأن يبرز باطنها ويظهر ملكوتها، وإمّا بأرض أخرى تسمّى بـ«السّاهرة» فيمدّها مدّ الأديم حتى لا يرى منها عوجاً ولا أمتاً^٤، ثم يقبض السماء فيطويها كطي السجل للكتب^٥، ثم يرميها واهية على الأرض الممدودة فيرد الخلق الى تلك الأرض، فإذا وهت السماء نزل ملائكتها سماء سماء ويصطفون حلف الناس سبعة صفوف، ثم يأتي الله أي أمره في ظلل من الغمام^٦، والجنة على الجنبه اليمنى وجهنم على اليسرى، فينادى من قبل الله ثلاثاً: ينادى المتجافين جنوبهم^٧، والذين لا تلهيهم تجارة^٨، والذين صدقوا ما

١. الأنعام: ٤٠.

٢. الفجر: ٢٢.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ (ابراهيم: ٤٨).

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً﴾ طه: ١٠٧.

٥. مستفاد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ﴾ (الأنبياء: ١٠٤).

٦. مستفاد من البقرة: ٢١٠.

٧. مستفاد من السجدة: ١٦.

٨. مستفاد من قوله تعالى: ﴿رَجُلًا لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ...﴾ (النور: ٣٧).

عاهدوا الله^١، فيؤمر بهم الى الجنة من دون حساب ولا توقيف في المواقف؛ ثم ينادى ثلاث مرات آخر: ينادى كلّ جبّار عنيد، ومن آذى الله ورسوله، والمصوّرين للكنائس، فيرمى بهم الى النار، ويبقى آخرون ينتظرون ما يفعل الله بهم.

وفي الأخبار العامة والخاصية^٢: أنّ في القيامة خمسين موقفاً كل موقف منها ألف سنة يسأل فيه عن شيء بخصوصه: فإن وفى به جازه سريعاً، والّا يمكث ألف عام ثم يصير الى الموقف الآخر وهكذا. وأول المواقف حين خرج الناس من قبورهم يقومون على شفايرها عراة حفاة جياعاً عطاشاً، ثمّ المحشر، ثمّ موقف النور، ثمّ الظلمة، ثمّ يساقون الى سرادقات الحساب وهي عشرة مواقف.

والحساب^٣ جمع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها ومامن إنسان الآ وله أعمال متفرقة نافعة وضارة وقد لا يحصره آحاد متفرقاتها فإذا أحضرت المتفرقات وجمعت كان حساباً. وفي قدرة الله أن يكشف في لحظة واحدة للعالمين متفرقات أعمالهم ومبلغ آثارها فهو أسرع الحاسبين، وسئل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كيف يحاسب الله الخلق في لحظة واحدة من غير تشويش وغلط؟»^٤ قال: «كما يرزقهم الله مع سائر الحيوانات» كذا قيل. وقال الأستاذ: «معنى سرعة الحساب أنّ الله سبحانه يحاسب العبد في الدنيا في كلّ آن ولحظة ويجزيه على أعماله في كلّ سكّون وحركة فيكافيء طاعاته بالتوقيفات ومعاصيه بالخذلانات، فالخير يجزى

١. مستفاد من الأحزاب: ٢٣.

٢. بحار، ج ٧، ص ١١١ و ١٢٦ و ١٢٧؛ تفسير القمي، ج ٢، ذيل تفسير آية: ﴿وفي يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ (المعارج: ٤)؛ الفتوحات، ج ١، ص ٣٠٩: «... فقال علي رضي الله عنه قال رسول الله - ص - ان في القيامة خمسين موقفاً...» الخبر.

٣. بيان الشارح قريب من عبارات استاذ «الفيض» في علم اليقين، ج ٢، ص ٩٥٧.

٤. قريب من هذه العبارات ما جاء في نهج البلاغة، حكمة: ٣٠٠.

الى الخير والشر يدعو الى الشر، ومن حاسب نفسه في الدنيا، عرف هذا المعنى فقد ورد: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»^١ - انتهى. ثم يساقون الى أخذ كتبهم^٢ وفيه خمسة عشر موقفاً، ثم يقامون الى قراءة الكتب وهي موقف واحد، ثم يحشرون الى الميزان، ثم يدعون^٣ الى الوقوف بين يدي الله في إثني عشر موقفاً، ثم يؤمر بالخلق^٤ الى الصراط وهو سبعة جسور، كل جسر موقف، وهذه خمسون ألف موقفاً قال الله: ﴿تَفْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^٥.

المقام الثامن

في بعث من في القبور

اعلم، أنه قد اختلف في معنى «الإعادة» فجماعة من المتفلسفين الذين لم يبلغوا من العلم مبلغه ولم يقتبسوا من مشكاة العلم نوره حملوا الإعادة والنشأة الآخرة على أمور عقلية غير جسمية، وجعلوا أن هاهنا نشأتين: نشأة الأجسام ونشأة الأرواح وهي النشأة المعنوية فاثبتوا المعنوية، ولم يقولوا بالنشأة الجسمية، وقالوا: إن موت الإنسان هو قيامته لكنه القيامة الصغرى، وإن القيامة الكبرى هو حشر النفوس الجزئية الى النفس الكلية.

والحق أنه لا استبعاد في الحشر الجسماني ولا يدفعه دليل عقلي بل قام عليه البرهان القطعي، وكذا على ثبوت الصراط والميزان والجنة والنار الجسمانية، كما

١. عن كلمات الإمام عليّ (غرر الحكم، باب الحاء)

٢. الفتوحات، ج ١، ص ٣١٠ خلاصة من الخبر المشار اليه في صفحة ٥٦٠.

٣. نفس المصدر والخبر.

٤. نفس المصدر والخبر.

٥. المعارج: ٤.

قد أشرنا لك فيما سبق من المقامات الأخروية، ونقول هنا أنه قد تقرر في مقره من بقاء الأجسام الطبيعية، وأنه لا يطرأ عليه العدم بالكلية وإن اختلفت عليها النشآت وتبدلت عليها الحالات، إذ ليست تلك الأطوار إلا اختلاف الصور والأعراض عليها، وترددها في المواطن والمقامات المعدة لها، ولا يضر ذلك بالحقائق والذوات ولا يلزم منه انقلاب الماهيات.

ثم إن النفس من حيث هي نفس لا يخلو عن ملابسة للمادة ومعانقة للطبيعة الجسمية، وقد استحکم في الأصول البرهانية أن النفس من حيث هذه العلاقة المادية قد تخصصت بأشخاص وتفرقت في أفراد وأصناف من قبل انطباعها في المادة وبحسب انتقاشها في هذه المرآة الجسمية المستلزمة للكمية التي يلزمها لذاتها التقسيم والتخصيص ويلزم ما يعرضها^١ ويتعلق بها بتبعيتها، فلا يعزب شيء من العالم الجسماني من إحاطة النفس الكلية، فلا يخلو حصّة من الحصص الجسمية عن شروق نور من أنوار هذه النفس الشريفة حتى قيل^٢: إن هذا العالم موضوع في وسط النفس الكلية، لكنّها بارزة آثارها في بعض المواد حسب استعدادها لذلك الظهور وفي بعضها كامنة إلى يوم النشور. والبارزة: قد يختلف ظهورها فقد يكون ببعض قواها وقد يكون بتمامها كاملاً وأكمل إلى أن إنتهى إلى أفق العقل، وذلك لاختلاف القوابل وتفاوت استعداداتها.

ثم من البين أن هذه العلاقة وتلك المساواة لا ينعدم بتفتت^٣ أجزاء المادة وتشتت أبعاضها المتجزئة، وأنما انعدم بذلك ظهور آثارها، وفرق ما بينهما؛

١. يعرضها: يعرض فيها ن.

٢. نقل الشارح في موارد متعدّدة من الكتاب، من الشيخ اليوناني ولم أعثر الي الآن على مأخذ لهذه العبارة.

٣. تفتت: من فتّ: كسر.

وبالجملة، لا ينقطع تلك الملابس بتفرّق تلك الأجزاء واستحالتها في كفيات شتى، فإنّ هذه التفرقة عندنا وبالنظر الى حواسنا وأما عند من لا يعزب عن علمه وإحاطته مثقال ذرّة ولا يغيب عن شروق نوره منظر ولا كُوة^١ فهي على اجتماعها^٢ الذاتي وتضامها الحقيقي؛ بل أقول: أنّها عند أرباب المعرفة واليقين وأصحاب التأله والمقربين كذلك، لما قد استبان في المقامات البرهانية موافقا لأفلاطون^٣ الإلهي من أنّ الوحدة الشخصية لا تتلّم ولا تنفسخ بالكثرة الانفصالية ولا ينافي تلك الانفصالات الأبعاضية بقاء الوحدة الشخصية، إذ ليست تلك الكثرة في مقابلة الوحدة على ماترى من أنّ تقطّع أبعاد شخص إنساني مثلا لا يوجب تكثّر أشخاص ذلك النوع وأنّ الوحدة الاتصالية لا ينفياها الكثرة الأبعاضية بناء على أنّ مقابل الاتصال الحقيقي هو الانفصال الذي بمعنى عدم فرض أجزاء مشتركة في الحدود، وذلك مما يمتنع عروضه للمتصل الآ بأن يصير أجزاء لا يتجزّى فالمتصل الشخصي الذي يلزم اتّصاله الخاصّ المقداري أن يكون شخصا من نوع حقيقي وإن تفرّق بأبعاضه في أطراف الأرض وأكنافها فهو عند أهل البصائر العرفانية على وحدته الشخصية واتّصالها الحقيقي ومضامتها الواقعية. وهذا وإن كان ممّا يستغرب كمال الغرابة لكنّه بعد الفحص البرهاني الشديد والبحث العرفاني السديد، ليس بذلك البعيد؛ فافهم. يؤيّد ذلك كلّ ما روي في الاحتجاج^٤ عن الصادق عليه السلام في سؤال الزنديق عنه الى أن قال: «وأني له

١. الكوة: الخرق في الحائط.

٢. اجتماعها: اجتماعه ن.

٣. إشارة الى نظرية المثل.

٤. لا تتلّم ولا تنفسخ: لا يتلّم ولا تنفسخ م.

٥. ج ٢، ص ٣٥٠ ذيل احتجاج الإمام الصادق مع اختلاف يسير في العبارات؛ بحار،

ج ١٠، ص ١٨٥.

البعث والبدن قد بُلي والأعضاء قد تفرقت: فعضو ببلدة يأكله سباعها، وعضو بأخرى يمزقه هوامها^١، وعضو قد صار تراباً بيني^٢ عليه مع الطين في حائط؟! قال عليه السلام: «إنّ الذي أنشأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان قد سبق إليه، قادر أن يعيده كما بدأه» قال: «أوضح لي ذلك» قال عليه السلام: «إنّ الروح مقيمة في مكانها - روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة - والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها ممّا أكلته ومزقته كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الأرض ويعلم عدد الأشياء ووزنها، وإنّ تراب الرّوحانيين بمنزلة الذهب في التراب فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء فمصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض، فيجتمع تراب كلّي^٣ قالب^٤ إلى قلبه، فينتقل بإذن الله القادر إلى حيث الرّوح، فتعود الصّور كهئتها ويلج فيها الرّوح، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً» - الخبر بتمامه.

وبالجملة، المادة الجسمانية والطبيعة الجرمانية لا يخلو من حركة في استعداداتها اللّائقة بشأنها حسب مواطنها وعواملها ففي كرور الأدوار ومرور الأكوار تستعدّ استعداداً لصور مناسبة للصور المكتسبة الدنيوية بحسب كونها متصورة بها في النشأة السّابقة، مثل ما هو الحق عندنا من انتفاء الصور البسيطة في الممتزج مع أنّه بعد القرع والإنبيق^٥، تعود الصّور بنوعها في المواد المناسبة لها

١. إشارة إلى شبهة الآكل والمأكول.

٢. بيني... في حائط: بني به مع الطين حائط (الاحتجاج ج ٢ ص ٣٥).

٣. قالب: - م.

٤. بعد القرع والإنبيق: القرع والإنبيق، جهازٌ للتقطير. وهنا كناية عن الانفعالات وتبدّل الحالات.

بحسب اقترانها السابق. فالَّذي يبقى من الميّت بعد ما بلي منه جميع أجزائه من الأركان والقوى والهيئات، هو الَّذي عبّر عنه في الخبر بـ«عَجَبُ الذَّنْبِ»^١ المفسّر عند طائفة بالهيولي الأولى، وعند آخرين بالجزء الَّذي لا يتجزّى، وعند أبي حامد بالنفس، وعند أهل الحق بالحصّة الشخصية من الجوهر الجسمي الطبيعي الَّذي تعلّق به حصّة شخصية بحسبه من النفس. وهذه الحصّة الجسميّة، هي الباقية من الميّت بعد زوال التخاطيط والتّصاوير وفناء النّقوش والهيئات، وفي النشأة الآخرة يلبس صوراً أخرى وهيئات حقيقية هي الأعمال المكتسبة والأخلاق المتخلّقة «إنّما هي أعمالكم تردّ اليكم»^٢. فهذا الجوهر الباقي بحسب استعداداتها في الصور البرزخية وحركاتها في الهيئات الحسنة والقيحة، يقبل ظهور الرّوح في بدن معمول لها في الدنيا بحسب أعمالها وآرائها وأخلاقها كاستعداد الحشيش بالنارية التي فيها لقبول الإشتعال، ففي الخبر الخاصّ على مافي الكافي: فاذا أفنى الله الأشياء أفنى الصور والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالماً وبالجملة، هذا البدن كلبنة انكسرت وتقطّعت فيجعلها ثانية في قلبها كما في

١. عَجَبُ الذَّنْبِ: مؤخّر كلّ شيء واصلّه، (وبالفارسية: دُم، بيبخ هر چیز، دنبالجه) والمقصود هنا أصل الشيء. واقتبس الشارح كلامه هذا من الفتوحات، ج ١، ص ٣١٢ مع تلخيص وشرح: «فينشئ الله النشأة الآخرة على عجب الذنب الذي يبقى من هذه النشأة الدنيا وهو أصلها فعليه تركب النشأة الآخرة. فأمّا أبو حامد فرأى أنّ العجب المذكور في الخبر أنّه النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة وقال غيره مثل ابن زيد الوقافي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة الدنيا لا يتغيّر، عليه تنشأ النشأة الأخرى... الذي لا أشك فيه ان المراد بـ«عجب الذنب» هو ما تقوم عليه النشأة وهو لا يلبى» وفي هذا المعنى راجع: بحار، ج ٧، ص ٤٣: «قال عليه السّلام: فأخذوا قطعة وهي «عجب الذنب» الذي منه خلق ابن آدم، وعليه يركب...»؛ الفصل لابن حزم، ج ٤، ص ٦٩.

٢. توحيد المفضل، المجلس الثاني، ص ٥٠.

الخبر^١ الآخر.

ثم اعلم، أن للناس في إعادة مذاهب^٢: فبعضهم، ينكرون الإعادة مطلقاً - جسمانية كانت أو روحانية - على مناطق عنهم القرآن في غير موضع، وبعضهم، ينكرون الإعادة الجسمانية ويقولون بالمعاد الروحاني على معنى عودها الى ما بدأت منه من النفس الكلية. وهؤلاء افترقوا: فبعضهم، يقولون: بأن النفوس الشريرة يصير شياطين، والنفوس الخيرة على خيريتها يصير ملائكة: إمّا مدبرة للأجرام الشريفة وإمّا عقولاً قادسة، وبعضهم يقولون بأن النفس مادامت لها شوب هيئات مادية فإنها تتقلب في أجساد حيوانية أو غيرها الى أن تتخلص كل التخلص فيصير الى النفس الكلية؛ وطائفة يقولون: أنها إذا فارقت هذا البدن رحلت معها قوة الوهميَّة، فيتوهم نفسها انسانا مقبورا على الصورة التي مات عليها ويتخيل الآلام واللذات الواصلة اليها، وأن النشأة الآخرة هي خروج النفس عن غبار هذه الهيئات والتخيلات كما يخرج الجنين من القرار المكين. وهذه المذاهب كلّها خروج عن الطريق المستوي والصراط المستقيم.

والضابط أن أصول المذاهب، خمسة: إمّا قول بالمعاد الجسماني فقط، أو بالروحاني فقط، أو بهما جميعاً، أو بنفيهما مطلق، أو بالتوقف. وذلك ممّا قد يتفرّع

١. الإحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٤ (جواب الإمام الصادق لإبن ابي العوجاء) «... قال: فمثل لي ذلك شيئاً من امر الدنيا! قال: نعم: أرايت لو أنّ رجلاً اخذ لبنة فكسرها ثمّ ردها في ملبنها، فهي هي وهي غيرها».

٢. لمزيد المعرفة فيها، راجع كتب الكلامية كشرح المواقف، وشرح المقاصد، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد وتلخيص المحصل (نقد المحصل) للفخر الرازي وخواجه نصير الدين طوسي وامثالها؛ بحار، ج ٧، باب اثبات المحشر ص ١٥٣-١ مع إشارات الى الأراء المختلفة وكتب التفاسير كتفسير الكبير للفخر الرازي؛ ومجمع البيان في مواضع مختلفة؛ كتب الفلسفة كالأسفار الأربعة لصدر الدين الشيرازي.

على القول في حقيقة النفس: فمن قائل بعرضيتها، ومن ذاهب الى جوهريتها: إمّا جوهر جسماني أو مجرد نوراني؛ فالقائل بالعرضيّة، ينفي الإعادة؛ والقائل بالجسمية: إمّا أن ينفيها أو يثبت المعاني الجسماني؛ والقائل بالتجرد، لا يسعه نفي الإعادة: فإمّا أن يقول بالروحاني فقط أو بهما جميعاً؛ فتدبرّ.

ثم اعلم، أنّ المناط في ذلك شيء آخر وهو أنّ للعقلاء في شأن الأفلاك وحرركاتها من حيث سببيتها للحوادث وعدم السببية ومن جهة تطرّف الفساد اليها وعدمه، مذاهب:

الأول، مذهب جمهور المتكلمين^١ وهو أنّها لا تدخل لها في ذلك بل هو بمشيئة الله، لكن جرت عادة الله أن يحدث الحوادث حين هذا النظر الفلاني وبعد الحركة الفلانية، أو أن يفيض من المبدأ بحسب إعداد الأفلاك كإعداد النار لفيضان السخونة؛

الثاني، مذهب جمهور الحكماء^٢ وهو أنّ تلك الحركات والنظرات أسباب الحوادث وهؤلاء افترقوا صنفين: فالإلهيّون، ذهبوا الى تلك السببية والإحداث بإرادة الله وبمشيئته، وفي توحيد المفضل^٣، ما يعاضده حيث قال الإمام: «إنّ الطبيعة تفعل بإرادة الله» والطبيعيون، زعموا أنّها مستقلة في السببية من دون تسخير.

١. راجع: كتب الكلامية كشرح المواقف وشرح المقاصد وكشف المراد وأمثالها في مبحث المعاد.

٢. راجع: كتب الفلسفية كالشفاء لابن سينا والأسفار للصدر الدين الشيرازي وأمثالهما وأيضاً شرح المواقف ص ٥٨٢.

٣. إشارة الى ما قال عليه السلام: «سَلُّهُمْ عن هذه الطبيعة...؟» في توحيد المفضل ص ١٨ وقوله: فأما أصحاب الطبايع...» في ص ١٢٠. وما نقله الشارح، نقل بالمعنى.

ثم إن قاطبة الحكماء إلّا ما شذّ منهم ذهبوا الى أنّ الأفلاك لا يتطرق إليها
الفناء والفساد ولا يقبل الخرق والالتيام؛

وطائفة من عرفاء أهل الاسلام، وجمهور حكماء^١ الهند، ذهبوا الى فساد
السموات وطبها كطيّ السجّل للكتابات؛

وبعض الرياضيين من أتباع بوذاسف^٢ الحكيم من القدماء، زعموا: تشابه
الأوضاع والحركات بناء على ما يشاهدون من تكرّرها في السنّة وتشابه الفصول
وبعض الحوادث الواقعة فيها، فدلّهم ذلك على تشابه ما يحدث منها من الحوادث
وتكرّرها وإن كان ذلك بعد سنين وأعوام، وغبّ أدوار وأكوار، ولذلك ذهبوا الى
القول بـ«التاسخ»^٣.

وأما الإلهيون والعرفاء المحقّقون، فأنكروا ذلك التشابه وأبطلوا هذا التكرّر.
وقد برهن أقليدس أنّ كلّ تشكّل لا يعود بعينها ولا بما يشابهها، وأنت يمكنك أن
تتيقّن هذا، حين ترى أنّه إذا ألقي حجر في الماء يحدث منه دوائر أمواج مناسبة
لعمق ذلك الماء وتحريك الججر، وإذا ألقي حجر آخر بعده من دون فاصلة فإنّ
الدوائر الحادثة من هذا لا يمكن أن يشبه الدوائر الحادثة من الأول إذ الماء في النوبة
الأولى ساكن وفي الثانية متحرك وحدوث الدوائر التي بعد السكون لا يشبه
الحدوث التي بعد الحركة بالضرورة فيختلف الأشكال مع تساوي الأسباب، على
أنّ تساوي الأسباب أيضا غير صحيح لأنّ من جملة أسباب الحوادث اللاحقة
مُضيّ هذه الحركة السّابقة، وليس ذلك في الحوادث السّابقة وبالجملة، فيجوز أن

١. راجع: شرح المواقف، ص ٥٨٢.

٢. راجع: حكمة الاشراق للسهوردي وشرحها للقطب الدين الشيرازي في المقالة الخامسة.

٣. شرح حكمة الإشراق للقطب الدين الشيرازي، المقالة الخامسة؛ شرح المواقف للقاضي

عضد الدين الإيجي ص ٥٨٣.

يتجدد دورة تباين جميع الأدوار القرية من التشابه، ويوجب عود النفوس المفارقة بذاتها إليها، كما أن لكل من هذه الدورات اختصاصات بحدوث حوادث لم يكن في سابقتها، على ما ترى من حدوث حيوان لم يوجد سابقاً ونبات لم يكن أولاً، إلى غير ذلك من حدوث حوادث في كل رأس سنة، أو مائة، أو ألف؛ والله الموفق.

إيقاظ

وأما كيفية البعث الحق، فمن الناس من ذهب إلى أن الإعادة مثل البداية من خلق بعضهم من الطين والنفخ كآدم وحواء ثم من نكاح وتناسل إلى آخر مولود في العالم البشري، لكن في زمان صغير لطيف هو باطن ذلك الزمان وملكوته على حسب ما يقدره الحق تعالى ويفعله كما يشاء. وحمل على ذلك قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^١ وهذا، ليس بمرضي عند أهل الحق العارفين، بل التعويل في ذلك على الخبر المروي عن الصادقين عليهم السلام وهو: إن الله جلّ مجده ينزل بين نفختي الصور من دوين السماء من البحر المسجور مطراً شبه المنى إلى الأرض المقبورين فيلقى ذلك الماء أجسادهم البالية فتمخض به الأرض كالمرأة الحاملة، فيخرجون منها كالخروج عن المشيمة^٢ وأما قوله جلّ برهانه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، فهو كقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾^٣ حيث أوجدها الله من غير مثال سبق، فهكذا تلك النشأة الآخرة

١. الأعراف: ٢٩.

٢. لم أعثر على الخبر بهذه العبارة ولكن في هذا المعنى أحاديث: «في الفتوحات ج ١، ص ٣١٢: «الخبر المروي أن السماء تمطر مطراً شبه المنى تمخض به الأرض فتنشأ منه النشأة الآخرة» والخبر المروي في الاحتجاج في سؤال الزنديق الذي مرّ في ص ٥٦٤.

٣. الواقعة: ٦٢.

بل هي أهون.

وبالجملة، ثم ينشأ الله النشأة الآخرة على «عَجَب الذَّنْب»^١ الذي يبقى من الميِّت على ما عرفت من أنَّ الجوهر الجسماني النوري الباقي بعد شوائب الصُّور الدنيوية وكدورات الأعراض الحاصلة من الإمتزاجات العنصرية، مستعدّ لظهور أفعال الأرواح المكّلة عليها وبروز آثار النفوس المتعلّقة المختصّة بها، فينفخ إسرائيل مُحيي الأرواح ومعطي الحياة للأشباح^٢ نفخة واحدة، فتمرّ تلك النفخة على الصُّور البرزخية القرنيّة فتطفئها، ثمّ ينفخ أخرى على تلك الحصص الجسمانية المستعدّة للاشتعال بأرواحها وصورها الأخروية، فإذا هم قيام ينظرون يقوم تلك الصُّور أحياء ناطقة على شفاثر قبورها فيقول بعضهم: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾^٣ ومن قائل يقول: سبحان الذي أحيانا بعدما أماتنا ﴿وَالِيهِ النُّشُورُ﴾^٤؛ فيظهر لهم أن ذلك يقظة بالنسبة الى البرزخ كما يتخيلون أنَّ البرزخ يقظة بالنظر الى الدنيا، فالدنيا بالقياس الى البرزخ نوم، والبرزخ بالعبرة الى البعث نوم. وفي الاحتجاج من سؤال الزنديق لأبي عبد الله عليه السلام: «أفتلاشى الروح عن قلبه؟» قال عليه السلام: «بل هو باق الى وقت ينفخ في الصُّور فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم أعيدت كما بدأها ودبرها وذلك أربعمئة سنة نسيّت فيها الخلق وذلك بين النفختين»^٥ - الحديث.

اعلم، أنه اذا قام الناس من قبورهم فحينئذ تمدّ هذه الأرض وتبدّل غيرها:

١. عجب الذنب: مر في ص ٥٦٥.

٢. للأشباح: للأشباح د.

٣. يس: ٥٢.

٤. الملك: ١٥.

٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٠، ذيل احتجاج الإمام الصادق على الزنادقة.

فإمّا أرضاً من فضة وسماوات من ذهب، أو تبدّل خبزة نقيّة يأكل الناس حتى يفرغوا من الحساب كما في الخبر^١. وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانكدرت النجوم وكوّرت الشمس وانخسفت الشمس والقمر وحشرت الوحوش وسجّرت البحار وزوجت النفوس بالأبدان ونزلت الملائكة على أرجاء السماوات ويأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة - إلى آخر ما نقلناه. وأوّل من قام من قبره رسول الله وعليّ عليهما وآلهما الصلاة والسلام^٢ وفي خبر سلمان رضي الله عنه: «إذا كان يوم القيامة أمر الله تعالى جبرئيل وميكائيل وإسرافيل فيأتون بالبراق وتاج الكرامة وحلّل الرضوان لمحمد صلى الله عليه وآله فينادي جبرئيل أيتها الدنيا أين قبر محمد؟ فتجيبه الأرض بأن لا أعلم لي حيث دكّني الله دكّاً. فرفع عمود من نور يعلمون أنه ارتفع من قبره صلى الله عليه وآله فيقفون عليه، جبرئيل عند رأسه، وميكائيل عن يمينه، وإسرافيل عند الرجلين، فيناديه إسرافيل أيتها الروح الطيبة ارجعي إلى جسدك الطيّب، قم يا محمد! ينادي ذلك ثلاث مرات وفي المرّة الثالثة يقوم النبي صلى الله عليه وآله ويلبس الحلل ويضع تاج الكرامة ويركب البراق، وإسرافيل عن قُدّامه وجبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، وكذلك عليّ عليه السلام على ما سبق في خبر الوسيلة^٣.

١. بحار، ج ٧، ص ٧٢ وص ١٠٠.

٢. بحار، ج ٧، ص ١٧٩: «... قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا عليّ انا أوّل من ينفض التراب عن رأسه وأنت معي»، «وانك أوّل من ينشق عن الأرض» (مكاشفة القلوب للغزالي ص ٢٢٤)؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٧٣، حديث ٣٢٤٥: «... فأكون أوّل من رفع رأسه».

٣. معاني الأخبار، ص ١١٦ باب معنى الوسيلة ومرّ أيضاً.

تذنيب

ولنذكر نبذاً من رجوع النفوس الى العالم العلوي وشرذمة في وصف هذا العالم الربوبي من كلام أساطين الحكمة:

نقل عن أفلاطون الإلهي: أنه قال: انّ مسكن الأنفس العقلية إذا تجرّدت خلف الفلك في عالم الربوبية حيث نور الباري. وليس كلّ نفس تفارق البدن يصير من ساعتها الى ذلك المحلّ، لأنّ من الأنفس ما يفارق البدن وفيها دنس وأشياء حسيّة فمنها، ما يصير الى فلك القمر فيقيم هناك مدّة من الزمان فإذا تهذّبت ونقت، إرتقت الى فلك عطارد فيقيم هناك مدّة من الزمان فإذا تهذّبت ونقت، إرتقت الى فلك فلك و كوكب كوكب، فيقيم في كلّ فلك مدّة من الزمان وإذا صارت الى الفلك الأعلى ونقت غاية النقاء وزالت عنها أدناس الحسّ وخيالاته وخسّته، فمنها ارتقت الى عالم العقل وجازت الفلك وصارت في أجلّ محلّ وأشرفه وصارت حينئذ لا يخفى عليه خافية وطابقت نور الباري وصارت تعلم كلّ الأشياء - قليلها وكثيرها - كعلم الإنسان بإصبعه أو بظفره أو بشعرة واحدة من شعره، وصارت الأشياء كلها مكشوفة بارزة، وفوّض اليها إنيّة الباري أشياء من سياسة العالم يلتذّ بفعلها والتدبير لها.

وقال تلميذه المعلّم الأول^١، في إثولوجيا بعد كلام: فان كان العالم الأعلى تاماً في غاية التمام فلا محالة أنّ هناك الأشياء كلّها التي هاهنا، الّا أنّها فيه بنوع أعلى وأشرف كما قلنا مراراً. فثمة^٢، سماء ذات حياة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير أنّها أنور وأكمل وأشرف وليس بينهما افتراق كما يرى هاهنا وذلك أنّها ليست جسمانية، وهناك أرض ليست

١. إفلوطين عند العرب، إثولوجيا، المير الثامن، ص ٩٣ - ٩٤.

٢. ثمة... لا يشربها الموت: اختلاف يسير بين النصّ وإثولوجيا.

بسباخ^١ لكنّها حيّة عامرة، وفيها الحيوان كلّها، وفيها نبات مغروس في الحياة، وفيها بحار وأنهار جارية وما يجري جريا حيوانيا، وفيها الحيوانات المائية كلّها، وفيه هواء وفيه حيوانات هوائيه شبيهة بذلك الهواء، والأشياء التي هناك حية كلّها، وكيف لا تكون حيّة وهي في عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت. وطبايع الحيوان التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات إلّا أنّ الطبيعة هناك أعلى وأشرف من هذه الطبيعة لأنّها عقلية ليست حيوانية البتة.

فمن أنكر قولنا وقال: من أين يكون في العالم الأعلى حيوان وسماء وسائر الأشياء التي ذكرنا؟

قلنا: إنّ العالم الأعلى هو الحيّ التامّ الذي فيه جميع الأشياء لأنّه أبدع من المبدع الأوّل التامّ: ففيه كلّ عقل وكل نفس. وليس هناك فقر ولا حاجة البتة، لأنّ الأشياء التي هناك مملوءة غنىّ وحياة كأنّها حياة تغلى وتفور. وجرى حياة تلك الأشياء انما ينبع من عين واحدة لا^٢ كأنّها حرارة واحدة أو ريح واحدة فقط، بل كلّها كفيّة واحدة فيها كلّ كفيّة، يوجد فيها كلّ طعم. ونقول: إنّك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الأشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الأشياء الطيبة الروائح وجميع الألوان الواقعة تحت البصر وجميع الأشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الأشياء الواقعة تحت السمع أي اللّحون كلّها وأصناف الإيقاع وجميع الأشياء الواقعة تحت الحسّ؛ هذه كلّها موجودة في كفيّة واحدة مبسوطة على ما وصفنا، لأنّ تلك الكيفيّة حيوانيّة عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا يضيق عن شيء منها من غير أن يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها ببعض، بل كلّها فيها محفوظة كأنّ كلّ واحد منها قائم على حدة.

١. السباخ من الأرض: ما لم يحترث ولم يعمر.

٢. لا: ن.

انتهى ما رما نقله من كلامه الشريف^١.

ختام

ولنختم الكلام بالقول في أمر الاختتام:

اعلم، أنّ للعرفاء في أنه هل يمكن أن يوجد عالم آخر من سماء وأرض وخلائق يسكنون فيهما وتعبدون الله تعالى بعد قيام النشأة الآخرة وبطلان النشأة الدنيوية بسمائها وأرضها ونجومها ودخول أهل الجنة منازلهم وأهل النار مقاعدهم، مجالى أفكار ومرامي أنظار ولا دليل على امتناعه، والنقل يحكم بجوازه بل على وقوعه ففي الخصال: «عن جابر بن يزيد الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي نَبَسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^٢ قال: «يا جابر تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنى الخلق وهذا العالم وسكن أهل الجنة بالجنة وأهل النار بالنار، جدّد الله عزّ وجلّ عالماً غير هذا العالم وجدّد خلقاً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحّدونه، وخلق لهم أرضاً غير هذه تحملهم وسماء غير هذه السماء تظّلهم. لعلك ترى أنّ الله أنما خلق هذا العالم الواحد وترى أنّ الله لم يخلق بشراً غيركم، بلى، والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين^٣ وفي تفسير العياشي ما بمعناه وعبارته، بتقديم وتأخير وفي توحيد المفضل عن الصادق عليه السلام^٤: «الحمد لله مدير الأدوار ومعيد الأكوار طبقاً عن طبق وعالماً بعد عالم ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا

١. أي انتهى كلام المعلم الأول في اثولوجيا (المصدر السابق).

٢. أفعيننا: ق: ١٥ مرّ تأويل آخر لهذه الآية في ص ٥٨٧.

٣. الخصال، ج ٢، باب ما بعد الألف، ص ٦٥٢.

٤. توحيد المفضل، المجلس الثاني، ص ٥٠.

بالحسني^١ وحديث جابر يدلّ على أن ذلك وقع في البدو، فكذا في العود. وللکلام هنا مجال لا يسعه الحال بل لايساعده المقال فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده أنه العزيز المتعال.

وَأَقُولُ: «إِنَّ الْفَرَائِضَ الْوَاجِبَةَ بَعْدَ الْوِلَايَةِ، الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصَّوْمُ وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ» فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «يَا أَبَا الْقَاسِمِ! هَذَا وَاللَّهِ دِينُ اللَّهِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِعِبَادِهِ فَاتَّبِعْ عَلَيْهِ، ثَبَّتَكَ اللَّهُ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».

أي الفرائض التي تجب بعد الولاية هي هذه، بمعنى أن الله فرض تلك الفرائض بعدما فرض الولاية ولا تكون كاملة إلا بعد القول بالولاية، والمراد بها محبة أولي الأمر الذين فرض الله طاعتهم^٢ وأولي القربى الذين أوجب مودّتهم^٣، فجعلها أجر الرّسالة ولا شيء أعظم من هذه المنزلة، ويستلزم محبتهم عداوة عدوّهم والتبرّي من الظالمين عليهم والغاصبين حقوقهم، ككفّتي ميزان في التقابل، فإنه لا يمكن ترجيح إحداهما إلا مع الاستخفاف بالأخرى. ولعل الوجه في استتباع الفرائض^٤ للولاية والبراءة وتعقبها لهما، الإشارة إلى أنه لا يقبل الله تلك الفرائض من أحد إلا بالإتيان بهما كما يظهر من الأخبار المستفيضة؛ بل كاد أن يكون من ضروريّات مذهب الإمامية.

١. النجم: ٣١.

٢. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واطيعوا أولي الأمر منكم﴾ (النساء: ٥٩) وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة.

٣. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (الشورى: ٢٣).

٤. الفرائض: الفروض م ن.

ولنجمل القول في أسرار هذه الفرائض وإشارات أوضاعها ليكون أمودجا لباقي أحكامها وليكن ذلك في مقدمة في الأصول، ثم بعدها يتلى عليك كتب في فصول:

أما المقدمة، ففي سرّ كون الفروع على عدد السبعة وذلك يتبين بعدما تعلم^١ أنّها من أشرف قبيلة الأعداد من كونها^٢ لأجل الجواز على جسر من الجسور السبعة انما هو بالإتيان بكل واحد منها كما مرّ^٣ في الخبر ما يقرب من هذا. ولأنّ العبد يصعد بروحه فوق سماء سماء، إذا أتى بكل منها على وجهها ولأنّ ينسدّ باب من أبواب جهنّم ويفتح له باب من أبواب الجنان؛ إذ الحق أنّ الجنة هي الباطن بالنسبة الى جهنّم بمعنى أنّ البعد الواحد جنة باعتبار البطون والملكوت، وجهنّم باعتبار الظهور وآثار عالم الملك، قال تعالى: ﴿لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾^٤ وقال أمير المؤمنين عليه السلام في جواب أسقف نجران على مامضى: «إذا جاء النهار فأين يكون الليل؟ وإذا جاء الليل أين يكون النهار؟! فتبصر.

وأما وجه الترتيب، فهو لما ورد في الخبر^٥: انّ الإسلام بني على خمس

١. تعلم: - م ن.

٢. كونها: أنّها.

٣. مرّ: - م.

٤. الحديد: ١٣.

٥. اي في ص ٥٤١. نقل الشارح الخبر هنا عن النبي وهاهنا عن أمير المؤمنين وهو اصحّ كما أشرنا سابقاً وهذا سهو منه. وأيضاً راجع: بحار، ج ١٠، ص ٥٨.

٦. أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، صص ٢٤-١٨؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام، ص ٧٢ ولم يذكر «الولاية»؛ تفسير فرات، ص ٣٢ والشارح نقله بالمعنى.

قواعد: أحدها، التوحيد فهو أول القواعد. ومن أجزائها وشرائطها على ما تبين في تضاعيف ماتلونا عليك، النبوة والولاية، فهما مندرجتان فيه من اندراج المعلول في العلة ومتعلقتان به تعلق المظهر بالظاهر منه؛ فالولاية تقوم مقام التوحيد في الأولوية بمعنى أن أول الأصول هو التوحيد وعلى مضاهاته يكون أول الفروع هو التولي والتبري.

والصلاة لما كانت لها مرتبة الثانوية لما قد ورد في الأخبار القدسية^١: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» فالمصلي، ثان في هذا الاعتبار، فكذا الصلاة. ولكون أحد اشتقاقات الصلاة من «المصلي» في الحلبة^٢ وهو الثاني من «السابق»^٣، فلذا كانت لها في هذا الاعتبار ذكر الفروع [المرتبة] الثانوية الحقيقية.

ثم، الزكاة تلي الصلاة لأن الزكاة تطهير للأموال فناسبت الصلاة لكونها مشروطة بالتطهير ف وقعت الصلاة بين تطهيرين.

ثم، الصوم يلي الزكاة لكون إنقضائه بزكاة الفطر التي هي تطهير الرقاب فناسب أن يكون بعقب تطهير الأموال، ولأن الصوم^٤ يلزمه تطهير الباطن

١. سنن ابن ماجة، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن، حديث ٣٧٨٤ ص ١٢٤٣؛ تفسير مجمع البيان، ج ١، ص ٨٧ وصحيح مسلم، ج ١ كتاب الصلاة، حديث ٣٨، ص ٣٧٥؛ سنن النسائي، ج ٢، ص ١٣٥.

٢. في الحلبة: في الحلبة د من الحلبة ن.

٣. اصطلاح في السبق والرماية: الفرس الأول يسمى «بالسابق»، والثاني بـ«المصلي» (شرايع الإسلام ج ٢، كتاب السبق والرماية، الفصل الأول ص ٢٣٥: «السابق: هو الذي يتقدم... والمصلي: الذي يحاذي رأسه صلوى السابق»؛ شرح اللمعة، ج ٤، ص ٤٢٨؛ لسان العرب لابن منظور ذيل «صلا» والحلبة: السباق، الخيل تجمع للسباق، الدفعة من الخيل في الرهان خاصة واقتبس الشارح هذا من الفتوحات ج ١، ص ٣٨٧.

٤. ولأن... لا يخفى: - م ن.

وتصفيته كما لا يخفى، فصار الحجّ في المرتبة الخامسة من قواعد الإسلام التي يجب على المكلف في نفسه وماله، ثمّ بعد ما كان العبد يؤدّي ماوجب على نفسه في نفسه يجب عليه أن يأتي بما وجب عليه بالنسبة الى غيره وهو أن يدعو أولاً الى هذه النعمة العظمى أي الإسلام لله تعالى وهو الجهاد فإذا دخل الغير وتقلّد هذا الخير يتحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة اليه؛ فهذا وجه العدد^١ وبناء الترتيب عليه.

وفي محاسن البرقي^٢، بإسناده عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام أنّه قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء: الصلاة والزكاة والحجّ والصوم والولاية» قال زرارة: «وأيّ ذلك أفضل؟» قال: «الصلاة، انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «الصلاة عمود دينكم» قال: قلت: «ثمّ الذي يليها في الفضل؟» قال: «الزكاة لأنّه تعالى قرنّها بها وبدأ بالصلاة قبلها وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «الزكاة تذهب بالذنوب». قلت: «فالذي يليه في الفضل؟» قال: «الحجّ لأنّ الله يقول: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾ وقال رسول الله: «لحجة متقبلة خير من عشرين صلاة نافلة ومن طاف بهذا البيت أحصى فيه أسبوعه وأحسن ركعتيه، غفر له» وقال يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال. ثمّ قلت: «ماذا يتبعه؟» قال: «الصوم» قلت: «وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع؟» فقال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «الصوم جنة من النار» ثمّ قال: «انّ الأشياء ما إذا أنت فاتك لم تكن منه توبة دون أن ترجع اليه وتؤدّيه بعينه: انّ الصلاة والزكاة والحجّ والولاية ليس شيء يقع مكانها دون أدائها، وانّ الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه، أدت مكانه أياماً غيرها

١. وجه العدد: وجه العدن.

٢. وفي محاسن البرقي... الحديث بتمامه: م، (المحاسن، ج ١، ص ٢٨٦، مع اختلاف يسير).

وجبرت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء عليك. وليس مثل تلك الأربعة شيء يجزيه مكانه غيره. قال: ثم قال: «ان ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمن، الطاعة للإمام بعد معرفته. ان الله يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾، أما لو ان رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيوالية ويكون جميع اعماله بدلالته اليه، ما كان له على الله حق في ثواب إلا ما كان من أهل الإيمان» - الحديث بتمامه.

كتاب أسرار الصلاة

وهي ^١ لغة: الرحمة والدعاء^٢؛ فيضاف الى الله بمعنى الرحمة، والى الملائكة، بمعنى الرحمة والاستغفار للمؤمنين، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾^٣ وقال سبحانه: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾^٤؛ ويضاف الى المؤمنين بالرحمة والدعاء، والأفعال المخصوصة المعلومه شرعاً؛ ويضاف الى ما سوى الله من جميع المخلوقات من ملك وإنسان وحيوان ونبات ومعدن بحسب ما فرضت عليه وعينت له قال عزّ من قائل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٌ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾^٥. و«التسبيح» في لغة العرب تجيء بمعنى «الصلاة»^٦.

(١) من هنا الى قوله ثم اعلم اقتباس من الفتوحات، ج ١، ص ٣٨٧-٣٨٦ مع تلخيص.

(٢) لسان العرب لابن منظور ذيل: «صلا».

(٣) الأحزاب: ٤٣.

(٤) غافر: ٧.

(٥) النور: ٤١.

(٦) انتهى ما اقتبس من الفتوحات.

ثم اعلم، أن اشتقاقها:

إما من «التصلية» بمعنى تقويم العود بالنار، فكان المصلّي في توجّهه الى الله وقصده إياه يقوم ميله الى الباطل واعوجاجه والحاصل، من النظر الى غيره والتوجه الى ما سواه بالحرارة التي حصلت له من الحركة الصّعوديه والقرب من شمس الحقيقة المعنوية وفي الخبر: «قوموا الى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم»^١ أي النيران التي أوقدتموها من التوجه الى غير الله، واحتمال الذنوب الموجبة للنار، حيث حسبتم أن ماسواه يملك النفع والضرر، ويحصل منه الخير والشر، وزعمتم أنه يستقيم به عيدانكم^٢، ويعدل به ميزانكم. والتعبير بـ«الظّهر» لأنه موضع ماسواه وإن كان ﴿فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا قَهْمٌ وَجْهُ اللَّهِ﴾^٣ فاطفئوا هذه النار الموقدة على الظهور المطلعة على أفدة^٤ هذه الأبدان التي كالقبور يبرد اليقين ونزول غيث الرّحمة بإقامة صلاة الخاشعين. ثم إن أردتم التقويم فعدّلوا ظهوركم بتعديل أركان الصلاة وقوّموها بقيامها كما هو حقّها؛

وإما أن يكون اشتقاقها من «المصلّي» من سباق الخيل^٥، وهو الذي يلي «السابق» في الحلقة^٦، والصلاة ثانية في قواعد الإسلام كما في خبر بنائه على خمسة^٧: شهادة أن لا إله إلا الله والصلاة والزكاة والصوم والحج. ولأنّ المصلّي ثان في الرتبة على ما مضى من خبر: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» وفي

١. من لا يحضره الفقيه، ج ١، باب فضل الصلاة، ص ١٣٣؛ المحجة البيضاء: ج ١، ص ٣٩٩.

٢. العيدان، من العود وهو الخشبة الصغيرة وتقويمه بالنار، إزالة اعوجاجه.

٣. البقرة: ١١٥.

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ...﴾ (الهمزة: ٦ و ٧).

٥. الفتوحات، ج ١، ص ٣٨٧ ومرّ أيضاً.

٦. الحلقة: الحلية ن.

٧. مر في ص ٥٧٦.

كتاب فلاح السائل لابن طاووس طاب ثراه قال: جاء الحديث: ان رزام مولى خالد بن عبد الله - الذي كان من الأشقياء - سأل الإمام جعفر بن محمد عليهما السلام بحضرة أبي جعفر المنصور عن الصلاة وحدودها: فقال عليه السلام: «للمصلاة أربعة آلاف حدٌ لست تفي بواحد منها» فقال: «أخبرني بما لا يحلُّ تركه ولا تتم الصلاة الآبه» فقال عليه السلام: «لاتم الصلاة إلا الذي طهر سابغ وتام بالغ، غير نازع ولا زائغ، عرف فأخبت فثبت، وهو واقف بين اليأس والطمع والصبر والجزع كأن الوعد له صنع، والوعد به وقع، بذل عرضه وتمثل غرضه، وبذل في الله المهجة، وتنكّب اليه المحجة، غير مرتغم بارتغام يقطع علائق الإهتمام بغير من له قصد، واليه وفد، ومنه إسترفد، فإذا أتى بذلك كانت هي الصلاة التي ﴿تنتهى عن الفحشاء والمنكر﴾^١ فالتفت المنصور الى أبي عبد الله عليه السلام فقال: «يا أبا عبد الله لانزال من بحرك نغترف، واليك نزدلف، تبصر من العمى ويجلو بنورك الطخيا^٢ فنحن نعوم^٣،^٤ في سباحات قدسك وطامي^٥ بحرك» - الحديث.

«الطهر السابغ»، ما يكون الوضوء فيه بمُدٍّ، وقيل: ما يثنى فيه الغسلات، أو ما يروى منه الأعضاء من الماء، أو ما يكون على طريقة أهل البيت عليهم السلام من كيفية الغسلات والمسحات، هذا في الظاهر؛ وأمّا اعتباره في الباطن فكما سيجيء^٦ في أسرار الطّهارة. والظاهر هنا من الطهر السابغ، هو التبرّي من الشرك المطلق، ومن المخالفين لأئمة أهل الحق، كما يشعر بذلك معنى قوله: «وتام بالغ»

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ...﴾ (العنكبوت: ٤٥).

٢. الطخيا: الظلمة.

٣. نعوم... طامي: تقوم... طافي م د ن.

٤. نعوم: من عام في الماء: سباح.

٥. طامي: من الطُمؤ: الإمتلاء وملاً النهر.

٦. اي في ص ٥٨٨.

على ما سنذكره.

«والتمام البالغ»، هو البلوغ وكمال الرشد. وأما اعتباره في الحقيقة، فهو القول بإمامة عليّ وأولاده عليهم السلام والدخول في زمرة أوليائهم أما كون ذلك تماماً فلقلوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾^١ وأما كونه بالغاً فلقلوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^٢ يريد الولاية.

قوله: «غير نازغ ولا زائغ» كلاهما بالزاي والغين المعجمتين أي غير ناصب عداوة لأهل بيت الوحي والحكمة، ولا مائل عنهم إلى غيرهم من الغاصبين لحقوقهم والمبتزين^٣ لمقاماتهم. وبالجمله، لما كانوا هم المختصين بالحق، فالمعاند لهم والمائل عنهم، معاند للحق المطلق ومايل عن طريق الحق.

﴿عَرَفَ فَأَخْبَتْ فَتَبَّتْ﴾ أي عرف الحق، والداعي إليه بالحق، فأخبت إلى الله وإلى مولى الثقلين وانقاد واستسلم بالسمع والطاعة الحقيقيين. ثم ثبت على ذلك اليقين العرفاني كالجبال الرواسي. و«الفاء» في الموضعين لسببية ما قبلها لما بعدها: أي إذا عرف ووصل إلى مقام المعرفة، يلزمه الإخبات والخضوع لامحالة ثم يلزمه الثبات على الطريقة المستقيمة.

فهذه الخمسة هي مقدمات الصلاة في الجملة، إذ لا بدّ قبلها من أن يعرف أنه إلى من يتوجه؟ وأين؟ وسيلته إلى ذلك؟ وهو الإمام الذي في الحقيقة عبارة عن صلاة أهل المعرفة، ولا بدّ أيضاً من أن يثبت على ذلك ليكون قيامه في الصلاة عبارة عن هذا الثبات.

١. المائة: ٣.

٢. المائة: ٦٧.

٣. المبتزين: من بزّ: غصب.

٤. أين: من (أسرار العبادات ص ٩).

٥. لا بدّ أيضاً: م.

ثمَّ انَّ قوله عليه السلام: «وهو واقف» الى قوله: «والوعيد به وقع»، إشارة الى مجمل أسرار «القيام» فإنَّ الاستقامة الحقيقية هو أن لا يميل الى الأضداد في الأخلاق. وهذا مرتبة المؤمنين الكاملين حيث استوى يأسهم ورجاؤهم وأن يصير من الأولياء الأحرار وذلك مقام الحرّية، وهو أعلى درجات السالكين.

ولهذا المقام علامات: قال الله عزّ من قائل إشارة الى العلامة الأولى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاَتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^١ وقال جلّ مجده إشارة الى الثانية: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^٢. فالإستقامة في المقامين هي الخلوّ عن الطّرفين والتجرّد عن الوصفين بحيث لا يفرح من وجدان شيء من نعمة أو مدح أو أي شيء يورث الفرح، ولا يخرج^٣ من فقدان شيء حصل أو يحصل له. وبالجملة استوى بالنسبة الى قاطبة الأمور ويقصر نظره الى نور النّور وأمّا [العلامة] الثالثة، فمسيبة عن الأوليّين، إذ عدم الخوف والحزن والأسى والفرح يوجب وقوع الوعد والوعيد إذ المنتظر يلزمه أحد هذه الأمور كما لا يخفى.

وقوله عليه السلام: «بَذَلَ عَرَضُهُ» الى قوله: «وَتَنَكَّبَ اليه الْمُحِجَّةُ»، بيان

لمقام الرّكوع.

أمّا اللّغة: فالعرض (بتحريك المهملتين الأوليتين): المتاع أي بذل رأس ماله. والغرض: الهدف وأيضا المقصود والغاية أي جعل مقصوده من الصلاة نصب عينه وتَنَكَّبَ: أي مال. والمُحِجَّةُ: الطّريق أي مال من كلّ جهة الى الله والخضوع له والمعنى: أن الانحناء في الرّكوع بأن يخلو بيته كالقوس ويتمثّل له غرضه ليصبيه

١. الحديد: ٢٣.

٢. يونس: ٦٢.

٣. ولا يحزن: ولا يفرح م.

٤. يتمثل: تمثل ن.

بسهم نظره اليه فقط ويميل الى الله بإظهار الافتقار والذلة والمسكنة.

وقوله عليه السلام: «غير مرتغم» الى قوله: «استرفد»، بيان للسجود وما يتبعه. والجملة الفعلية وقعت وصفاً للارتغام. وكلمة «غير» للاستثناء. و«الارتغام» هو اللصوق بالرغام الذي هو التراب أي غير مرتغم بارتغام قاطع للهموم وجاعلها [همّاً] واحداً ألا لمن اليه قصد أي بعدما أظهر الذلة في الركوع أتمّها بالسجود، وارتغام أنفه بالتراب الذي هو محل الذلة ارتغاماً قاطعاً لجميع الهموم مصيراً همّه واحداً الى المقصود الأصلي والمطلوب الحقيقي، وذلك بالفناء عن نفسه وعن كلّ شيء.

ثم إذا رفع رأسه من السجود للتشهد فهو في مقام الوفاء الى الله ذي الجلال والإكرام. والوفاء مسترفد وطالب للإنعام فمن كان لله كان الله له؛ والسلام.

فهذا [المعنى] هو الصلاة التي تمنع من ملاحظة ما سوى الله والنظر الى غير الله وسيجيء تفصيل هذا الإجمال في ما سيأتي من الأقوال إن شاء الله العزيز المتعال.

فصل

في زيادات الصلاة

قيل: الحكمة في ذلك أن أصل الصلاة يقتضي الشفعية، للقسمة التي وقع عليها بين العبد والرب - كما سبق^١ - فأقلّها ركعتان لأنّ الإثنين أول الأزواج، فبالإتيان بهما تميّز الربُّ من العبد كما في الصبح، واختصّ ذلك به لأنه وقت طلوع النور الغيبي على هياكل الممكن الذي هو الزواج الحقيقي. ومن البين، أنّ

(١) اي في ص ٥٧٧.

الشيئين إذا تألفا، كانا شيئاً واحداً، فلهذا كانت الرّكعتان صلاة واحدة فإذا أضيفت ركعة، فذاك للإشارة بأن الرّكعتين المنقسمتين واحدة. ثم إنّ الشيئين المشار اليهما بالركعتان واحد منهما يحيط بالآخر من جميع وجوهه بخلاف الآخر، فإنّه يتضمّن الأوّل من بعض الوجوه لأنّه الدليل عليه كما لا يخفى فالنظر الى الواحد الأوّل يعطى الاقتصار على زيادة ركعة وذلك كما في المغرب؛ وأمّا إذا نظر الى الأوّل والثاني من حيث إنّ الأوّل يتضمن الثاني^١ من جميع الوجوه والثاني يتضمن الأوّل من بعض الوجوه ظهرت الرباعية [وذلك^٢ كما في الظهرين وعشاء الآخرة] وأمّا إذا نظر في أول الأمر الى استهلاك الثاني في جميع المراتب وإنّ الأوّل هو القيوم. فحينئذ تكفي الركعة الواحدة وذلك في الوتر كذا قيل^٣ [مع^٤ زيادات ظهرت لي].

وصل

سيأتي^٥ أنّ صلاة المغرب إنّما هي لمرتبة الزّهراء عليها السلام وهذه المرتبة تقتضي الوترية لأنّ الإنتاج لا يكون إلاّ عن الفردية. والثلاثة أوّل الأفراد، فالزائدة في هذه الصلاة ينبغي أن تكون واحدة لذلك، ولأنّ المرأة لها مرتبة الغيب والاحتجاب، فيغلب عليها جهة الواحد الأوّل الغائب عن العقول والأبصار. ولما كانت الصلوات الآخر الرباعية، لمرتبة الرسول والوليّ والسّبطين كالظهر والعصر والعشاء، ولا ريب أن الرّجل جامع لمرتبتي الغيب والشهادة، فاللائق بهذه

١. يتضمن الثاني: يحيط بالثاني (أسرار العبادات ص ١١).

٢. وذلك ... الآخرة: أسرار العبادات، ص ١١.

٣. القائل هو الشيخ محيي الدين.

٤. مع زيادات ظهرت لي: أسرار العبادات، ص ١١.

٥. في ص ٦٠٠.

الصلوات زيادة الركعتين لذلك.

ثم اعلم، ان هذه الصلاة المكتوبة تجب على من تجب بشرط البلوغ والعقل والطهارة، كما أشار الإمام إليه بقوله: «لا تتم إلا لذي طهر سابغ وتمام بالغ» والثاني إشارة إلى العقل والبلوغ، إذ البلوغ التام يكون بالعقل والآ فلا ينفع.

وأما اعتبار الباطن في هذه الثلاثة، فالبالغ العاقل هو الذي يعقل عن الله أمره ونهيه وكل ما ألقاه في سرّه، ويفرق بين خواطر القلب فيما هو من الله ومن نفسه، ويميّز بين لمة الملك ولمة الشيطان^١ فإذا بلغ في المعرفة والتمييز إلى هذا الحدّ وعقل عن الله ما يريد منه وسمع قوله القدسي: «وسعني قلب عبدي» وجب عند ذلك طهارة قلبه من كلّ شيء يخرج من مناجاة ربه. وبالجملّة يستعمل هذه الطهارة في قلبه وفي كلّ عضو من أعضائه الباطنة التي هي بإزاء الظاهرة، على الحدّ المشروع. ولتكلّم على ذلك في فصول:

فصل

في الطهارة

اعلم^٢ ان الطّهارة لغة: النظافة وهي: إمّا طهارة الظاهر أو الباطن: والثاني: إمّا طهارة النفس أو العقل أو السرّ؛ والأول: إمّا طهارة الحسّ أو طهارة الأعضاء من حيث مدخليتها لإباحة عبادة ولا يقبل النقصان والزيادة، أو طهارة الأعضاء لامن هذه الجهة.

فالطهارة المعنوية للنفس، تغليتها من سفاسف^٣ الأخلاق ومذامم الأوصاف

١. إشارة إلى ما روي من: ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة... راجع: سنن الترمذي،

ج ٥، ص ٢١٩، حديث ٢٩٨٨.

٢. اقتبس الشارح هذا الفصل عن الفتوحات، ج ١، ٣٣٠-٣٣٢ مع إضافات وشرح.

٣. السفاسف: الردي من كلّ شيء.

وتحليلتها بمحاسنها ومحامدها؛

وطهارة العقل من دنس الأفكار المضلّة ووسخ الشُّبه والآراء الباطلة؛

وطهارة السرّ من النظر الى غير الله ونسبة أمر الى ما سواه؛

وأما الطّهارة الظّاهرة للحسّ، فمن الأمور المستقدرة التي تستخبثها الطّباع وتستقدرها الأبصار والأسماع.

والطهارة العضوية المطلقة انما هي من النجاسات الشرعية.

وأما الطهارة العضويّة المبيحة فلها ثلاثة أسماء: وضوء وغسل وتيمّم:

فالوضوء، تنبيهٌ على مقامات معنوية وإشارةٌ الى تجلّيات روحانية، وستقف^١ على شراكة منها إن شاء الله تعالى.

والغسل، لأجل الفناء الذي عمّ الجنب بسبب وجدان اللّذة النفسانيّة السّارية في البدن المشعّرة عن وجوده في نفسه و [لما]^٢ ليس له ذلك بنفسه فيغتسل فيلبس لباس الوجود من ربّه بالماء الذي هو أصل الحياة والوجود والعلم، ولبعده عن موطن القرب من جهة أنانيّته، فالجناية غربّة عن وطن العبوديّة ودخولٌ في حدود المولى واتّصافٌ بوصف السيّادة، فيتطهّر من ذلك بغسل جميع بدنه للاعتراف بالتقصير.

وأما التيمّم، فلأجل عروض الدّعوى للعبد من رؤية نفسه بالاعتدار الظّاهر منه، فيحرم من الرّحمة الخاصّة لعباد الله المكرّمين؛ فلم يصل الى العلم الذي هو حياة القلب في إماتة الدعوى غلوة^٣ سهم نظره الفكري. و [لو]^٤ لم يتمكّن من

١. في ص ٥٩٢.

٢. ولما: أسرار العبادات ص ١٤.

٣. غلوة: الغاية وهي رمية سهم أبعد ما تقدر عليه.

٤. لو: أسرار العبادات ص ١٥.

تحصيل العلم اللدني لنقصان في فطرته أو يخاف من نفسه الوقوع في الزندقه، فحينئذ يجب عليه التقليد والنظر في أصل نشأته حتى يتحقق له ذلته فيتطهر بهذا النظر في نفسه ليعرف بذلك خالقه.

فصل

في الطهور

وهو: إمّا الماء الذي هو سرّ الحياة التي هي أصل العالم لمشاهدة الحيّ القيوم قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا^١ لِيُحْيِيَ بِهِ^٢﴾ وقال جلّ وعلا: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ^٣﴾؛ وإمّا التراب الذي هو أصل نشأة الإنسان قال عزّ من قائل: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ^٤﴾ وقال جلاله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا^٥﴾ وذلك لتتفكّر في ذاتك لتعرف من أوجدك، وممّا أوجدك، ولم أوجدك، فتخضع له وتضع التكبر من رأسك لأنّ التراب هو الأصل في الذلّة والمسكنة.

ثم اعلم^٦، أنّ ماء الغيث لطيف في غاية الصفاء، وله مزاج واحد ولا يمازجه شيء خارج فهو في الباطن العلم اللدني الذي له طعم واحد، إذ الأنبياء والأولياء كلّهم على قول متحد وإن اختلف المشارب والمناهل، فليكن اعتمادك في طهورك الظاهري و الباطني بهذا الماء؛ وأمّا ماء العيون والآبار فهو مختلف

١. طهوراً: - م ن د.

٢. الفرقان: ٤٨-٤٩.

٣. الأنفال: ١١.

٤. طه: ٥٥.

٥. النساء: ٤٣.

٦. اقتبس الشارح من هنا الى آخر الفصل من الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٢ تحت عنوان «وصل»

الطعم بحسب تلك البقعة والأرض التي خرج منها وامتزج بترابها؛ فهو العلم المستفاد من الأفكار الصحيحة التي لا يخلو من شائبة التغير بحسب مزاج المتفكر لأنه ينظر في مواد محسوسة يقوم عليها البراهين؛ فاختر لنفسك أي المائتين يقرب من ذوقك ويناسب مشربك.

فصل

في التخلّي

لَمَّا كَانَ اللَّهُ دَعَى الْعَبْدَ فِي صَلَاتِهِ إِلَى قَرْبِهِ وَمَنَاجَاتِهِ، فَيُنِغِي لِلْعَبْدِ^١ أَنْ يَمِيطَ عَنْ نَفْسِهِ كُلَّ أَذَىٍّ وَوَسْخٍ يَبْعُدُهُ عَنْ رَبِّهِ فَمِنْ ذَلِكَ: تَطْهِيرُ جَوْفِهِ وَتَخْلِيَّتُهُ^٢ عَنْ فَضْلَةِ طَعَامِهِ وَشَرَابِهِ الَّتِي هِيَ^٣ رِجْزُ الشَّيْطَانِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ لَهَا فِي تِلْكَ الْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ الْإِنْسَانِيَةِ مَنَفْعَةٌ، بَلْ هِيَ مَثِيرَةٌ^٤ الْفِتَنِ وَالْعُلَلِ وَمَنْشَأُ الْآلَامِ وَالْأَسْقَامِ فِي هَذَا الْهَيْكَلِ. وَيَغْسِلُ مَوْضِعَ خُرُوجِهَا حَتَّى لَا يَبْقَى أَثَرٌ مِنْ آثَارِهَا: إِمَّا بِالْمَاءِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْحَيَاةِ إِذِ الْمَوْضِعُ لاقَى الْمَيِّتَ الْبَعِيدَ عَنْ تَصَرُّفِ الرُّوحِ فِيهِ، أَوْ بِالِاسْتِجْمَارِ، حَيْثُ كَانَ الْحَجَرُ آلَةً لِدَفْعِ كُلِّ مَا يَقْصِدُ تَبْعِيدَهُ فَيَقْوَى بِذَلِكَ عَلَى التَّطْهِيرِ مِنْ رُؤْيَةِ الْأَسْبَابِ وَالْمُسَبِّبَاتِ كَمَا هُوَ فَائِدَةُ الْوَضُوءِ، وَيَصِيرُ هَذَا عُنْوَانًا لِتَطْهِيرِ قَلْبِهِ مِنْ جَمِيعِ الْأَدْنَسِ وَالْبِرَاءَةِ مِنْ نَفْسِهِ وَمِنَ النَّاسِ، وَلِيَخْلُو الْبَيْتَ لِنَزُولِ سُلْطَانِ الْقُرْبِ نَزْوَلًا بَلَا قِيَاسٍ.

وَاعْلَمْ، أَنَّ السَّوْأَتَانِ هُمَا مَحَلُّ السِّرِّ وَالصَّوْنِ كَمَا هُمَا مَحَلُّ إِخْرَاجِ

١. للعبد: م.

٢. وتخليته: وتخليته م بتخليته أسرار العبادات، ص ١٧.

٣. هي (أسرار العبادات، ص ١٧): هو م ن د.

٤. مثيرة: مثير م ن د.

٥. اقتبس الشارح من هنا إلى آخر الفصل من الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٣ مع تلخيص وشرح.

الأذى القائم بالباطن وهما أيضا عورتان أي مائلتان الى مايوسوس به النفس من الأمور القاذحة في الدين أصلاً وفرعاً، فإذا طهرتهما من هذا الخبث الظاهر بالماء الطاهر أو بالحجر، فأزل عن باطنك ما تعلق به من الأفكار الرديّة والشبه المضلّة بماء العلم بتوحيد الله وتصديق رسله وإطاعة ولاة أمره علماً حقيقياً برهانياً، تعقل عن الله وتعرف به وجه الحق في كلّ شبهة، وطريق الخروج من كلّ ضيق وظلمة إن كنت ممن يتمكن من استعمال هذا النحو من العلم، وإلا فباستجمار لزوم الجماعة وتقليد أئمة العلم والحكمة إذ «الجمرة»: الجماعة أيضاً.

ووجه التورية^١، ان الله وتر يحبّ الوتر^٢، فيريد أن يكون الوتر مشهودا للسالك اليه، في كلّ أمر، وإن تمكنت من الجمع بين العلم ولزوم الجماعة فنور على نور. وبالجملة، كأنّ الإنسان بالمعاضدة التقليدية يجمع الأحجار ليدفع الأخبار الواردة عليه من جهة الشيطان فقد ورد في دعاء الإستنجاء: «الحمد لله الذي طهرني من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم».

فصل

في الوضوء

اعلم^٣، أنّه مامن حكم شرعي في الظاهر إلاّ وله نسبة الى الباطن فلتكن أنت يا أخي ممن يعبد الله بما شرع له ظاهرا وباطنا لتكون من أهل الشرف،

١. ووجه التورية: العبارة مبهمة بجهة التلخيص والمقصود كما قال صاحب الفتوحات: «الاستجمار معناه جمع أحجار أقلها ثلاثة الى ما فوقها من الأوتار لأنّ الوتر هو الله فلا يزال الوتر مشهودك...» (الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٣).

٢. الفتوحات، ج ١، ص ٣٩٤.

٣. اقتبس الشارح هذا الفصل من الفتوحات، ج ١، ص ٣٤٠-٣٣٤ مع تلخيص وشرح بلفظه وزوائد: «فاعلم ان الله خاطب الإنسان بجملته وما خص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره فتوفرت دواعي الناس أكثرهم الى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم... الآ القليل...»

ولا تكن ممن يعبد الله على حرف، فإذا تمكنت من استعمال الماء في الوضوء فاستشعر أنك بحسب مرتبتك عند الله في منزلة أباح الله لك تناول رحمته ولطفه، وشرع لك تحصيل العلم الحقيقي الى معرفته ومواقع^١ أحكامه، وفتح لك باباً الى سماء قربه ومناجاته بالماء الذي نزل منها لتطهير عباده وتخليصهم من كل ما يورث البعد عنه وعن جواره، وكذلك مكّنك من طهارة الظاهر بالماء الذي هو حياة الأبدان، والباطن بالعلم الذي هو حياة أرواح الإنسان، فأول ما ينبغي لك أن تغسل يديك قبل إدخالهما الإناء لتناول تلك الرحمة وهذا العلم، وتطهرهما من كل^٢ شيء سيما من حolk، وقوتك فاليسرى لاحول عن المعاصي، واليمنى لاقوة على الطاعات إلا بالله؛

وأيضاً، اليدان محلّ القبض بالشحّ والبخل والمنع، فينبغي تطهيرهما بالبسط والبذل والإيثار والإعطاء^٣؛

وأيضاً، ينبغي تطهيرهما من الأمور التي أوجب الشرع تركها كالغصب والسرقة وغيرهما، أو ندب على تركها كالدينيا وزخارفها.

فأنهم بحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً فما من حكم قرّره شرعاً في ظواهرهم إلا ورأوا أنّ ذلك الحكم له نسبة الى بواطنهم... فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهراً وباطناً» (ص ٣٣٤) وأمّا اعتبارنا بالطهارة قبل إدخالها في الإناء فإنه بالعلم والعمل خوطبنا، فالعلم الماء، والعمل الغسل، وبهما تحصل الطهارة فغسلها قبل إدخالها في أفاء الوضوء هو ما يقرّره في نفسه من القصد الجميل في ذلك الفعل الى جناب الحق الذي فيه سعادته...» (ص ٣٣٧).

١. مواقع: مواضع ن.

٢. من كل شيء: من كل شين وظلم (أسرار العبادات، ص ١٩).

٣. الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٩: «... فغسل اليدين بالكرم والجود والسخاء والايثار والهبات وأداء الأمانات...».

ثمَّ أنَّ نوم اللَّيْلِ^١ هو غفلتك عن مرتبة غيبك، كما أنَّ نوم النَّهار هو غفلتك عن مقام شهادتك، فبالغسل يحصل التحقق بكلِّ من العالمين ورؤيتك في نفسك كلتي النشأتين

ثمَّ تَضمُّضُك^٢ بالذِّكْر الحسن - ليزول عن لسانك الذكر القبيح - وبالتلاوة وذكر الله وأصلاح ذات البين، وطهره من كلمة الشرك والكذب والمين ومن كلِّ ما نهى الشَّارع من التكلُّم به والتنطق بفضوله.

ثمَّ^٣، استنشاقك بالانحطاط عن درجة الكبرياء والعزَّة باستعمال أحكام العبوديَّة، حتى تستعدَّ لاستشمام روائح القرب من الله ذي المنن ووجدان نفس الرحمن من قبل اليمن.

ثمَّ^٤ بعد ذلك اغسل وجهك بالحياء عن الله، أن يراك حيث نهاك وعن توجهك الى غير مولاك، وأن ترجوا ممَّا عداه، ما هو متمنَّاك.

ثمَّ^٥ اغسل يديك من مرافق رؤية الأسباب الى منتهى أصابع المباشرة والاكتساب.

١. الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٧: «فاعلم أنَّ النَّائم في عالم الغيب بلاشك وإذا كان النوم بالليل فهو غيب في غيب... والنوم في النهار غيب في شهادة...».

٢. الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٨: «أمَّا المضمضة فالغرض منها التلطف بـ«لا اله الا الله» فإنَّ بها يتطهر لسانك... فإذا تَضمُّض في باطنه بهذا وأمثاله فقد اصاب خيراً وقال خيراً وهو حسن القول وصدق اللسان طهور من الكذب، والجهر بالقول الحسن طهور من الجهر بالسوء من القول...».

٣. الفتوحات، ج ١، ص ٣٣٨: «فاعلم ان الاستنشاق في الباطن لما كان الأنف في عرف العرب محل العزَّة والكبرياء... ولا تزول الكبرياء من الباطن الا باستعمال أحكام العبودية والذلة والافتقار...».

٤. نفس المصدر: «أمَّا غسل الوجه... فالحياء من الله أن يراك حيث نهاك...».

٥. نفس المصدر ص ٣٣٩: «والمرافق في الباطن هي رؤية الأسباب التي يرتفق بها العبد».

ثم^١ امسح برأسك بوضع الرياسة التي فيه لكونه أعلى ما في البدن وفيه القوى الفكرية ويظهر التذلل والخضوع وإزالة وسخ الشموخ والعلو قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾^٢.

ولم يشرع مسح الرأس في التيمم؛ لأن وضع التراب عليه من علامة الفراق والمقصود بـ «الصلاة»، الوصلة والوفاق.

ثم^٣ امسح رجليك بكثرة السعي على المساجد، والثبات على الجهاد الأصغر، والأكبر، وطهرهما من المشي مَرَحًا وبالنميمة، واقصد في مشيك، فقد تم وضوءك. هذا ما قالوا^٤ في الوضوء ولقد بذلوا الجهد فيما قالوا.

وصل في ذلك

ورد في الأخبار عن الأئمة الأطهار: أن آدم عليه السلام لما مشى الى الشجرة وتوجه اليها وتناولها فوضعها على رأسه طمعاً للخلود وإعظاماً لها، أمرت هذه الأمة التي هي ﴿خَيْرُ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^٥، بأن يطهروا هذه المواضع بالمسح والغسل ليتطهروا من جناية «الأب» الذي هن الأصل. وأقول: وسر السر في ذلك على ما فهمت من هذه الرواية ان النفس [الكلية]^٦ حينما وجدت من بارئها، نظرت الى ذاتها وما فيها من الحسن والبهاء وأمانة^٧ الخلافة الحاملة لها

١. نفس المصدر ص ٣٤٠: «وصل، حكم المسخ في الباطن».

٢. القصص: ٨٣.

٣. الفتوحات، ج ١، ص ٣٤٣ «باب غسل الرجلين».

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا... واقصد في مشيك﴾ (لقمان ١٨-١٩).

٥. القائل هو محيي الدين في الفتوحات، ج ١، ص ٣٤٣-٣٣٤ كما أشرنا.

٦. اخرجت للناس: مستفاد من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرُ أُمَّةٍ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

٧. الكلية: اسرار العبادات ص ٢١.

٨. وامانة: وإيمان د من احتمال امانة (اسرار العبادات ص ٢١).

والجواهر العقلية المودعة فيها، فتشمخت وترفعت ثم توجهت الى العالم السفّل لإظهار ما استودع فيها من الأنوار طمعاً في أن^١ يخلد لها ويملكها أبداً؛ فخانت فيما أئتمنت وجعلها لنفسها، فأقبلت بوجهها نحو المادّة القابلة لظهورها وعملت في تلك المادّة بأيدي اكتسابها فصيرتها موطن ظهورها ومسجد حبورها وانقادت لها حيث عملت على حسب استعدادها، ثمّ مشت الى أرض الغربة عن موطن الحسن والبهاء وسقطت ما في يديها من الأنوار العقلية وجواهرها، فرجعت خاسرة وتحسّرت على ما فرطت في جنب الله^٢ غفلة وجهالة، فلمّا تداركتها العناية الإلهية ونادتها ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾^٣ أيّتها النفس الغريبة، أمرتها^٤ بأن تغسل هذه الأعضاء التي لها مدخلة في هذا العصيان بماء العلم بتوحيد الله وصفاته وأفعاله، وأنّ الملك^٥ لله الواحد القهار^٦، وأنّ ليس في الدار غيره ديار، وأنّ الكلّ منه وله واليه، وأنّ لا منجا من الله إلّا اليه، فينبغي لكلّ من في طبقة الأُمَّة المرحومة التي أكمل الله دينه وأتمّ نعمته فيهم أن يغسل وجهه من التوجه الى عالم الزور، ويديه ممّا اكتسبت لنفسها من دار الغرور، ويمسح رأسه من الخضوع لغير الله العليّ، ومن الكبرياء العارضة لها من النظر الى نفسها ورياستها في العالم

١. في أن يخلدها ويملكها: في تخلدها وتملكها ن.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر:

٥٦).

٣. مستفاد من: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ...﴾ (الفجر: ٢٧ - ٢٨).

٤. أمرتها: امرها د.

٥. أيّ امرت العناية الإلهية النفس. وفي نسخة «أمرها» أيّ أمر الله النفس.

٦. أيّ والعلم بأنّ الملك، معطوف على «توحيد» وهكذا قوله: «وان ليس» و«انّ الكلّ» و«ان لا منجا».

٧. مستفاد من غافر: ١٦.

السفلي، ويمسح رجله بالمشي الى دار الغربية، يفعل ذلك بالاستعداد للصلاة التي هي معراج المؤمن^١ الى الله تعالى، ويطهر نفسه من أوساخ هذه الخطيئة التي أحاطت بها^٢ وبأطرافها. وفي كتاب المعراج للشيخ ابي محمد الحسن رضي الله عنه في حديث طويل: ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ثم قال لي ربي: يا محمد! مدّ يديك فيتلقأك ما يسيل من ساق عرش الأيمن، فنزل الماء فتلقيته باليمين. ثم قال: يا محمد! خذ ذلك الماء فاغسل به وجهك. وعلة غسل الوجه أنك تريد أن تنظر الى عظمتي وأنت طاهر؛ ثم اغسل ذراعيك - اليمين واليسار - وعلة ذلك أنك تريد أن تتلقّى بيديك كلامي؛ وامسح رأسك بفضل ما يديك من الماء ورجليك الى كعبيك وعلة المسح أنني أريد أن اوطئك موطئاً لم يطأ أحد قبلك ولا يطأ أحد غيرك» - الحديث؛ فالمؤمن المتقي يتأسى في أعماله بالنبي، عليه وآله صلوات الملك العليّ.

فصل

في الأوقات

اعلم^٣ أن «الوقت» هو ما أنت فيه من حالك من جهل أو معرفة، ومن سيئة أو حسنة. و«الاستواء» هو وقوف المربوب في محلّ التوقف أنه هل يقصد العبادة لأداء ما يلزمه من حق العبودية أو لما يلزمه من أداء حق سيده من حقوق الإلهية؛ فهو في تلك الحال من وقت الطلوع الى أن تزول الشمس فيترجّح له عند ذلك أن يعبد لما يستحقه الربوبية من الإنعام عليه، حيث يرى إمحاء حقوق العبودية عند استيلاء نور الألوهية محو الأظلال في النور الغالب عند ذلك الوقت،

١. مستفاد من قولهم: «الصلاة معراج المؤمن» المشهور واحتمل أنه ليس بحديث.

٢. مستفاد من البقرة: ٨١.

٣. اقتبس الشارح هذا الفصل من الفتوحات، ج ١، ٣٨٩ - ٣٩١.

[فيصلي^١ «الظهر» لذلك. ثم لما رأى أن الشمس يميل إلى الانخفاض فيشرع في «العصر» لكيلا ترجح طرف العصر، فلا تخلص له العبادة فيصلي «العصر» لذلك] فلا يزال يرقب ذلك النور ويتضرع إلى الله حتى الغروب، فإذا غربت وحرمت من شروقها فحينئذ يترقب آثارها؛ فيصلي «المغرب» لذلك ويبقى في ظلمة الليل مهجوراً، فيشرع في السؤال والبكاء يراعي نجوم الليل حيث هي أثر من آثارها؛ فيصلي «العشاء» ثم لما لم يظهر له ذلك النور يزيد في التضرع والبكاء ويتنفل ويتنفس الصعداء إلى أن يطلع الصبح فيرى آثار القبول؛ فيؤدي فرض «الصباح» ولا يزال مراقباً إلى أن ينجلي؛ فالعبد بين عبادتين يدعو ربه خوفاً من حد الزوال إلى الغروب الشفقي، وطمعاً في أن لا يكون حجاب بعد ذلك في بقية ليله إلى حد الإستواء. هذا ما قالوا في هذا المقام، وهو لأرباب الوقت وأبناء الأكوام من تمام الكلام

وصل

في ذلك

اعلم أنه قد ورد: أن الصلاة هي العهد من الله وأنّها «الأمانة» وإن «الولاية» هي «الأمانة». وفي معنى «قد قامت الصلاة»: أن «بعلّي قامت الصلاة» وفي خطبته عليه السلام: «أنّي صلاة المؤمنين وصيامهم» - إلى غير ذلك. وفي أخبار المعراج: أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أسري به إلى السماء وصار إلى ما صار إليها دخل وقت الزوال فأمر بالصلاة مع النبيين والملائكة المقرّبين صلاة الظهر ركعتين، فهي أول صلاة^٢ فرضها الله تعالى. ولا ريب أن الإسراء وإن كان قد وقع غير مرة

١. [فيصلي... العصر لذلك]: أسرار العبادات، ص ٢٣.

٢. علل الشرايع، ج ٢، باب ١، حديث ١، ص ٣١٦ (في آخر الحديث): «وهي أول ما فرضت عند الزوال يعني صلاة الظهر» ونفس المصدر ج ٢، باب ١٢، حديث ١، ص ٣٢٤: «لأن النبي لما

فإنّما كان بالليل؛

وأيضاً، قد ورد في الأخبار المستفيضة: أنّ الشمس خلقت من شعاع نوره صَلَّى الله عليه وآله؛ فعلى هذا الزوال هو وقت استواء النور المحمديّ في حدّ الكمال ورؤيته نفسه الشريفة بحيث استوت نسبته الى كلّ مادونه من الموجودات التي خلقت من نوره، والأنوار التي استنارت بضياء وجوده وصعوده الى قاب قوسين - السلسلة البدويّة والعوديّة - ووصوله الى معدّل النهار من فلكه الكلّي المحيط بجميع الأفلاك الرّوحانية والجسمانية؛ فصلاة الظهر هو رسول الله صَلَّى الله عليه وآله.

وأما وقت العصر، فهو مرتبة عليّ عليه السلام من الرسول بالاتصال، إذ العصر واقع في القوس الصّعودي للشمس كما أنّ قبل الزوال واقع في القوس النزولي لها إذ كما سيّجيء في خبر طلوع الشمس وغروبها: هو أنّ الطلوع هو الابتداء من الله، والغروب^١ هو العروج اليه. «والولاية» هي جهة الحقيقة فميل الشمس الى المغرب هو جهة النبي الى الله وهي مرتبة^٢ عليّ عليه السلام؛ فتبصر. ولقول^٣ الله عزّ من قائل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^٤ فقد ورد: أنّها «العصر» وفي آخر: أنّها عليّ عليه السلام وقد

أسري به الى السماء كان أول صلاة فرضها الله، صلاة الظهر فأضاف الله تعالى اليه الملائكة تصلي خلفه».

١. الغروب: الغرب م.

٢. مرتبة علي: ففي الخبر العامي على مارواه الخوارزمي انه سمع من رسول الله (ص) قال في دعائه: «الهي بحق وليك عليّ بن ابي طالب اغفر لنيك محمد (أسرار العبادات ص ٢٥).

٣. عطف على قوله: «إذ العصر».

٤. البقرة: ٢٣٨.

روي عنهم عليهم السلام: أنهم النمط الأوسط^١؛ فصلاة العصر هو عليّ عليه السلام و [لكون^٢ الإتحاد الذي بين النبي والولي] لذا استحبّ في طريقة الخواص الجمع بين الصلاتين،

وأما المغرب، فهو^٣ وقت فاطمة عليها السلام، لأنها الليلة الإلهية وليلة القدر ففي تفسير^٤ فرات بن إبراهيم المحدث في تفسير ليلة القدر عن الصادق عليه السلام: إنّ «الليلة» هي فاطمة الزهراء «والقدر» هو الله تعالى. فهي عليها السلام ليلة الله؛ ولأنها لما ولدت، زاد النبي في المغرب ركعة واحدة شكراً لله، فصارت صلاة المغرب التي هي فاطمة عليها السلام وتراً، إذ النتيجة المطلوبة منها عليها السلام لا يكون إلا عن الفردية، وأول الأفراد هي الثلاثة فيحصل الموضوع والحمول والوسط يحصل الإنتاج. وقد ورد في تفسير قوله سبحانه: ﴿مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾^٥، أنّ «البحرين» عليّ وفاطمة عليهما السلام و«البرزخ» رسول الله صلى الله عليه وآله، فهما الموضوع والحمول، والبرزخ الوسط رسول الله صلى الله عليه وآله، لأنّ له نسبة إلى أحدهما بالأخوة وإلى الآخر بالأبوة؛

وأما العشاء والصبح، فهما أوقات الأئمة الباقية، إذ الركعات التي فيهما ستّة وأسمائهم عليهم السلام ستّة: الحسن والحسين وعليّ ومحمد وجعفر وموسى وقد ورد: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله زاد في مولد كلّ من الحسنين على

١. التوحيد، باب ما جاء في الرؤية، حديث ١٣، ص ١١٤.

٢. لكون... الولي: أسرار العبادات، ص ٢٥.

٣. فهو: وهو م.

٤. تفسير فرات: ص ٢١٨.

٥. تفسير فرات، ص ١٧٧.

٦. الرحمن: ١٩ و ٢٠.

أصل الواجبة التي هي ركعتان، ركعتين [شكراً لله]^١ وأوجب الإخفات في هاتين، فهم عليهم السلام هي الصلوات الليلية والركعات الإخفائية، ولذا صاروا مختفين في ظلمة دولة الظلمة، فإذا ظهر تبشير صبح يوم القيامة يخرج قائم آل محمد من هذه الظلمة ويدفع هذه الأخلاط الفاسدة [فتكون^٢ صلاة الصبح للقائم الحجة] اللهم عجل فرج آل محمد صلواتك عليه وآله.

وصل آخر في ذلك

اعلم أنه قد ورد في الأخبار عن الأئمة الأطهار: إن الشمس^٣ عند الزوال لها حلقة يدخل فيها فإذا دخلت زالت فيصبح كل شيء دون العرش، وهي الساعة التي يصلي^٤ فيها الرب تعالى وهي الساعة التي يؤتى بجهنم يوم القيامة. وأما صلاة العصر فهي الساعة التي أكل فيها آدم من الشجرة فأخرجه الله من الجنة، فأمر الله ذريته هذه الصلاة إلى يوم القيامة واختارها لهذه الأمة^٥. وأما صلاة المغرب، فهي الساعة التي تاب الله فيها على آدم فصلى آدم ثلاث ركعات: ركعة لخطيئته وركعة لخطيئة حواء وركعة لقبول توبته؛ وأما صلاة العشاء، فإن للقبر ظلمة وليوم القيامة ظلمة [فأمرني^٦ الله - عز وجل - وأمتي بهذه الصلاة في ذلك الوقت لتنور القلب] وللصراط ظلمة

١. شكراً لله: اسرار العبادات، ص ٢٥.

٢. فتكون صلاة... الحجة: اسرار العبادات، ص ٢٥.

٣. علل الشرايع، ج ٢، الباب ٣٦، حديث ١، ص ٣٣٧ وكأن الشارح اختصر الحديث ونقل بمعناه.

٤. يصلي: يصلي علي فيها ربي (علل الشرايع، ص ٣٣٧).

٥. لهذه الأمة: لأمتي م.

٦. فأمرني... القلب: (علل الشرايع ص ٣٣٧).

وللحشر ظلمة.

وأما صلاة الغداة فإنَّ الشمس إذا طلعت تطلع على قرني شيطان، فأمر الله عباده أن يعبدوا الله رغماً لأنف الشيطان. وفي رواية: لأنَّ الفجر وقت نزول ملائكة النهارية وصعود الملائكة الليلية^١.

فصل

في القبلة

التحديد^٢ فيها هو خروج العبد من كلِّ شيء حتَّى من اختياره وتوجّهه الى مقصده ومختاره حيث لم يكن ذلك التوجّه التامَّ في كلِّ أوقات الليالي والأيام. وإذا كانت الصجلاة دخولاً^٣ في حرم الحق فهي نور، ولا بدّ للنور من أن يصير سبباً لكشف بعض الأمور بحسب حال السالك في صفاء قلبه ونورية ذلك، ألا ترى أن أكثر الناس يتذكّرون حال الصلاة أكثر ما ينسون في سائر الحالات. ومن جملة ما يكشف للعابد أن يعرف أن إختياره مستهلك في إختيار مولاه، وأن لا ملجأ منه الى ما سواه. ولما كان الحق من حيث غيبه سبحانه يستحيل أن يتعلق به المعرفة، فمن المحال أن يستقبل ذاته بقلب^٤ من هو في منزل البعد والغربة، وأنما الممكن أن يعلمه من حيث جهة الممكن وبالمقايسة اليه في افتقاره في كلِّ شأنه اليه، وتمييزه تعالى بأنه لا يتّصف بصفات المحدثات ويعرف بالسُّلوب والإضافات، فلذلك شرع التوجّه الى جهة القبلة لأهل البعد عن حرم الكبرياء والعظمة؛ هذا

١. هذا المعنى يستفاد من حديث في علل الشرايع، ج ٢، الباب ٣٤، حديث ١ ص ٣٣٦.

٢. اقتبس الشارح الفاضل هذا الفصل من الفتوحات، ج ١، ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

٣. دخولاً (أسرار العبادات ص ٢٧): دخول م د ن.

٤. بقلب: بقلبه م لقلب د.

ما قالوا^١ في تحديد القبلة، ولكلّ في ذلك وجهة.

وصل في ذلك

سيجيء^٢ إن شاء الله في أسرار الحجّ، إنّ الكعبة والمناسك التي فيها إشارات الى مقامات العهود السابقة وأحوال الموائيق المأخوذة في موطن: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^٣ وما فوقها من المواطن الربوبية والألوهية والصلاة هي العهد من الله فيجب حين التحقق بالعهد من التوجه الى الكعبة لتمامية التذكر والله المستعان.

فصل

في ستر العورة

ذلك إشارة^٤ الى ستر الأسرار الإلهية التي يؤدي كشفها الى عدم احترام الجاهل ذلك الجناب الأعزّ الأحمى. «والعورة» أصلها الميل كما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَوْتِنَا عَوْرةً﴾^٥، أي أنّها مائلة يريد السقوط، ومنه «الأعور» فإنّ نظره مائل الى جهة واحدة؛ فالعارف ينبغي أن يستتر عن الجاهل الأسرار المنكشفة له من جهة الحق في صلواته والأنوار المائلة اليه من جهة العلوّ بالتجلّي في خطابه.

فصل

في اللباس

الموحّد العارف^٦، هو الذي لا يرى نفسه في الصلاة ويغيب عنها وعن كلّ

١. كما أشرنا، القائل هو محيي الدين ابن العربي في الفتوحات، ج ١، ص ٤٠٥-٤٠٤.

٢. سيجيء: في ص ٦٩٣، وص ٧٠٤.

٣. الاعراف: ١٧٢.

٤. اقتبس الشارح هذا الفصل أيضاً من الفتوحات، ج ١، ص ٤٠٧.

٥. الأحزاب: ١٣.

٦. ما قاله الشارح، اقتباس من كلام صاحب الفتوحات (ج ١، ص ٤٠٨) مع إضافات في العبارة.

شيء تحت الأنوار الإلهية، وينخلع عن نفسه وعن كلّ ما يلبسه ويخلع بلباس التقوى من كلّ ماعدا مقصوده حتى يرى أنّ الحقّ يقيمه ويقعده فيصحّ قوله: بحول الله وقوته أقوم وأقعد وأركع وأسجد.

فصل

في طهارة اللباس

«النجاسة»، هي البعد وقد سبق في ذي بعد. «والصلاة»^١ هي القربة والوصلة والعبد لا يمكن أن يحضر مع الله في كلّ حال إلاّ الأقلّون من الرجال وذلك لما جبلّ عليه الإنسان من الغفلة والذهول عن هذه الحضرة فيجب عليه في أوقات الرخصة أن يتطهّر قلبه من هذه النجاسة، وعلى محاذاة الباطن يطهر ظاهره من الأدناس وينزّهه من نجاسة اللباس.

فصل

في المكان

انّ للأماكن^٢ أثراً في حجاب القلب عن الله وإقباله اليه تعالى اللهمّ الآ لأصحاب الأحوال حيث لا يشغلهم حال عن حال.

فصل

في التوجّه

ثمّ توجّه الى مصلاك الذي هو مرتبتك من حضرة مولاك بالخروج

١. كلام الشارح في هذا الفصل اقتباساً ممّا قاله ابن العربي في الفتوحات ج ١، ص ٣٣٥ وخاصة ص ٤٠٩ في فصل «الطهارة من النجاسة».

٢. قال محيي الدين في الفتوحات، ج ١، ص ٤٠٩: «وليس للأماكن اثر في حجاب القلب عن ربه إلاّ لأصحاب الأحوال وأنما الأثر في ذلك للغفلة او للجهل في العموم او للحال في اصحاب الأحوال».

عن دنيك والذّھول عن جميع متمنّك والصعود الى مرقاك، بالأذان؛ واخلرق السماء الدّنيا واحكم عليها بالفناء، بالتكبيرات الأربع على جهاتها الأربع؛ والسماء الثانية^١، بشهادتك على مولاك بالوحدانية إذ في هذا المقام تستشعر بالأثوة؛ والسماء الثالثة، بشهادتك على نبيّ الرّحمة بالرسالة الكلية والولاية الجمعية؛ والرابعة، بـ«حيّ على الصلاة»؛ والخامسة، بـ«حيّ على الفلاح»؛ والسادسة، بـ«حيّ على خير العمل»؛ والسابعة، بإعادة التكبير والتهليل لإظهار الثّبات على السبيل؛ ثمّ استقم كما أمرت^٢ بذكر الإقامة؛ وقم في خدمة المولى كأنك صلاة قائمة حتى تستعد بذلك لإمامة صفوف الملائكة. وسيجيء تحقيق حدودهما في الفصل المعقود لهما^٣.

فصل

في القيام

قيامك في الصّلاة إقامتك نفسك في حضرة مولاك غير مالك لها نفعا ولا ضرّاً ولا حياة ولا موتاً في دنيك وأخراك، مرسلّاً يديك للإشعار بذلك غير مكفرّ لهما، فإنّ التكفير جبر وكفر، ولا متحرّكاً ولا مبيناً للبدن، فإنّه تفويض وشرك بل واضعاً إياهما على الرّكبتين ليظهر الأمر بين الأمرين؛ فالقيام إشارة الى توحيد الأفعال وقد سبق^٤ الكلام فيه في سابق المقال.

١. معطوف على «السماء الدنيا» هكذا الثالثة والرابعة.

٢. مستفاد من قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ (هود: ١١٢).

٣. لم يأت بفصل معقود للأذان والإقامة.

٤. سيأتي أيضاً في ص ٦١٤.

فصل

في النية^١

إذا تخطأت هذه العقبات التي بمنزلة العتبات ووصلت الى حضرة السَّرادقات فاقصد دخول الحضرة قصداً خالصاً له سبحانه بالخروج عن حالة كنت فيها مع الله الى حالة فوقها، إذ في الحقيقة ليس ثمَّ شيء خارج عن الحق لا يتجلى فيه، فالعباد المكرّمون يقصدون حالاً مخصوصاً معه سبحانه ليس له سابقاً لهم^٢، وآخرون يرون أنفسهم بعداء^٣ عنه تعالى بحسب مرتبتهم أو رؤية الغير في حضوره فهؤلاء قصدهم القربة والتخلّص عن البعد والفرقة.

فصل

في التكبيرات الإفتاحية^٤

ثم اشرع في فتح الأبواب بالتكبير على فناء الأسباب، وليكن ذلك حيث ترى نفسك أو شيئاً آخر، إذ التكبير لا يعقل إلا بوجود الغير أو تقدير وجوده وحيث تخرق بهذه التكبيرات الحجب السبعة التي هي ملكوت السماوات وباطنها رافعا يديك بكلّ تكبيرة لخرق حجاب مستور ورفع ستر^٥ من الستور حاكماً عليها بالفناء والدثور، ففي الخبر: قال السائل: «الله أكبر من كلّ شيء»

١. ما قاله الشارح في هذا الفصل اقتباس من كلام ابن العربي في الفتوحات (ج ١، ص ٤١١-٤١٠) وكأنه شرح له.

٢. لهم: - م د.

٣. بعداء: بعداً ن د.

٤. كلام الشارح في هذا الفصل اقتباس من كلام ابن العربي في الفتوحات (ج ١، ص ٤١١) مع زيادات ونقل الحديث.

٥. ستر: جلال م.

فقال عليه السلام: «أين الشيء؟ بل هو أكبر من أن يوصف»^١.

فصل

في تكبيرة^٢ الإحرام

تكبيرة الإحرام هي تكبيرة المنع^٣، لأنها تمنع العبد من أن يخطر بباله شيء في حرم الكبرياء إلا لأجل الحكم عليه بالبطلان والفناء، وتمنع^٤ الأشياء من أن يشاركه تعالى في هذا الكبرياء، فهو أكبر من أن يقيده حال دون حال بل هو مقلّب الحال والأحوال، وأعظم من أن يحيط به وصف أو نعت بل هو أعلى من الفوق والتحت.

فصل

في رفع اليدين

يشعر هذا الرفع - ظهر الكف مستقبلاً للقبلة - بأنّ كلّ ما يملكه الله آياه أو يمكن تملكه فانه رماه الى خلفه وجعل كفه صفراً منه. ثم ان الله يعطيه في كلّ حال من أحوال الصلاة جزاء ذلك^٥ الفعل، فإذا ملك الجزاء تركه، فيعطيه ما هو أفضل الى أن وصل الى السجدة فيترك الكلّ ويفنى عنه ويبقى مع الله.

وأيضاً، هذا الرفع للإشارة الى أن الاقتدار لله وأن يديه خالية عن الاقتدار،

١. معاني الأخبار، باب معنى الله اكبر، ص ١١.

٢. تكبيرة: أسرار العبادات.

٣. قال في الفتوحات: «تكبيرة إحرام أي تكبيرة منع. يقول تكبير لا يشاركه في مثل هذا الكبرياء كون من الأكوان (ج ١، ص ٤١٥).

٤. وتمنع: وبمعن د.

٥. ذلك: - ن من ذلك م.

فمن رفعها الى الصدر اعتبر كون الحق في قلبه، ومن رفعها الى الأذنين اعتبر كون الحق فوقه.

فصل

في دعاء التوجيه

قيل^١: التوجيه من الله بالله الى الله مع الله في الله لله على الله: من الله ابتداءً، وبالله تأييداً، والى الله غايةً وانتهاءً، ومع الله مراقبة، وفي الله رغبةً، ولله قربةً، وعلى الله توكلًا. أقول: يمكن أن يكون تلك الإشارات مجتمعة في دعائه^٢ فالتوجيه في «وجهت» من الله وبالله لأنه لا قوة إلا بالله ومنه الابتداء، وقوله: «عالم الغيب والشهادة» يفيد المعية، و«الحنيفية» يفيد الرغبة. و«الإسلام»، هو الانقياد التام و«تفويض الأمر الى الملك العلام» يفيد التوكل. و«كون العبادة والمحبي والممات لله» ظاهر، و«عدم الشرك» يفيد الانتهاء الى الله، إذ ليس في نظره سوى الله بل الكل هالك عند الله.

١. القائل هو محيي الدين في الفتوحات، ج ١، ص ٤١٢ في فصل التوجيه في الصلاة وقريب منه ما نقل عن الواسطي في غير هذا الباب (الرسالة القشيرية، ص ٤٦): «سئل الواسطي عن الكفر بالله أو لله، فقال: الكفر والإيمان والدنيا والآخرة: من الله والى الله وبالله ولله. من الله ابتداءً وانشاءً والى الله مرجعاً وانتهاءً...».

٢. أي دعاء التوجيه وهو على ما في فروع الكافي، ج ٣، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، ص ٣١٠: «وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربَّ العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين» (ايضا وسائل الشيعة، ج ٢، كتاب الصلاة، ص ٧٢٣ والمحجة البيضاء، ج ١، ص ٣٦٠ وتهذيب، ج ١، ص ١٥٢ وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٤٨٥ حديث ٣٤٢١).

فصل

في الوقوف^{٢٠١}

لَمَّا كَانَ الْعَبْدُ يَنَاجِي رَبَّهُ فِي صَلَاتِهِ وَيَجْعَلُهُ نَصَبَ عَيْنِهِ فِي قِبْلَتِهِ وَالْمَنَاجَاةِ (مفاعلة) وهي تكون بين الطرفين فينبغي إذا تكلم بالتسمية أن يرى أن الله يسمعهما وأن يقف حتى يسمع قوله تعالى: ذكرني عبدي وإذا^٢ قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، يقف حتى يسمع من الله قوله: حمدني عبدي وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، يسمع قوله سبحانه: أثني عليّ عبدي، وإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، يسمع قوله عزّ من قائل: مجّدني عبدي وفي رواية: فوض اليّ عبدي؛ فالأول^٥ راجع الى الحق بحسب ما يليق به ومن حيث نسبة العالم اليه، والثاني^٦ من حيث يقتضي نسبة العالم اليه فقط، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مراعيًا حديث «اعبد الله كأنك تراه»^٧ ومخاطبًا إيّاه: بإيّاك نطلب حتى يسمع قوله عزّ شأنه: «هذه بيني وبين عبدي ولعبدني مأسأل»، وإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الى آخر السورة، يسمع قوله جلّ جلاله: هذا هو الذي لعبدي. ومن تقسيم الحمد، يظهر أن الصلاة قسّمت بين الله وبين

١. فصل - في الوقوف: فصل في الدخول على الحضرة والوقوف في الخدمة د.

٢. اقتباس من كلام ابن العربي في الفتوحات، ج ١، ص ٤١٢ - ٤١٣.

٣. مستفاد من خبر أخرجه مسلم في صحيحه، ج ١، كتاب الصلاة، حديث ٣٨، ص ٣٧٥ والنسائي في سننه، ج ٢، ص ١٣٥ (باب ترك قراءة بسم الله) وراجع أيضاً: الفتوحات المكية، ج ١، ص ١١١ وتفسير مجمع البيان، ج ١، ذيل تفسير سورة الحمد، ص ٧٨.

٤. صحيح مسلم.

٥. أي «مجّدني».

٦. أي «فوض اليّ».

٧. مرّ في ص ٥٥.

العبد^١ فكما أن من أول السّورة الى «مالك يوم الدين»، لله خالصاً ومن «أهدنا الصراط» - الى آخر السورة - للعبد خاصّة وإياك نعبد وإياك نستعين، آية برزخية وقع فيها الاشتراك بين العبد والرّب، فكذلك السجود لله خالصاً لفناء العبد، والقيام للعبد خاصّة لقيامه في خدمة مولاه، والركوع حالة مشتركة يظهر منها استيلاء الأنوار الإلهية على موطن العبد ففيه بقية ما من العبد المربوب، ونصيب ماله من الشهود، وستزيدك بيانا في الوقت الموعود.

وصل في ذلك

فيما روى من صلاة المعراج^٢ أن رسول الله (ص) لما أمر بالصلاة والتكبير، كبر فسكت فقال الله تعالى: يا محمد! سمّ باسمي فقال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ثمّ سكت فقال الله تعالى: «أَحْمِدُنِي» فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهكذا يسكت في كلّ آية ويؤمر بلا حقتها فعلى هذا، فالسكّات المستحبة إنّما هي إنصاتٌ لصدور الأمر واستماع لخطاب الله عزّ وجل.

فصل

في الاستعاذة

قال الله عزّ من قائل: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾^٣ اعلم انّ المصلّي يناجي ربّه وهو قاصر عن معرفة ما ينبغي أن يتكلّم ويخاطب ربّه في وقت مناجاته، فعلم الله عباده أن يناجوه بكلامه سيّما القرآن فإنّه لاصلاة إلّا بها^٤ فلا بدّ

١. مستفاد من اول هذا الحديث على ما في مجمع البيان وباقي المأخذ التي ذكرناها في الصفحة السابقة وايضا في ص ٥٧٧.

٢. علل الشرايع، ج ٢، الباب ١، حديث ١، ص ٣١٥.

٣. النحل: ٩٨.

٤. لاصلاة إلّا بها: الوافي، كتاب الصلاة باب ٨٥ ص ٩٩ وبحار، ج ٨٢، ص ١١.

أن يستعيز بالله حين قرآءة كلامه وأوان رخصة مناجاته من رئيس أهل البعد^١ والتباعد ومن كلّ خطرة يوقعها في الخاطر من ملاحظة غيره تعالى من حيث الضرّ والنفع بل من حيث الشيئية والوجود.

قيل^٢: «العارف إذا تعوّد، ينظر في الحال الموجب للتعوّد وفي حقيقة ما يتعوّد منه وفيما يعاذبه فإذا غلب عليه انّ كلّ شيء فهو بيد سيّده وأنّه في نفسه محلّ التصرف يقول: «أعوذ بك منك» وهذه هي استعاذة التوحيد حيث يستعيز فيه من الاتحاد والحلول والقول بهما، ومن نزل من هذه الدرجة استعاذ بما يلايم ممّا لا يلايم فعلاً أو صفة فيقول: «أعوذ برضاك من سخطك» فقد خرج من حظّ نفسه، ومن نزل من هذه أيضاً يقول: «أعوذ بمعافاتك من عقوبتك» فهذا في حظّ نفسه. «وللناس فيما يعشقون مذاهب».

واعلم، أنّه ذكر في الاستعاذة الاسم الله^٣ لأنّه الجامع لحقائق جميع الأسماء وفي حقيقة كلّ اسم واقع في مقابلة كلّ^٤ خاطر سوى الله.

١. وهو الشيطان الرجيم.

٢. القائل هو محيي الدين ابن عربي، في الفتوحات، ج ١، ص ٤٢١ ولما كان تلخيص الشارح كلامه، موجّباً للإبهام يفيدنا نقل كلام ابن عربي لرفعه: «... فالعارف إذا تعوّد ينظر في الحال الذي أوجب له التعوّد وينظر في حقيقة ما يتعوّد به وينظر ما ينبغي أن يعاذ به فيتعوّد بحسب ذلك؛ فمن غلب عليه في حاله انّ كلّ ما يستعاذ منه بيد سيّده وان كلّ ما يستعاذ به بيد سيّده وأنّه في نفسه عبد محلّ التصريف والتقليب فعاذ من سيّده بسيّده وهو قوله صلى الله عليه وسلّم: «وأعوذ بك منك» وهذه استعاذة التوحيد فيستعيز به من الاتحاد... ومن نزل عن هذه الدرجة في الاستعاذة، استعاذ ممّا لا يلائم بما يلائم فعلاً كان أو صفة... ورد في الخبر: «أعوذ برضاك من سخطك»... فقد خرج العبد هنا من حظّ نفسه...».

٣. الاسم الله: هكذا في الفتوحات أيضاً.

٤. كلّ: -م.

فصل

في البسملة^١

قال الله تعالى تعليماً لعباده في أوائل كلامه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ﴾^٢ وقال عزّ من قائل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^٣ وفي الخبر الخاصي: أن المراد بالفاكهة ولحم الطير وأمثالهما، هي العلوم والمعارف التي يظهر من العالم وينبت في أرض قابليته لأكل النفوس الماشية لديه للتعلّم فالحقائق والمعارف الإلهية، نبات مغروس في الحياة وحيوان يرعى في «جنة الصفات» يأكلها النفوس الإنسانية التي وصلت إلى إقليم العقل وأفق القدسيّات وفي الخبر العامي^٤: «إذا استطعم الإمام من خلفه فليطعمه» أي إذا طلب قرآناً في الصلاة حين نسي أو وهم، فليقرأ عليه المأموم فسمي القرآن طعاماً، فلا بدّ قبل القراءة من البسملة لهاتين الجهتين؛

وأيضاً، ينبغي للعبد في جميع حركاته وسكناته: أن يعتقد أنّه لا قوة إلا بالله ولا استعانة على شيء إلا به سيّما في سيره إلى الله ودخوله في حضرة الكبرياء، هذا إذا كانت «الباء» للاستعانة؛ وأن يتديء في كلّ أموره وشؤونه باسمه تعالى ليذكر نفسه أنه الأوّل والآخر وأنّ السير منه وفيه ومعه واليه، هذا إذا كانت للملازمة؛ وأن يسم نفسه بسمه عبادة الله وعلامة الافتقار إليه عزّ وعلا، وذلك إذا كانت لتعدية «الإسم» المشتق من «الوسم» كما في خبر؛ وأن يكون «ذكره» إسم

١. اقتباس من الفتوحات، ج ١، ص ٤١٣ مع تلخيص وشرح.

٢. الأنعام: ١٢١.

٣. الأنعام: ١١٨.

٤. الفتوحات، ج ١، ص ٤١٣: «والقرآن كلام الله وقد ورد: إذا استطعم... فسماه طعاماً فناسب الأكل».

٥. أي الباء في بسم الله.

الله و«قراءته»^١ إسم الله تعالى فيتعلق^٢ «بالذكر» أو «القراءة»؛ وأن يكون «تحميده» بإسم الله، إذ الحمد لا يكون إلا بالإسم فيتعلق بالحمد المتأخر عنه في الذكر، هذا عند البعض أرجح من سائر التقديرات؛ فإذا قال العارف: بسم الله، علق «الباء» بما في الحمد من معنى الفعل.

ثم^٣ أنه ذكر في البسملة ثلاثة أسماء: الإسم الله لكونه للأسماء كالذات للصفات، فينبغي ذكره أولاً من حيث أنه دليل على الذات كأسماء الأعلام وإن لم يقو قوتها ثم الرحمن الرحيم من حيث كونهما إسمين له تعالى لا من حيث المرحومين ولا من حيث اتصافه بالرحمة العامة والخاصة، إذ من المقرر عند علماء الإشارة أنه مهما ورد إسم إلهي لا يتقدمه ذكر كون من الأكوان ولا يتأخر عنه فإن العارف ينظر إليه من حيث يدل على الذات فقط وأما إذا لم يكن كذلك فانه يدل على الاتصاف أو التأثير، فسقط توهم التكرار بحسب الإسمين في البسملة والحمد، مع كونها جزءاً منه.

١. الفتوحات، ج ١، ص ٤٢٢.

٢. أي الباء ومجروره بأفعال من الذكر... المقدرة كأذكر أو أقرأ.

٣. اقتباس من الفتوحات، ج ١، ص ٤٢٢ «... فذكر [أي في الحديث الذي نقله ابو هريرة عن النبي] من ذلك ثلاثة أسماء: الإسم الله... فانه للأسماء كالذات للصفات فذكره أولاً من حيث انه دليل على الذات كالأسماء الأعلام... وإن لم يقو قوة الأعلام... الرحمن الرحيم من حيث ما هو أعني الرحمن الرحيم من الأسماء المركبة... فسماه به من حيث ما هو اسم له لا من حيث المرحومين ولا من حيث تعلق الرحمة بهم بل من حيث ما هي صفة له جل جلاله. فانه ليس لغير الله ذكر في البسملة أصلاً ومهما ورد إسم إلهي لا يتقدمه كون يطلب الإسم ولا يتأخر كـو يطلبه الإسم في الآية فإن ذلك الإسم ينظر فيه العارف من حيث دلالة على الذات المسماة به...».

فصل

في القراءة

شرّع ذلك في حالة القيام، لوجود صفة القيومية في العبد لكونه قائماً واللّه سبحانه قائم على كلّ نفس فهو للإشعار بأنّ اللّه يقوم بأمر العبد وبما فيه صلاحه، وأنه قيوم السموات والأرض، فما له حديث مع ربّه إلّا بكلام ربّه وليس له قيام إلّا بخدمة سيّده وباقامته إيّاه في أيّ مقام شاء، فالقيام مقام توحيد الأفعال ولهذا صار أول أفعال الصلاة المشيرة الى التوحيدات الثلاثة ولذلك شرّع قراءة الحمد في القيام، لأنّها صريحة في توحيد الأفعال وإنّ الملك لله المتعال.

ولهذا السّورة المباركة أسماء كثيرة منها: أنّها «السبع المثاني»^١ والوجه في ذلك أنّه قد ورد: أن أئمتنا عليهم السلام هم السبع المثاني^٢. فالسّورة انما سمّيت بذلك، لكونها إشارة الى أنوارهم من نزولها وعروجها الى الله والى بيان كمالاتهم من حيث الجلاء والاستجلاء والى كونهم مظاهر المحامد الإلهية ومرايا الأنوار القدسيّة والى أن لهم المقام المحمود ولواء الحمد في اليوم الموعود.

وبالجملة، إشارة الى أنّهم أهل الحمد بل هم السنة الحمد بل هم الحمد وذلك لأنّ نورهم الواحد المخلوق قبل اللّوح والقلم الأعلى والعرش والكرسي والأرض والسماء يسبح الله ويقدّسه ويحمده ولم يخلق هناك شفة ولا لسان ولا بيان ولا ترجمان الى أن خلقت جميع الحقائق الإلهية بسبب ذلك التسبيح والتحميد. ولا تستبعدنّ من أن يكون التحميد علّة الخلق والايجاد إذ الملائكة شأنهم ذلك حيث ظهر من تسبيحهم وتحميدهم هذه الأمور من عالمنا هذا، وكذا المؤمن إذا سبّح التسيّحات الأربع وغيرها يغرس بها شجرة في

١. مجمع البيان، ج ١، ٨٧ و ٨٨.

٢. تفسير فرات، ص ٨١؛ بحار، ج ٢٤، ص ١١٥.

قيعان^١ الجنة، وكما ورد: أنه من بعض الأذكار يخلق الحور والغلمان، الى غير ذلك فافهم. فإذا قام العارف بين يدي الله بهذه الصفة ولم ير في وقوفه ولا في تكبيره غير ربه الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ورأى اختصاصه تعالى برداء الكبرياء واستيثاره يازار العظمة والبهاء فحينئذ يراه متلبساً بلباس الثناء، فيشرع بعد التسمية بالتحميد فيقول كما علّمه ربه:

الحمد لله، عواقب الثناء يرجع الى الاسم المقدّم والنور الأعظم بمعنى أن كل ثناء على كون من الأكوان فعاقبته الى الله ﴿الا الى الله تصير الأمور﴾^٢ وذلك لأن الثناء على أي شيء كان فهو على صفاته المحمودة وهي نتائج الصفات الإلهية، فالكل لله الذي ظهر لنفسه في صفاته في عالم الألوهية التي هي مرآة حقائق الأسماء والصفات؛

ربّ العالمين، الذي أبدع آثار الأسماء وجوداً نورياً في مرتبة الروح الكلّي في العالم الربوبي؛

الرحمن، الذي رحم تلك الحقائق والآثار حيث زعمت بلطافة مرتبتها وصفاء نوريتها في هذه العوالم القدسيّة أنّهم أشياء بأنفسها وأنوار دون الله تعالى، فأظهرها في عالم الشهادة حتى يتّضح لها أنّها فاقرة الذوات هالكة الهويّات، فيعلموا أنّهم عباد مربوبون ولا يملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً ولا أنفسهم ينصرون، وهذا وإن كان في الظاهر عقوبة مرتبة على ذلك العصيان إلاّ أنّه رحمة عظيمة وامتنان؛

الرحيم، بأن رحمهم حيث خلصهم من ورطة الطبع بظهور تلك الأنوار في النشأة الإنسانية التي هي الكلمة الجامعة فهو رحمن العالمين ورحيم المؤمنين،

١. قيعان: جمع قاع: أرض سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والاكمام.

٢. الشورى: ٥٣.

وبوجود الإنسان يقوم النشأة الباقية^١ ويتحقق سلطان الآخرة؛

فهو^٢، مالك يوم الدين، حيث يملك الكل ويحيط بالقل والجل لإحاطته بالإنسان وتملكه لهذا السلطان.

وبتمام هذه الأسماء الحسنی، يتجلى للعبد السالك ان الله هو الأول والآخر والظاهر والباطن^٣ وأنه معكم أينما كنتم^٤ فالأولية لاسم الله والآخرة، لما لك يوم الدين، والظاهرية للرحمن لعمومه، والباطنية للرحيم لاندرج الكل في الإنسان، والمعية لرب العالمين لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم^٥: ﴿إِن مَّعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾.

فلما لم يبق في نظر العارف في هذه الحالة شيء سوى الله، أظهر توحيده بحرف الخطاب فجعله مواجهاً في قلبه لاعلى وجه التحديد بل على ما أدبه الله على لسان نبيه: «اعبد الله كأنك تراه»^٦ وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وصيغة الجمع في العبادة والاستعانة لأن العابدين في العبد كثير من أجزائه وأعضائه وقواه وحدوده وأطرافه والكل يطلب العون منه في ذلك، إذ الصلاة عمّ حكمها ظاهر المصلّي وباطنه بحيث لم يشذ منه جزء ولا عضو، فلا بدّ من أن يقف بكلّه ويركع بكلّه ويسجد بكلّه وبالجملة، يعبد الله بكلّه فمتى لم يكن كذلك في عبادة ربه كان كاذباً. في قراءته «اهدنا» ينبغي أن يحضر عنده الإسم الإلهي «الهادي»

١. الباقية: الآخرة م.

٢. فهو: - ن.

٣. الحديد: ٣.

٤. مستفاد من الحديد: ٣ - ٦.

٥. الآية في حكاية موسى الآ ان نقول اقتبس الشارح: «انّ معي» من حكاية موسى في سورة الشعراء: ٦٢ و﴿رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ من حكاية ابراهيم في قوله تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (الصافات: ٩٩).

٦. حلية الأولياء لأبي نعيم، ج ٦، ص ١١٥ وأيضاً مرّ في ص ٥٥ من منابع اخرى.

ويسأله أن يبين له صراطه أو يثبت عليه أو يوفقه للمشي عليه بحسب حاله الصراط، الذي عليه الرب فيكون الرب تعالى أمامه وناصيته بيده المستقيم، الذي هو الوسط من الإفراط والتفريط والغلو^١ والتقصير، صراط النبيين والصدّيقين والأولياء والصالحين^٢ الذين أنعمت عليهم بالهداية اليه^٣ غير المغضوب عليهم من الذين دعاهم النبي الى الإقرار بالرسالة بدحي على الصلاة» و«الفلاح» فلم يجيبوه، ولا الضالّين الذين دعاهم الى القول بالولاية بدحي على خير العمل، فلم يجيبوه وإن أجاب بعضهم في الظاهر لكن ضيعوه وغصبوه في الآخر.

وصل في ذلك

اعلم، انّ الثناء هو إظهار صفة الكمال والإفصاح بنعوت الجلال والجمال وأنّ الألوهية مجمع الأسماء الحسنی والصفات العليا. والصّادر الأول الذي هو النور الجامع لرمّة الأنوار الإلهية وجملة المحامد السّبحانية، أوّل مظهر لهذه الصفّات وأقدم مرآة لتلك الكمالات، فهو نفس تلك المحامد على الإجمال وعين الثناء على وجه الكمال فأقول: الحمد لله أي النور العقلي والعالم العلوي، أنما هو مبدع أوّل لله المتعال ومظهر مقدّم لصفات الجمال والجلال، فله الألوهية العظمى والوحدانية الكبرى، ربّ العالمين الذي بعلمه ومشيتّه خلق النفس الكلية الإلهية التي هي عبد مربوب في المسجد الأقصى والبيت المقدس الذي هو المادّة الكلية الواقعة في فضاء القدس ومحلّ قيام النّاس لربّ العالمين ومحط ركوعهم مع الراكعين وموضع سجودهم مع السّاجدين، الرّحمن الذي خلق الطبيعة الكلية

١. الغلو: العلو د م.

٢. مستفاد من النساء: ٦٩.

٣. اليه: اليك (اسرار العبادات، ص ٥٨).

٤. قيام: قيامة م.

بإرادته لترتبط النفس بها الى مادة كمالاتها الذاتية وتهبط الى أرض عبادتها وتسعى لقيام الصلاة في هذا المسجد الأقصى، الرحيم الذي^١ أخرج النفوس الشريفة المؤمنة التي ارتاضت في خلوات هذه الليلة الظلماء واستنارت بنور ربها ورجعت صافية نقية الى بارئها حيث نوديت: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^٢ فعادت الى ما بدأت منه في السلسلة البدوية، واجدة ضاللتها التي هي الحكم والأنوار الإلهية في أقصى غرب العالم السفلي، جامعة لعقد الجواهر العقلية التي انتشرت في معادن الجبال الرواسي فهو مالك يوم الدين حيث يرجع اليه الكل برجوعه أولاً الى تلك النفس الشريفة بحسب الكمال ورجوعها الى الله ذي الجلال. فبالإنسان قامت النشأة الدنيا وتقوم النشأة الأخرى، فإذا رجعت هذه اللطائف الى رب العالمين خاطبته بكلامه، واجهته مع فائها وبقائه فقالت: إياك نعبد أي نطلبك في كل ذرة فوجدناك، وتعرفت لنا في كل شيء فعرفناك حيث تجلّيت لنا فيها بكمالاتك وترأيت لنا بصفات ذاتك. وكان مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، لم يزل يكرر هذه الآية في صلاته حتى سمعها من قائلها^٣. وإياك نستعين في هذا الطلب، فأعنتنا بالوصول الى المطلب، فنحن منك ولك واليك، تفضل علينا! اهدنا الصراط المستقيم الذي هو وليك علي بن أبي طالب^٤ عليه السلام وهو منك كما ورد: أن علياً ممسوس في ذات الله^٥،

١. الذي اخرج... واستنارت: - ن.

٢. الفجر: ٢٨.

٣. من قائلها (اسرار العبادات، ص ٦): من قائله م ن د.

٤. إشارة الى ما ورد في الأخبار من أن الصراط المستقيم هو علي بن أبي طالب كما اشير اليها في مواطن كثيرة من هذا الكتاب ومن جملة الأخبار ما في تفسير القمي، ج ١، ص ٢٨.

٥. بحار، ج ٣٩، ص ٣١٣ نقلاً عن مناقب ابن شهر آشوب، ج ٢، ص ١٨ و ١٩.

ومن الرسول كنفه^١، ومن أولاد الرسول عين نورهم، ومن الأنبياء نفس ظهورهم، ومن الكل صراطهم. فهو عليه السلام صراط هؤلاء الذين أنعمت عليهم حيث وصلوا به اليك وتوسّلوا به الى كل خير لديك وكان هو معهم سرّاً، وهم منه كالأعضاء والقوى غير المغضوب عليهم من الذين أفرطوا فيه من الغالين فجعلوه إله العالمين ولا الضالّين الذين لم يصلوا الى معرفته وما أقاموا في مقامه، فما عرفوه حق معرفته، فضلّوا عن صراطه وأضلّوا كثيراً عن سبيله والحمد لله ربّ العالمين.

وصل آخر

بسم الله بعليّ الوليّ الذي هو الإسم الله الأعظم والنور المقدّم، وقع ابتداء الأشياء وحصل للأسماء كمال الجلا والأستجلاء، الرّحمن الذي بهذا المولى أخرج الأشياء الى الوجود الرّحيم الذي بهداية عليّ تميز العابد عن المعبود، الحمد لله الكلّ، لله الذي تجلّى بنفسه لنفسه في مرتبة غيبه فترأى نور عليّ الذي هو باطن محمّد عليهما وآلهما السلام في هذه المرأة، لأنّه أوّل ما اختار لنفسه من الأسماء والصفّات، إنّما هو العليّ العظيم وأنّه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم^٢. ورأى الرسول صلّى الله عليه وآله في معراجهِ عليّاً يمشي أمامه حتى دخل في النور وكلّم نبيّنا في المعراج وموسى في الطّور^٣ [على لسان عليّ الوصي] وتكلّم عيسى^٤ في المهد على لسانه وهو صبيّ، بوصف ذلك الوليّ، ربّ العالمين الذي

١. إشارة الى ما ورد في تفسير قوله تعالى: «وأنفسنا وأنفسكم».

٢. مصباح التهجد للكفعمي، ص ٦٨٢ في دعاء يوم الغدير: «واشهد انه... وأنّه في أمّ

الكتاب لدينا لعليّ حكيم»؛ تفسير البرهان للبحراني، ج ١، ٤٧، حديث ٤.

٣. إشارة الى آية ١٦٤ من النساء و ١٤٣ من الأعراف.

٤. على لسان عليّ الوصي: اسرار العبادات، ص ٦٢.

٥. إشارة الى آية ١١٠ من المائدة و ٤٦ من آل عمران و ٢٩ من مريم.

ظهرت الربوبية بتجلي المرتبة الإلهية السابقة بنفسها لنفسها على نفسها، فصار عليّ إمام العالمين ونور السموات والأرضين وتعلّمت الملائكة منه العلوم، وقام كلّ بأمره في مقام معلوم، وصاروا بأذنه يعلمون ولا يعصون ويفعلون ما يؤمرون، الرحمن الذي تجلّت جوهره الربوبية فظهرت العبودية فصار عليّ مصوّر الأرحام ومنبت النّبات ومورق الأشجار ومثمر الثمار وقاسم الأرزاق ومغيث أهل الوفاق ومهلك القرون من أهل النفاق، الرّحيم حيث هدى الأنبياء والأولياء بنور عليّ من الظلمات ونجّاهم من البليّات وتفضّل على فقراء الأمّة المرحومة بأن جعله إماماً لهم في الدّنيا والآخرة، فصاروا ﴿خير أمة أخرجت للناس﴾^١ وفازوا بالفضيلة [العظمى^٢ وفاقوا بذلك] على جميع الأكياس، مالك يوم الدّين حيث جعل نواصي العباد بيد عليّ في الدّنيا ويوم التّناد، وكذا أعمالهم في الدّنيا يعرض على المولى في الصباح والمساء وحسابهم على عليّ في العقبى ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾^٣ وأظهر لهم سلطانه في دار القرار وجعله قسيم الجنة والنّار، أيّاك نعبد في ولايتنا لعليّ، وإيّاك نستعين حيث نستعين بهذا الوليّ، اهدنا الصّراط المستقيم ثبتنا على موالاته أو اجعلنا [سائراً]^٤ على منهجه وأوصلنا اليه بأن تجعلنا من المارّين عليه أو من منازل هذا الصّراط ومن قوى ذلك الإنسان أو أرنا نوريّته حتى نعرفه بالنورانية، صراط الدّين أنعمت عليهم من الأنبياء والأولياء وحيث عرفوه بالنورانية وكان هو معهم سرّاً، غير المغضوب عليهم من الذين غصبوا حقّه وجلسوا مقامه، ولا الضّالّين الذين لم يعرفوه حقّ معرفته.

١. مستفاد من آية ١١٠ من آل عمران.

٢. العظمى وفاقوا بذلك: اسرار العبادات ص ٦٢.

٣. النجم: ٣١.

٤. سائراً: اسرار العبادات، ص ٦٣.

وصل

أما معرفته^١ صلوات الله عليه بالنورانية ففي الخبر ما رواه سلمان وأبوذر^٢ عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «من كان ظاهره في ولايتي أكبر من باطنه خفت موازينه.

يا سلمان! لا يكمل المؤمن إيمانه حتى يعرفني بالنورانية، وإذا عرفني بذلك فهو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان وشرح صدره للإسلام وصار عارفاً بدينه مستبصراً، ومن قصر ذاك فهو شاك مرتاب.

يا سلمان! ويا جندب! إن معرفتي بالنورانية معرفة الله، ومعرفة الله معرفتي وهو الدين الخالص يقول الله سبحانه وما أمروا إلا بالتوحيد وهو الإخلاص وقوله: «حنفاء» وهو الإقرار بنبوّة محمد صلى الله عليه وآله وهو الدين الخفيف وقوله: «يقيموا الصلاة» وهي ولايتي فمن والاني فقد أقام الصلاة وهو صعب مستصعب، و«يؤتوا الزكاة» وهو الإقرار بالأئمة عليهم السلام وذلك دين القيمة شهد القرآن أن الدين الخالص التوحيد والإقرار بالنبوّة والولاية فمن جاء بهذا فقد أتى بالدين القيم.

يا سلمان! ويا جندب! المؤمن الممتحن الذي لم يرد عليه شيء من أمرنا إلا شرح الله صدره لقبوله ولا يشك ولا يرتاب، ومن قال: «لم؟ وكيف؟» فقد كفر فسلّموا لله أمره فنحن أمر الله.

يا سلمان! ويا جندب! إن الله جعلني أمينه على خلقه وخليفته في أرضه وبلاده وعباده، وأعطاني مالم يصفه الواصفون ولا يعرفه العارفون، فإذا عرفتموني هكذا فأنتم مؤمنون.

١. أما معرفته صلوات الله عليه بالنورية: أسرار العبادات، ص ٦٣.

٢. مشارق أنوار اليقين للبرسي، ص ١٦٠؛ بحار، ج ٢٦، ص ١-٧.

يا سلمان! قال الله عزّ وجل: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^١ فالصبر محمد صلى الله عليه وآله، والصلاة ولايتي ولذلك قال: ﴿وَأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ ولم يقل وانهما ثم قال: ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ فاستثنى أهل ولايتي الذين استبصروا بنور هدايتي.

يا سلمان! نحن سرّ الله الذي لا يخفى ونوره الذي لا يطفى ونعمته التي لا تجزى، أولنا محمد وأوسطنا محمد وآخرنا محمد، فمن عرفنا فقد استكمل الدين القيم.

يا سلمان! يا جندب! كنت ومحمد نوران، نسبّ قبل المسبّحات ونشرق قبل المخلوقات، فقسم الله ذلك النور نصفين نبيّ مصطفى ووصيّ مرتضى فقال الله عزّ وجل لذلك النصف: كن محمدًا وللآخر: كن عليًا.

يا سلمان! يا جندب! وكان محمد الناطق وأنا الصامت ولا بدّ في كلّ زمان من صامت وناطق، فمحمد صاحب الجمع وأنا صاحب الحشر، ومحمد المنذر وأنا الهادي، ومحمد صاحب الحنة وأنا صاحب الرجعة، محمد صاحب الخوض وأنا صاحب اللّواء، محمد صاحب المفاتيح وأنا صاحب الجنة والنار، محمد صاحب الوحي وأنا صاحب الإلهام، محمد صاحب الدلالات وأنا صاحب المعجزات، محمد خاتم النبيّين وأنا خاتم الوصيّين، محمد صاحب الدعوة وأنا صاحب السيّف والسّطوة، محمد النبي الكريم وأنا الصراط المستقيم، محمد الرؤوف الرحيم وأنا العليّ العظيم.

يا سلمان! قال الله تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾^٢ من عباده ولا يعطى هذه الرّوح إلّا من فوّض الله اليه الأمر والقدرة وأنا أحيي الموتى وأعلم ما في السّموات والأرض، وأنا الكتاب المبين. يا سلمان! محمد مقيم حجة الحق وأنا

١. البقرة: ٤٥.

٢. غافر: ١٥.

حجة الحق على الخلق وبذلك الروح عرج به الى السماء، أنا حملت نوحاً في السفينة، أنا صاحب يونس في بطن الحوت، أنا الذي جاوزت موسى في البحر وأهلك القرون الأولى، اعطيت علم الأنبياء والأوصياء وفصل الخطاب، وبى تمت نبوة محمد، أنا أجريت البحار والأنهار وفجرت الأرض عيوناً، أنا كاب الدنيا لوجهها، أنا عذاب يوم الظلة، أنا الخضر معلّم موسى، أنا معلم داود وسليمان، أنا ذو القرنين، أنا الذي رفعت سمكها بإذن الله عز وجل، أنا دحوت أرضها، أنا المنادي من مكان بعيد، أنا دابة الأرض، أنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنت يا علي ذو قرنيها وكلا طرفيها ولك الآخرة والأولى».

يا سلمان! انّ ميتنا إذا مات لم يمّت ومقتولنا إذا قتل لم يقتل وغائبنا إذا غاب لم يغيب ولا يلد ولم يولد في البطون ولا يقاس بنا أحد من الناس. أنا تكلمت على لسان عيسى في المهد، أنا نوح، أنا ابراهيم، أنا صاحب الناقة، أنا صاحب الرجعة، أنا صاحب الزلزلة، أنا اللوح المحفوظ اليّ انتهى علم ما فيه، أنا أتقلب في الصّور كيف شاء الله، من رآهم فقد رآني ومن رآني فقد رآهم، ونحن في الحقيقة نور الله الذي لا يزول ولا يتغير.

يا سلمان! بنا شرف كلّ مبعوث؛ فلا تدعونا أرباباً وقولوا فينا ما شئتم؛ فبنا هلك من هلك وبنا نجى من نجى.

يا سلمان! من آمن بما قلت وشرحت فهو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان ورضي عنه، ومن شك وارتاب فهو ناصب وان ادّعى ولايتي فهو كاذب.

يا سلمان! أنا والهداة من أهل بيتي سرّ الله المكنون وأوليائه المقربون، كلنا واحد وأمرنا واحد وسرّنا واحد، فلا تفرّقوا فينا فتهلكوا، فانا نظهر في كلّ زمان بما شاء الرحمن، فالويل كلّ الويل لمن أنكر ما قلت، ولا ينكره إلا أهل الغباوة ومن ختم على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة.

يا سلمان! أنا الطامة الكبرى، أنا الآزفة إذا أزفت، أنا الحاقة، أنا القارعة، أنا الغاشية، أنا الصاخة، أنا المحنة النازلة، ونحن الآيات والدلالات والحجب ووجه الله، وأنا كتبت اسمي على العرش فاستقرّ، وعلى السماوات فقامت، وعلى الأرض فرست، وعلى الريح فذرت، وعلى البرق فلمع، وعلى الورق فهمع، وعلى النور فسطح، وعلى السحاب فدمع، وعلى الرعد فخشع، وعلى الليل فدجى، وأظلم وعلى النهار فأثار فتبسّم»

بيان: «لا يكمل»: إمّا على المجرد فقوله: «إيمانه» بدل من المؤمن وإمّا على المزيد فيه، فالإيمان مفعول. و«قصر» على صيغة التفعيل. وجندب^١ إسم أبي ذر رضي الله عنه قوله: «وهو الاخلاص، أي التوحيد هو الإخلاص المفهوم من قوله تعالى: «مخلصين» في قوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^٢ «ولم يرد» بالتخفيف من الورود. «ونعمته التي لا تجزى»، أي النعمة التي لا يقابلها جزاء لكثرة المثوبات أو النعمة التي أعطهاها الله بالعناية السابقة قبل الاستحقاق فيكون من النعم المبتدأة. و«صاحب الرجعة»، لرجوعه عليه السلام في آخر الزمان. و«فصل الخطاب»، أي الخطاب الفاصل وفي الخبر: أنه معرفة الألسنة^٣ التي في الإنسان والحيوان. «يا علي أنت ذوقنيها وكلا طرفيها»، الضمير: إمّا للجنة كما وقع ذكر الجنة قبلها في خبر و«القرن» بمعنى الجانب فيكون قوله «وكلا طرفيها» للبيان أي يسلك جميع مسالك الجنة كما سلك ذو القرنين و«القرن» بمعنى السيد والمراد سيدي شباب الجنة أي الحسن والحسين عليهما السلام، وإمّا للأمة كما ورد في خبر آخر من إظهارها فيكون المعنى: أنت أوّل هذه الأمة لكونه عليه السلام

١. جندب: + بضم الجيم والدال وبضم الجيم وفتح الدال د (وفي هامش نسخة ن ص ١٣٤، ذكر هذه

العبرة من إفادات الشارح).

٢. البيّنة: ٩٥.

٣. الألسنة: الانسبة م.

أقدم إسلاماً وكذا أولى الناس بالأمر بعد النبي صَلَّى الله عليه وآله وتظهر في آخر الزمان أيضاً، أو المعنى أنه ذو شجّتين في قرني رأسه أحدهما من عمرو بن عبدود والآخر من ابن ملجم لعنهما الله. والضمير في قوله: «لا يلد ولم يولد» ضمير الغائب منهم. قوله: «فلا تدعونا أرباباً» أي لا تقولوا بألوهيتنا من أجل هذه الصفات وفي الخبر: «نزهونا عن الربوبية وارفعوا عنا حظوظ البشرية فلا يقاس بنا أحد من الناس فانا نحن الأسرار الإلهية المودعة في الهياكل البشرية والكلمة الربانية الناطقة في الأجساد الترابية وقولوا بعد ذلك ما استطعتم فإن البحر لا ينزف وعظمة الله لا يوصف». قوله «رَسَتْ» أي ثبتت ووفقت. و«ذرت» (بالتخفيف) أي هبت وطار. و«الودق»: المطر. و«همع» أي صار همعاً (بكسر الميم) ماطرأ. و«دمع السحاب» أي خرج مائها كالدمع لماء العين و«تبسم النهار» كناية عن طلوع الشمس كما أنّ حين التبسم يظهر الأسنان. هذا تفسير الألفاظ؛ وأما تفسير المعاني، ففي خبر المفضل عن الصادق عليه السلام: أنّ ذلك كله يرجع إلى «الأمر»^١ وذلك لأنه ماتزل شيء الآ بأمر ربك؛ فتبصر! وأما سرّ ذلك فقد ذكر عليه السلام في أول الخبر أنّ «معرفة الله وإنّ معرفة الله معرفته» ومن البين أنه لا يعرف الله إلا بالله^٢.

وصل آخر

في كتاب علل الشرايع في الباب الذي ذكر فيه علل فضل بن شاذان رحمه الله، قال عليه السلام: فإن قيل: فلم بدأ بالحمد في كل قراءة دون سائر السور؟ قيل: أنّه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع

١. الأمر: + يريد وجوده عليه السلام وجوداً نورياً في عالم الأمر بل هو حقيقة ذلك العالم الشريف

(أسرار العبادات، ص ٦٩).

٢. بالله: الله ن د.

في سورة الحمد وذلك أنّ قوله: «الحمد لله»، إنّما هو أداء لما أوجب على خلقه من الشكر وشكر لما وفق عبده للخير «رب العالمين» تمجيد له وتحميد وإقرار بانه الخالق المالك لا غير. «الرحمن الرحيم» استعطاف وذكر لربه ونعمائه على جميع خلقه. «مالك يوم الدين» إقرار بالبعث والحساب والمجازاة وإيجاب له ملك الآخرة بما أوجب له ملك الدنيا. «اياك نعبد» رغبة وتقرباً الى الله وإخلاصاً بالعمل دون غيره. «واياك نستعين» استزادة من برّه وتوفيقه وعبادته واستدانة لما أنعم عليه ونصره. «اهدنا الصراط المستقيم» استرشاد لأدبه واعتصام بحبله واستزادة في المعرفة بربه. «صراط الذين أنعمت عليهم» توكيد في السؤال والرغبة وذكر لما تقدّم من نعمه على أوليائه ورغبة في مثل تلك النعم. «غير المغضوب عليهم» استعاذة من أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفين بأمره ونهيه. «ولا الضالّين» اعتصاماً من أن يكون من الذين ضلّوا عن سبيله من غير معرفة وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً فقد اجتمع فيه من جوامع الخير والحكمة وأمر الدنيا والآخرة ما لا يجمعه شيء من الأشياء. - الخبر بتمامه (د، ص ١٦١ و أسرار العبادات، ص ٧١-٧٠).

فصل

ولبعض العرفاء، في تفسير هذه السورة المباركة طريقة لطيفة لا يخلو عن فوائد شريفة نحن ننقله بعباراته^١:

قال: سورة فاتحة^٢ الكتاب إنّما سمّي بها لأنه فتح عليك بفاتحة لذيذ مناجاته فكانت فاتحة كلّ مزيد^٣.

١. نحن ننقله بعباراته: - م ن.

٢. فاتحة: الفاتحة م.

٣. مزيد: مزيد (أسرار العبادات، ص ٨٠).

بسم الله الرحمن الرحيم: حكى عن أبي العباس بن عطاء^١ أنه قال: «الباء» برّ لأرواح أنبيائه^٢ بإلهام الرسالة والنبوة، و«السين»، سرّه مع أهل المعرفة بإلهام القرية والانس، و«الميم»، منته على المريدين بدوام النظر اليهم بعين الشفقة والرحمة. وقال الجنيد: في «بسم الله»، هيئته وفي «الرحمن»، عونه وفي «الرحيم»، مودّته ومحبّته.

وقيل: «الباء» في «بسم الله»، أنّه بالباء ظهر الأشياء وبه فنيّت وتجلّية حسنت المحاسن وبأستتاره قبحت وسمحت

قال محمد بن موسى الواسطي^٣: ما دعى الله أحد باسم من أسمائه إلاّ ولنفسه في ذلك نصيب إلاّ قوله الله فإنّ هذا الإسم يدعوّه الى الوحدةانية وليس للنفس فيه نصيب.

حكى أنّ أبا الحسين النوري^٤، بقى في منزله سبعة أيام لم يأكل ولم ينام ولم يشرب ويقول في ولله ودهشته: الله الله وهو قائم يدور فأخبر الجنيد^٥ بذلك فقال:

١. هو ابو العباس احمد بن سهل بن عطاء الآدمي، من كبار مشايخ الصوفية وعلمائهم مات سنة تسع وثلاثمائة. (الرسالة القشيرية، ص ١٦٨).

٢. انبيائه: الأنبياء م.

٣. هو ابو بكر محمد بن موسى الواسطي، خراساني الأصل من فرغانة وهو من كبار علماء الصوفية، صحب جنيد واقام بمرو ومات بها بعد العشرين والثلاثمائة. (رسالة القشيرية، ص ١٧٤).

٤. النوري: النوي م.

٥. هو ابو الحسين احمد بن محمد النوري، بغدادى المولد والمنشأ، صحب السريّ السقطي وكان من أقران الجنيد، كبير الشأن وحسن المعاملة واللسان ومات سنة خمس وتسعين ومائتين.

٦. هو ابو القاسم الجنيد بن محمد، سيّد طائفة الصوفية وإمامهم، اصله من نهاوند ومولده ومنشأه بالعراق، صحب خاله السريّ وكان فقيهاً وهو ابن عشرين ومات سنة سبع وتسعين ومائتين.

انظروا: محفوظ عليه أوقاته أم لا؟ ف قيل: أنّه يصليّ الفرائض فقال: الحمد لله الذي لم يجعل للشيطان عليه سبيلاً. ثم قال: حتى نزوره، إمّا نستفيد منه أو نفيده، فدخل عليه وهو في ولهه فقال: يا أبا الحسين! ما الذي دهاك؟ قال: أقول: الله الله، زيدوا عليّ. فقال له الجنيد: انظر هل قولك «الله الله» أم قولك قولك؟ إن كنت القائل «الله الله»، فلست القائل له، وإن كنت تقول بنفسك فانت مع نفسك فما معنى الوله! فقال: نعم المدب أنت وسكن عن ولهه.

وكان الشبلي^١ رحمه الله يقول: الله فقيل: لم لا تقول: لا اله الا الله قال: لا أنفي به ضدّاً.

وقيل: انّ الإشارة في «الألف» هو قيام الحقّ بنفسه وانفصاله عن جميع خلقه فلا اتصال له بشيء كما تمنع الألف أن يتصل بشيء من الحروف ابتداءً، بل يتصل الحروف به على حدّ الإحتياج اليه واستغنائه عنهم.

وقيل: في قوله الله: انّ «الألف» إشارة الى الوجدانية، و«اللام» إشارة الى محو الإشارة و«اللام» الثانية الى محو المحو في كشف الهاء.

وقيل: من قال الله بالحرف فانه لم يقل الله لأنه خارج عن الحروف والحواس والأوهام والأفهام، ولكن رضي منّا بذلك لأنه لا سبيل الى توحيده من حيث لا حال ولا قال.

وقيل: في قوله الله: إنّ الأسماء كلها داخل في هذا الإسم وخارج منه: يخرج من هذا الإسم معاني الأسماء كلّها ولا يخرج هذا الإسم من اسم سواه

١. هو ابو بكر دلف بن حيدر الشبلي، كان شيخ وقته حالاً وظرفاً وعلماً، بغدادي المولد والمنشأ واصله من أسروشنه، صحب الجنيد، مالكي المذهب، عاش سبعاً وثمانين سنة ومات سنة اربع وثلاثين وثلاثمائة وقبره ببغداد.

وذلك أن الله تفرّد بهذا الإسم^١ دون خلقه وشارك خلقه في اشتقاقات أساميّه.

كتب أبو سعيد الخزاز^٢ الى بعض إخوانه: هل هو الآ الله؟ وهل يقدر أحد أن يقول الله الآ الله؟ وهل يرى الله الآ الله؟ وهل عرف الله الآ الله؟ وهل كان قبل العبد وقبل الخلق الآ الله؟ وهل الآن في السماوات والأرضين وما بينهما الآ الله؟ أو يكونوا فكانوا بالله والله.

قال أبو سعيد الخزاز: رأيت حكيماً فقلت له: ما غاية هذا الأمر؟ قال الله. قلت: فما معنى قولك: الله؟ قال: نقول: اللهم دلني عليك وثبتي عندك ولا تجعلني ممن يرضى بجميع ما هو دونك عوضاً منك وأقرّ فراري^٣ عند لقائك.

قوله: أَلرَّحْمَن: بإسمة «الرَّحْمَن»، خرج جميع الكرامات للمؤمنين مثل الإيمان والطاعات والولاية والعصمة وسائر المنن والنعم وكلّ نعمة تدوم. ولا تستحق أحد من المخلوقين هذا الإسم لأنّ المخلوق عاجز عن إعطاء شيء لأحد يدوم ويبقى.

وأيضاً، فإنّ رحمته الرّحمانية للمريدين، بها يتفضّلون^٤ عمّا دون الرحمن. ولما عمّت رحمته في العالجة على الولي والعدوّ في معاشهم وأرزاقهم وغير ذلك، سمّي رحماناً. قال الواسطي: «الرحمن» لا ينصرف^٥ اليه أحد إلاّ بصرف رحمانيته.

١. بهذا الإسم: + دون الإسم م.

٢. هو أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز، من اهل بغداد، صاحب ذا النون المصري، كان من أكابر الصوفيّة ومات سنة سبع وسبعين ومائتين. (الرسالة القشيرية، ص ١٦١).

٣. فراري: قراري د.

٤. جميع: — د.

٥. يتفضّلون: ينفضّلون (اسرار العبادات ص ٨٢).

٦. لا ينصرف: لا يتقرب (اسرار ص ٨٢).

والرَّحِيم: يتقربُ اليه بالطَّاعة لَّأنَّه شارك فيه رسوله فقال: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^١. قوله جلَّ وعلا: «الرَّحِيم» يقال إنَّ معنى الرَّحِيم هو ما يخرج من الرَّحمة الرَّحيمية لمعاش الخلق ومصالح أبدانهم فلذا لم يمنعوا أن يتسمَّوا به «الرَّحِيم» ومنعوا بالتسمية به «الرَّحْمَن». ويقال: إنَّ معنى «الرَّحِيم»: أي بالرَّحِيم وصلتم إلى الله وإلى الرَّحْمَن. و«الرَّحِيم» نعت محمَّدٍ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم في قوله: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^٢، كان معناه أن يقولوا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أي بِمُحَمَّدٍ وصلتم إلى أن قلتم بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هو الَّذي يقبلُك بجميع عيوبك إذا أقبلت عليه ويحفظُك اتمَّ في العاجلة وإن أدبرت عنه لاستغناؤه عنك مقبلاً ومدبراً. قوله عزَّوَّعلا:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: قال ابن عطا: معناه: الشكر لله إذا كان منه الإمتنان على تعليمنا إياه حتَّى حمدناه^٣.

وقيل: معناه: أنت الحمود بجميع صفاتك وأفعالك^٤.

وقيل: الحمد لله: لا حامد لله إلا الله^٥.

وقال الواسطي^٦: الناس في الحمد على ثلاث درجات: قالت العامة: الحمد

١. التوبة: ١٢٨.

٢. به قال ابن عربي في الفتوحات ج ١، ص ١٠٨: «الرَّحِيم صفة محمد (ص) قال تعالى: بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ».

٣. حمدناه: عبدناه م.

٤. وفي هذا المعنى قال في الفتوحات، ج ١، ص ١١٢: «وتقول العامة: «الحمد لله» أي لا محمود إلا الله».

٥. وفي هذا المعنى قال في الفتوحات، ج ١، ص ١١٢: «فاذا قال العالم الحمد لله أي لا حامد إلا الله».

٦. مرّ ترجمته في ص ٦٢٧.

لله على العادة وقالت الخاصة: الحمد لله شكرا على اللذة وقالت الأئمة: الحمد لله الذي لم ينزلنا منزلا استقطعنا النعم عن شواهد ما أشهدنا الحق من حقه.

قال رجل بين يدي الجنيد: الحمد لله فقال له: أتمها كما قال الله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وقال^١ الرّجل: «من العالمين؟ حتى نذكر مع الحق» فقال: قل يا أخي فإنّ المحدث إذا قورن به القديم لا يبقى له أثر.

وقيل في وقوله ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾: حمدي نفسي لنفسي في الأزل لم يكن بعلة، وحمد الخلق إياي مشوب بالعلل. وحمده نفسه في الأزل لما علم من كثرة نعمه على عباده وعجزهم عن القيام بواجب حمده فحمد نفسه عنهم ليكون النعمة أهنا لهم حيث أسقط عنهم به ثقل رؤية المنّة.

قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، «الرحمن» بالإشراق على أسرار أوليائه والتجلي لأرواح أنبيائه، و«الرحيم» بالعطف على أنفس الخلايق برّهم وفاجرهم ببسط معاشهم في الدنيا.

وقيل: الرّحمن خاصّ الإسم عامّ الفعل والرّحيم عامّ الإسم خاصّ الفعل.

وقيل: الرحمن بذاته والرّحيم في نعوته وصفاته. وجلّ الحق أن يدرك حقيقة أساميّه أحد لأنّ أسماؤه بلا علّة وإنما يظهر للخلق نصيبهم من الأسامي لا حقيقتها لأنّه أظهر الأسامي للإثبات رحمة للخلق لا إشرافاً على صفاته ونعوته قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٢ وكيف يدرك من الجهات لا تضمنه والسّنات لا تأخذه والأوقات لا تداوله ومصنوعه لا يحاوله والرّحمة لا تجليه والأدوات لا تؤديه والإشارات لا تدانيه؟ لم يلتبس به حال ولا نازعه بال لا الصّفات أو حدته ولا^٣

١. وقال: فقال د.

٢. طه: ١١١.

٣. لا: م.

الأسامي ربّته بل هو موجد كلّ موجود وخالق كلّ موصوف.

روي عن الإمام جعفر الصادق صلوات الله عليه وعلى آبائه أنه قال: الرّحمن الذي يرزق العباد ظاهراً وباطناً، فرزق الظاهر من الأقوات من المأكولات والمشروبات ورزق الباطن العقل والمعرفة والفهم وماركب فيه من أنواع البدائع كالسمع والبصر والشمّ والذّوق واللمس والظنّ والهمّة.

قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال ابن عطا: يجازي يوم الحساب كلّ صنف^١ بمقصودهم وهمّتهم فيجازي العارفين بالقرب منه وبالنظر الى وجهه الكريم ويجازي أرباب المعاملات بالجنّات.

وقيل: حق العبيد إذا شاهدوا مليكهم أن يتمنّوا المملكة عند مشاهدة مليكهم.

وقيل: ﴿مالك يوم الدين﴾ يوم الكشف والإشهاد لتجزى كلّ نفس بما تسعى.

وقيل: أنّها خمسة أسامي الله، وربّ العالمين، والرحمن، الرحيم، ومالك يوم الدين. فاستدعى الألوهية الوله، والربوبية رؤية المنّة، والرحمن رؤية الشفقة، والرحيم رؤية التعطف، والمالك القطع عن المملكة بالاتّصال الى مالكها.

قوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: إياك نعبد بقطع العلائق والأغراض، وإيّاك نستعين على الثبات على هذه الحالة فإنّا بك لابنا. وأيضاً: إيّاك نعبد بالإخلاص، وإيّاك نستعين على ترك ريائنا.

وأيضاً: إياك نعبد بأبداننا، وإيّاك نستعين على المكاشفة لأسرارنا. إياك نعبد عبادة من يعلم أنه بتوفيقك وتيسيرك عبدك، ونستعين على قبولها. إياك نعبد

بأمرك، ونستعين بفضلك. إياك نعبد فأهلنا لعبادتك، وإياك نستعين فلا تحرمننا معونتك.

وقال الجنيد: إن الله تعالى خصّ قوما بمعرفة عبوديته فاقروا له بالعبودية فقالوا: ﴿إياك نعبد﴾ ثم أخرجهم عن ذلك فعرفهم نفسه وما تولى الله لهم من ذلك فقالوا: ﴿إياك نستعين﴾ على عبادتنا أي لا يمكن أدائها إلا بك، فبك عبدناك وبك استعنا على شكر النعمة فيه.

قوله عز شأنه: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾.

قيل: معناه: مل بقلوبنا إليك، فأقم بهمنا بين يديك، وكن دليلنا منك إليك حتى لأنقطع^١ عما لديك.

وقيل: أرشدنا إلى طريق المعرفة حتى نستقيم معك بخدمتك فهذا دعاء المريدين في هذه الآية.

وقيل: أرنا طريق هدايتك كي نستقيم^٢ معك على توحيدك فهذا دعاء المؤمنين.

وقيل: إهدنا طريق أنسك فنفرح ونطرب بقربك فهذا دعاء العارفين.

وقيل: إهدنا بك إليك لنستغني بهدايتك عن وسائل المقامات والمجاهدات.

وقيل: إهدنا أي اكشف عنا ظلمات أحوالنا لننظر في خفي غيبك.

وقال أبو عثمان^٣ في قوله: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ أي أرشدنا لاستعمال السنن في أداء فرائضك.

١. لأنقطع: لا انقطع م.

٢. كي نستقيم: نستقيم م حتى نستقيم ن.

٣. هو أبو عثمان سعيد بن اسماعيل الحيري من مشايخ الصوفية مات سنة ثمان وتسعين ومأتين (الرسالة الفشيرية ص ١٣٧).

وقيل: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ نثنى بهدايتك عن الشيطان فإنه قال: ﴿لَا تُفُتِنَا لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^١.

وقيل: الصراط المستقيم هو الإفتقار إليك كما قيل لأبي حفص^٢: بماذا تقدم على ربك؟ قال ماللفقير أن يقدم به على الغني سوى فقره.

قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أي مقام الذين أنعمت عليهم بالمعرفة وهم العارفون. وأنعم الأولياء بالصدق والرضا واليقين، وأنعم على الأبرار بالحلم والرافة، وأنعم على المريدين بحلاوة الطاعة وأنعم بالمؤمنين^٣ بالاستقامة.

وحكى عن محمد بن الفضل انه قال: صراط من أنعمت عليهم بقبول ما فرضت.

وحكى عن مالك بن أنس أنه سئل عن قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فقال: الذين أنعمت عليهم بمتابعة محمد صلى الله عليه وآله^٤.

وقيل: صراط الذين أنعمت عليهم بمشاهدة المنعم دون النعمة.

وقيل: بالإسلام ظاهراً والإيمان باطناً قال الله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^٥.

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾: قال ابن عطا: غير المخذولين ولا المطرودين ولا المهانين ولا الضالين الذين ضلّوا عن طريق هدايتك ومعرفتك

١. الأعراف: ١٦.

٢. هو ابو حفص عمر بن مسلمة الحداد، احد ائمة الصوفية، مات سنة نيف وستين ومائتين (الرسالة القشيرية، ص ١١٨).

٣. بالمؤمنين: على المؤمنين د.

٤. وآله: + وسلّم م.

٥. لقمان: ٢٠.

وسبيل^١ ولايتك.

وقيل: غير المغضوب عليهم بطلب الأعواض على أعمالهم ولا الضالين عن طريق الشكر بتيسير الخدمة عليهم.

وقيل: غير المغضوب عليهم بترك حسن الأدب في وقت القيام لخدمتك ولا الضالين عن رؤية ذلك منك - انتهى^٢.

فصل

وفي^٣ مشارق الأنوار^٤ في تفسير السورة المباركة: اعلم ان سر الكتب الإلهية وسر النبوة والولاية والاسم الأكبر، وأسرار الغيب في فاتحة الكتاب وسر الفاتحة في مفتاحها، وهو ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وفيها إشارات ثلاث:

الأولى، قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ذُكِرْتَ بِكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ﴾^٥ والمراد من هذا الذكر والوحدة قوله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لأنها ذكر الله وحده؛

الثانية، ان عدد حروفها تسعة عشر وعدد اسمه الـ«واحد» تسعة عشر فهي محتوية على الوحدة والتوحيد، والواحد^٦ صفة الأحد، فالواحد هو النور الأول وهذا ذكر الذات بظاهر اسمها^٧ الأعظم؛

الثالثة، قوله: بسم الله إشارة الى باطن السين وسر السين الذي بين الباء

١. سبيل: سبل د.

٢. أي انتهى نقل ما اشار في اول الفصل، ص بقوله: «ولبعض العرفاء... ننقله بعباراته» ولم أعثر على مأخذه.

٣. وفي: في م.

٤. مشارق انوار اليقين، ص ١٥٨.

٥. الإسراء: ٤٦.

٦. والوحدانية: والواحدية م.

٧. اسمها: اسمه م.

والميم الذي قال فيه^١ أمير المؤمنين: «أنا باطن السين، أنا سرّ السين» وهو الاسم المخزون وهو باطن الإسم الأعظم، أما سرّ الباء فإنها للنبوّة، والنقطة للولاية لقوله عليه السلام: «أنا النقطة تحت الباء». والـ«سين» عدد حروفه مائة وعشرون وهي اسم علي^{٢،٣} وحروف «ميم» عددها اثنان وتسعون وهي اسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم. ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ تشهد أنّ جميع المحامد بجوامع الكلم من كلّ مادح وحامد فإنّها لله ربّ العالمين يستحقّها ويستوجبها ويجزي عليها قسطاً وعدلاً ﴿الرحمن الرحيم﴾ الذي طوّق بإحسانه أهل سماواته وأرضه، أخرجهم بلطفه من كتم العدم وأفاض عليهم من سحائب^٤ كرمه فرائض النعم^٥ ونوافلها، ووسعهم بجوده وإيجاده ومنه، فهو ﴿مالك يوم الدين﴾ الذي كلّ شيء ملكه ومملوكه فله الملك للعباد والعدل في المعاد، لكنه يملك من أراد وإن تقطّعت أكباد ذوي العناد. وإذا قلنا: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ نقرّ بأنّ الموصوف بهذه الصفات هو المعبود الحق فنقول هناك: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ نسأل بعد الحمد أن يهدينا الى حبّ عليّ لانه الصراط المستقيم ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ وهم آل محمد الذين لأجلهم خلق الكون والمكان ﴿غير المغضوب عليهم﴾ وهم أعداؤهم الذين يبذل الله صورهم عند الموت ﴿ولا الضالّين﴾ وهم شيعة أعدائهم. - انتهى.

١. فيه: - م.

٢. علي: عليه السلام د.

٣. أقول: لعله جعل الباء الثانية محسوباً حتى يتم المائة والعشرون وأسقط الإثنين عن الحساب في اسم (محمد، للإعتناء والإكفا بالعشرات. (منه. هامش ن ص ١٣٧ ود ص ١٦٤).

٤. قسطاً وعدلاً: عدلاً وقسطاً د.

٥. سحائب: سحاب د.

٦. النعم: - م.

فصل

ولنذكر بعد ذلك تفسير سورة القدر المباركة لأنها في شأن الأئمة الطاهرة ولذلك أمر رسول الله (ص) في صلاة المعراج^١ بقراءتها في الركعة الثانية بعدما أمر في الركعة الأولى بقراءة التوحيد للتلازم الواقعي بين مدلوليهما، بل الولاية كما مر مراراً مندرجة في التوحيد. وسيذكر المصنّف^٢ رحمه الله أخباراً في تفسير سورة التوحيد وهذا الذي نذكره في تفسير سورة القدر مما استفيد من آثار الأئمة^٣ واقتبس من أنوارهم المقدسة^٤:

١. علل الشرايع، ج ٢، باب ١، حديث ١، ص ٣١٦: «ثم قال لي: اقرأ: ﴿إنا أنزلناه﴾».

٢. اي في الباب ٤ من كتاب التوحيد ص ٨٨ وسيجيء في المجلد الثاني من هذا الشرح إن شاء الله.

٣. آثار الأئمة: آثارهم د.

٤. بسم الله الرحمن الرحيم: أمّا على طريقة السكت، فالإحتمالات المذكورة في البسملة من الحمد، جارية هنا. وأمّا على طريق أصحاب الوصل، فمع تلك الإحتمالات، يحسن الإحتمال الأخير وهو أن يتعلق الجار في البسملة بفعل الإنزال وعلى ذلك لعل المعنى: انزلنا القرآن على المعنى الأعم من الصّامت والناطق متلبساً باسم الله لأجل أن المظهر الجملي لهذا الإسم الذي هو جملة حقائق الأسماء ممّا يجب وجوده في العناية الإلهية الأولى، وهو في سلسلة المعارف والحقائق هو هذا القرآن، وفي سلسلة الأعيان والرفائق إمام الكل من الملائكة والإنس والجان. فبإقتضاء اسم الله الجامع كما قلنا وطلب اسمي الرحمن والرحيم، انزلنا مظهراً جامعاً ورحمة للعالمين سيما لعباده المؤمنين من النبيين والمرسلين وعباد الله الصّالحين وذلك المظهر هو الإمام المبين والقرآن الناطق وأمير المؤمنين، فلولا ما عبد الله أي ما ظهرت العبودية التي هي مقتضى الإسم الله، ولولا ما انتظم النظام ولا تحركت هذه الأجرام العظام وما انبت الأرض شيئاً ولا استقرت قراراً وذلك مقتضى الرحمانية، ولولا لم يعرف احد سبيل الحق ولم يصل احد الى جوار الغني المطلق وهو مقتضى الرحيمية، فيانزال الله إياه ظهرت الألوهية والرحمانية والرحمة الخاصة؛ هذا معنى البسملة في مفتتح هذه السورة المباركة فليتحفظ به ولنشرع في بيان حقائق السورة على محاذاة ما ورى فرات بن ابراهيم القمي عن بعض المعصومين من الأئمة الطاهرين في

قال الله عزّ^١ من قائل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾^٢ أي أمرنا بنزول عليّ عليه السلام من^٣ عالم الغيب الذي هو مدلول الضمير. ﴿فِي لَيْلَةٍ الْقَدَرِ﴾: بسبب ليلة الله^٤ التي هي فاطمة^٥ عليها السلام لأنه لو لم ينزل من السماء لم يكن لها^٦ كفواً^٧ أبداً^٨ وما طلعت أنوار أئمة^٩ الهدى ولا بدّ في المشية من طلوعها لأنه لولا هم ما نزل أمر من السماء.

﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدَرِ﴾ كرّر اللّيلة المباركة لتعدد مظاهرها:

فأحديها، إشارة الى مرتبة فاطمة عليها السلام بحسب نفسها.

والثانية، بأنّ تلك الليلة إنّما هي من زمان غروب شمس النبوة من حين فوت النبي الى صبح ظهور القائم عليه السلام؛

والثالثة، أنّها ظهرت بإجمالها في واحدة أو ثلاث ليال من شهر رمضان.

﴿لَيْلَةُ الْقَدَرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ هذه الليلة المباركة خير من ألف مؤمن^{١٠} لأنها^{١١} لولاها ما آمن أحد بالله وما عرف الله وما عبد الله؛ وكذا السنون التي من زمان

تفسيرها وما وصل إلينا من اخبارهم، عليهم السلام (د ص ١٦٤ و اسرار العبادات ص ٨٩).

١. الله عزّ: الله تعالى وعزّ د.

٢. بسم... الرحيم: - م ن.

٣. من: عن د.

٤. الله: - م.

٥. تفسير فرات، ص ٢١٨.

٦. لها: له م.

٧. كفواً: كفواً د.

٨. أبداً: اخدم د.

٩. ائمة: الأئمة ن.

١٠. تفسير فرات، ص ٢١٨.

١١. لأنها: لأنه د.

غيبة النبي الى ظهور القائم خير من السنين التي قبل بعثته؛ وكذا الليلة التي في شهر رمضان من ظهور سلطان آل محمد خير من ألف شهر ملك في بنو أمية. ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ أي بسبب هذه الليلة ونزول هذا النور فيها تنزلت الجواهر العقلية والأنوار الإلهية التي بمنزلة القوى والأرواح للنفس الكلية الإلهية في عالم الشهادة؛ وتنزل الروح التي هي عبارة أخرى نفس هذه الليلة المباركة في تلك الليلة الطويلة التي غابت فيها شمس النبوة؛ وتنزل الملائكة والروح جميعا في الليلة القصيرة من شهر رمضان من كل أمر من الأمور الإلهية وإلقاء الجواهر العقلية المتلبسة بالألبسة الكونية على قايماً آل محمد صلى الله عليهم اجمعين^١. ﴿سَلَامٌ﴾ ورحمة للعالمين. هذه الليالي الثلاث من زمان فقدان جمعية النبي صلى الله عليه وآله ﴿حَتَّى^٢ مَطْلَعِ^٣ الْفَجْرِ﴾ فجر يوم القيامة بظهور قائم الأئمة الطاهرة^٤ صلى الله عليهم اجمعين وعجل فرجهم ونصرتهم للدين.

فصل

في الركوع

لَمَّا^٥ كان المصلي في وقوفه بين يدي ربه له نسبة الى القيومية وذلك لما

١. عليهم اجمعين: عليه وآله م.

٢. حَتَّى: الى ان م.

٣. مطلع: تطلع م ن يطلع د والأصح مطلع كما في سورة القدر.

٤. الفجر: - م.

٥. الطاهرة: الطاهرين ن.

٦. صلى: صلوات ن.

٧. اقتباس من كلام ابن عربي في الفتوحات، ج ١، ص ٤٢٦: «فاقول في باب الأسرار لما كان المصلي في وقوفه بين يدي ربه في الصلاة له نسبة الى القيومية، ثم انتقل عنها الى حالة الركوع...» مع زيادات من الشارح الفاضل.

يوهم التشبيه وإن كان في الإسم عند أهل الحق والمعرفة، فبالحرى أن ينتقل من هذه الحالة الى حالة مختصة بالعبد من الخضوع، فلذلك أمر بالركوع لأنه لما نظر - في قيامه وفي ما قرأ فيه - الى عظمة الله وتنزهه عن الإفتقار الى الغير في فعل أو صفة فيسبّحه باسم «الرب» - الذي هو من الأمّهات ومن الأسماء الكثيرة الدّور في الآيات، مضافا الى المربوب، إذ العلماء يتفاضلون في مراتب المعرفة: فمنهم من يسبّحه عما يعتقد فيه الآخر [ومنهم^١ من يسبّحه من وجوه اخر] - متعقبا بالإسم «العظيم» لكون الركوع متسببا من رؤية عظمته تعالى وعدم شركة غيره معه في شيء من الأشياء. فإذا فرغ من التسبيح^٢ عقبه بالتحميد مشيراً الى أنّ التسبيح متلبس بالتحميد، لا يخلو منه، لضرورة إضافة التسبيح الى إسم من الأسماء وذكر الإسم تحميد بل التسبيح نفسه تحميد كما لا يخفى وفي الخبر: لما نزل قوله عزّ وجلّ: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^٣ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجعلوها في ركوعكم»^٤ هذا ما قالوا في الركوع مع زيادات منا لطيفة.

وصل

الركوع على ما أرى إشارة الى توحيد الأسماء والصفات وقد عرفت أنّ القيام مقام توحيد الأفعال، وذلك لأنّ المصلّي لما تحقّق بالتوحيد الفعلي ولا ريب ان هذه الأفعال أنّما هي آثار الأسماء فيرى أنّ الأسماء مع كثرتها أنّما جمعت تحت اسم واحد جامع لحقائقها فيدخل تحت سلطان ذلك الإسم ويفنى عن استقلاله بالفعل بل على الفعل رأساً، ويكتفي بكونه في الحقيقة من الحقائق

١. ومنهم... اخر: اسرار العبادات، ص ٩٨.

٢. أي «سبحان ربي العظيم» عقبه بالتحميد وقال: «وبحمده».

٣. الواقعة: ٩٦ و٧٤ والخافة: ٥٢.

٤. علل الشرايع، ج ٢، الباب ٣١، حديث ٦، ص ٣٣٣؛ الفتوحات، ج ١، ص ٤٢٦.

المندرجة تحت ذلك الإسم الأسنى فيخضع له بالانحناء مشيراً الى نفي الفعل عن نفسه واكتفائه من آثاره ببقاء اسمه في الأسماء، فاذا رأى سلطان الإسم وعظمته فيذكر بعد الإسم «الرّب» ما اختار الله لنفسه أولاً من الأسماء وهو «العظيم» إذ العظمة بالنسبة الى الأسماء وباعتبار الصّفات الحسنى كما أنّ الأعلى باعتبار الذات من دون اعتبار النّعوت والصفات.

فصل

في آداب الركوع

في مصباح الشريعة^١ لمولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في باب الركوع: لا يركع عبد لله تعالى ركوعاً على الحقيقة إلّا زينّه الله بنور بهائه وأظله في ظلال كبريائه وكساه كسوة أصفياه. والركوع أول والسجود ثان فمن أتى بمعنى الأول صلح للثاني. وفي الركوع أدب وفي السجود قرب ومن لا يحسن الأدب لا يصلح للقرب؛ فاركع ركوع خاشع لله بقلبه متذلّل وجلّ تحت سلطانه، خافض له بجوارحه خافض خائف حزن على ما يفوته من فائدة الراكعين. وحكي أنّ ربيع بن خثيم^٢ كان يسهر بالليل الى الفجر في ركعة واحدة، فإذا أصبح يزفر وقال سبق المخلصون وقطع بنا. واستوف ركوعك باستواء ظهرك وانحطّ عن همتك في القيام بخدمته إلّا بعونه وفرّ بالقلب من وساوس الشيطان وخدائعه

١. الباب الخامس عشر، في الركوع: «لا يركع عبد... عظمته على سرائرهم» الى آخر الفصل.

٢. ربيع بن خثيم: هو أحد الزهاد الثمانية في عصر الإمام علي (ع) وهم - على ما في رجال الكشي - : ربيع بن خثيم، هرم بن حنان أو حيان، أو يس القرني، عامر بن عبد قيس، أبو مسلم الخولاني، مسروق بن الأجدع، العشار والحسن البصري. ونظر العلماء في ربيع بن خثيم مختلف بين تأييد وردّ كما اختلفوا في تلفظ «خثيم» فبعضهم قدّموا الياء على الثاء وبعضهم عكسوا. وعليك بتفصيل الاقوال في أعيان الشيعة، ج ٧ ص ٦٩.

ومكائده. فإن الله يرفع بقدر تواضعهم له ويهديهم الى أصول التواضع والخضوع الخشوع بقدر إطلاع عظمتة على سرائرهم.

بيان إجمالي:

الركوع الحقيقي إشارة الى الفناء عن الصفات وعن التشريك فيها مع الله تعالى بقرينة تفريع التزيين بنور البهاء والإظلال تحت ظل الكبرياء، إذ بعدما فنى العابد من الأسماء والصفات يبقى ببقاء الله المعبر عنه بظل الكبرياء، إذ الكبرياء إنما هي بحسب الذات وقوله: «الركوع أول والسجود ثان»، يؤيد ذلك إذ ما لم يصبر فانياً عن الأول لم يتحقق بالثاني.

وأما قوله: «فاركع - الى آخر الباب، إشارات الى لطايف أحوال الركوع: أحديها، أن الركوع إنما هو خشوع لله وتذلل وإقرار بأنه ما أدى في قيامه بخدمته حقها فيلجأ اليه كأنه يتحسر على ما يفوته ويجتمع ما يعطيه الله من فوائد الراكعين بفضلته.

والثانية، استواء الظهر المستحب في الركوع، إشارة الى أنه وإن قصر في القيام بالخدمة لكن أتى بالخضوع والذلة من دون اعوجاج من افتقار^١ الى أحد سوى الله.

والثالثة، أن الانحناء هو الانحطاط من المرتبة التي حسبها لنفسه حالة القيام من المشاركين في الصفة، فأزاله بإظهار الخضوع والذلة واعتقاد أن القيام بالخدمة ليس إلا بعون الله إذ لا قوة إلا بالله.

والرابعة، أن هذا الانحناء هو فرار بالقلب عن وساوس الشيطان حيث يخطر في القيام الاستقلال والمدخلية في شيء، فأزالها بالركوع وإظهار الذلة

١. من افتقار: وافتقار ن.

والخشوع.

و«الإطلاع» على صيغة الإفعال بمعنى الإشراف والإستيلاء.

فصل

في رفع الرأس من الركوع

لَمَّا كَانَ الرُّكُوعُ هُوَ الْخُضُوعُ لِأَجْلِ مَا رَأَى الْمُصَلِّي فِي قِيَامِهِ أَنَّهُ قَامَ بِنَفْسِهِ فَيَرْكَعُ بِجَمِيعِ أَعْضَائِهِ وَيَخْفِضُ بِتَمَامِ جَوَارِحِهِ لِإِزَالَةِ ذَلِكَ، فَجَازَاهُ اللَّهُ بِأَنْ يَظْهَرَ لَهُ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي قَوَّاهُ وَأَقَامَ نَشْأَتَهُ فَيَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ نِيَابَةَ عَنِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» فِي رُكُوعِهِ حَيْثُ نَسَبَ الْكُلَّ إِلَيْهِ وَاعْتَقَدَ أَنَّهُ الْقَيُّومُ وَالْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ.

وصل

في صلاة المعراج

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمَّا تَطَاطَأَ^١ رَأْسَهُ لِلرُّكُوعِ، رَأَى عَرْشَهُ الْعَظِيمَ فَقَالَ: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ» وَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ رَأَى نُورًا أَدهَشَهُ، فَخَرَّ مَغْشِيًّا عَلَيْهِ وَسَجَدَ^٢. وَلَعَلَّ^٣ هَذَا الْعَرْشُ هُوَ عَرْشُ الْوَحْدَانِيَّةِ إِذِ الْوَحْدَانِيَّةُ هِيَ مَرْتَبَةُ الْأَسْمَاءِ وَمَجْمَعُ قَاطِبَةِ الصِّفَاتِ وَالْأَنْوَارِ. فَفِي تِلْكَ الرُّؤْيَا، رَأَى الْوُجُودَ مَظَاهِرَ تِلْكَ الْأَنْوَارِ بَلْ لَمْ يَرِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَّا تِلْكَ الْأَنْوَارَ وَالْأَضْوَاءَ. فَقَدْ عَرَفَتْ أَنَّ الرُّكُوعَ مَقَامَ تَوْحِيدِ الصِّفَاتِ وَالْأَسْمَاءِ.

١. تَطَاطَأَ: طَاطَأَ د.

٢. علل الشرايع، ج ٢، الباب ١، حديث ١، ص ٣١٥.

٣. ولعل هذا العرش... والأسماء: - م.

فصل

في السجود

المصلّي^١ في سجوده يطلب أصل نشأته وهو التراب ولذا استحب السجود به وينزه الله عن ذلك. فالركوع حالة وجوده المستفاد من ربه، والقيام طلب أصل روحه، والسجود حالة إمكانه وعدمه الذاتي؛ فالركوع حالة برزخية بين القيام والسجود فله نسبة إلى الله والعالم الإلهي الذي منه نوره، ونسبة إلى الأشياء بالفناء والفقر الذاتي الذي هو أصله. وذكر الإسم «الرب» لما قلنا^٢. والتعقيب بـ «الأعلى» لأنه لما طلب بقيامه روحه التي هي من العالم العلوي، نفى في السجود علو نفسه رأساً وأثبتته لله تعالى وفي الخبر: إنه لما نزل قوله سبحانه: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^٣، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجعلوها في سجودكم»^٤. هكذا قالوا^٥.

وصل

السجود عندنا إشارة إلى مقام توحيد الذات والحكم باستهلاك الأشياء والصفات في هذه المرتبة وفناء كل شيء سوى الذات الأحديّة التي لها البقاء سرمداً. وذكر الأسم «الرب» فيه لما سبق. و«الأعلى» لكون العلو باعتبار الذات فله العلو الأعلى فوق كل عال بفناء كل شيء وهلاكه إلا وجه ربك ذي الجلال.

١. مقتبس من الفتوحات، ج ١، ص ٤٢٧ مع شرح.

٢. أي في ص.

٣. الأعلى: ١.

٤. علل الشرايع، ج ٢، الباب ٣٠، حديث ٦، ص ٣٣٣.

٥. هكذا قالوا: - م.

وصل آخر

في مصباح الشريعة^١ قال الصادق عليه السلام: «ما خسر والله من أتى بحقيقة السجود! ولو كان في العمر مرة واحدة؛ وما أفلح من خلا برّه في مثل ذلك الحال تشبيها بمخادع نفسه! غافل عما أعدّ الله للسّاجدين من البشر العاجل وراحة الآجل؛ ولا بعدّ عن الله أبدا من أحسن تقربه في السجود؛ ولا قرب إليه أبدا من أساء أدبه وضيّع حرمة بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده، فاسجد سجود متواضع لله ذليل علم أنّه خلق من تراب يطأه الخلق، وأنّه ركّب من نطفة يستقذرها كلّ أحد. وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب إليه بالقلب والسرّ والروح، فمن قرب منه بعد من غيره إلّا يرى في الظاهر أنّه لا يستوى حال السجود الا بالتواري عن جميع الأشياء والاحتجاب عن كلّ ما تراه العيون، كذلك أمر الباطن، فمن كان قلبه متعلقا في صلاته بشيء دون الله فهو قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة ما أراد الله منه في صلاته قال الله عزّ وجل: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلِيلٍ فِي جَوْفِهِ﴾^٢ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله تعالى: لا أطلع على قلب أحد فأعلم فيه حبّ الإخلاص لطاعة وجهي وابتغاء مرضاتي إلّا تولّيت تقويمه وسياسته، ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين بنفسه مكتوب اسمه في ديوان الخاسرين.

بيان: حقيقة السجود هو الذي ذكره عليه السلام بقوله: «ما أفلح من خلا برّه» إذ الخلوة مع الله لا يتيسر إلّا بالفناء عن كلّ شيء حتى عن نفسه وعن كونه فانياً، لأنّ الله لا يخلو مع من يشرك به شيئاً، «وبشر العاجل» هو أنّ الله معه ويتولّى أمره وتقويمه، «وراحة الآجل» هي كونه ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ﴾

١. الباب السادس عشر، في السجود.

٢. الأحزاب: ٤.

مُقْتَدِرٌ^١ وقوله: «علم أنه خلق» إشارة الى الوجه الذي ذكر في الفصل وقوله: «وقد جعل الله معنى السجود» الى آخره، إشارة الى ما ذكرنا في الوصل.

والتقرب بالقلب أول، وبالروح ثان، وبالسّر ثالث. والأول هو الفناء عن كل شيء والتعلق بالله ولا ريب أنه يستدعى متعلّقاً ومتعلّقاً به، والثاني هو الفناء عن نفسه، والثالث هو الفناء عن الفناء وهو مقام محو المحو ﴿إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾.

فصل

في رفع الرأس من السجود

لَمَّا اخترق عالم الخلق في نظر الساجد من أجل الدعاوي التي كانت من أول الصلاة الى حين السجود وفيه يرتفع الحجب والأستار ويحترق، ويحرق سبحات وجهه سبحانه وهي عالم الأنوار، ما أدركه البصر من عالم الخلق والآثار، فحينئذ يستغرق المصلّي العارف^٢ في نور الله تعالى، ويتقلب^٣ فيه بحيث يشاء، فيرفع رأسه من السجود إشارة الى أن المحترق منه هو الدعوى، ووصل الى عالم الأنوار الذي ليس فيه دعوى أصلاً؛ فيستغفر من الدعوى ويتوب الى ربه الأعلى برجوعه الى عالم النور والضياء.

وصل

في صلاة المعراج على ما في الرواية السابقة

ثم لَمَّا رفع رأسه من السجدة الأولى، رأى ذلك النور، أي النور الذي رآه

١. القمر: ٥٥.

٢. العارف: د.

٣. يتقلب: تنقلب م.

حين الرفع من الركوع، فأدهشه، فسجد، فلما رفع راسه ثانية لم ير ذلك النور فالذي رآه هو نور الله المنسبط على هياكل الموجودات بحيث لم يلتفت الى الأشياء إذ السجود مقام فنائها والتكرار لأجل كون الأولى مشوبة بإدراك الأشياء، وإن كان على وجه النفي والسلب، ففي الثانية خلصت عن هذه الشائبة. وعدم رؤيته بعد السجدة الثانية، لأنه لا مقام بعد ذلك المحو إلا الرجوع الى نفسه.

فصل

في الطمأنينة في المواضع المستحبة

المراد بها الثبات لتحقيق ما يتجلى له في المقامات السابقة عليها أو الملابس لها من الأنوار المختصة بكل مقام من المقامات. فإذا أسرع وأتى بقدر ما يطلق عليه الاسم فقد فاته علم كثير، ومن ثبت واستقر بالاطمينان فيتمكن من أن يناله شان من الشأن.

فصل

في التشهد

حقيقة^١ «التشهد» هو الإستحضار فإنه تفعل من الشهود وهو الحضور. والإنسان مأمور في صلاته بالحضور. والحاضر إنما يخاطب بالعلم. فمن الناس من يكون علمه بالله على ما ينتجه النظر الفكري، والعارف يترك ذلك وإن كان حاصلاً له ويرجع في ذلك الى ما قالته الأنبياء وما نطق به القرآن، والى ما عقل عن الله وأخذ منه، فيشهد له تعالى بالألوهية، ولنبيه بالرسالة، ولاوصيائه بالخلافة على النحو الذي أفاضه الله^٢ عليه.

١. اقتباس من الفتوحات، ج ١، ص ٤٢٧: «لما كان التشهد على الحقيقة معناه الاستحضار

فإنه تفعل من الشهود وهو الحضور...» مع الشرح.

٢. الله: - د.

وصل

لَمَّا كَانَ التَّشَهُّدُ بَعْدَ كَمَالِ الرَّكْعَتَيْنِ وَتَمَامِ السَّجْدَتَيْنِ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ السَّجْدَةَ عِبَارَةً عَنْ مَقَامِ فَنَاءِ الْفَنَاءِ وَمَحْوِ الْمَحْوِ، وَفِي فَضْلِ اللَّهِ^١ تَعَالَى حَيْثُ وَعَدَ أَنْ يَلْبِسَ الْفَانِي بَقَاءً مِنْ بَقَائِهِ وَيَخْلَعُ عَلَيْهِ صَحْوَاً مِنْ خُلْعِ أَصْفِيَائِهِ، فَالتَّشَهُّدُ^٢ هِيَ حَالَةُ بَقَاءِ الْعَبْدِ بِبَقَاءِ اللَّهِ وَرُؤْيَا أَنَّ الْأَمْرَ بِيَدِ اللَّهِ وَإِنَّ الْمَلِكَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.

وصل آخر

فِي مَصْبَاحِ الشَّرِيعَةِ^٣ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: التَّشَهُّدُ ثَنَاءٌ عَلَى اللَّهِ، فَكُنْ عَبْدًا لَهُ فِي السِّرِّ خَاضِعًا لَهُ فِي الْفِعْلِ، كَمَا أَنَّكَ عَبْدٌ لَهُ بِالْقَوْلِ وَالِدَّعْوَى، وَصِلْ صَدَقَ لِسَانُكَ بِصَفَاءِ صَدَقَ سِرِّكَ، فَإِنَّهُ خَلَقَكَ عَبْدًا وَأَمَرَكَ أَنْ تَعْبُدَهُ بِقَلْبِكَ وَلِسَانِكَ وَجَوَارِحِكَ، وَأَنْ تُحَقِّقَ عِبُودِيَّتَكَ لَهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ لَكَ، وَتَعْلَمَ أَنَّ نَوَاصِي الْخَلْقِ بِيَدِهِ فَلَيْسَ لَهُمْ نَفْسٌ وَلَا لَحْظَةٌ إِلَّا بِقُدْرَتِهِ وَمَشِيتِهِ وَهُمْ عَاجِزُونَ عَنْ إِيْتَانِ أَقْلٍ شَيْءٍ فِي مَمْلَكَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَإِرَادَتِهِ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^٤ فَكُنْ لِلَّهِ عَبْدًا ذَاكِرًا بِالْقَوْلِ وَالِدَّعْوَى، وَصِلْ صَدَقَ لِسَانُكَ بِصَفَاءِ سِرِّكَ فَإِنَّهُ خَلَقَكَ، فَعَزَّ وَجَلَّ أَنْ تَكُونَ إِرَادَةً وَمَشِيَّةً لِأَحَدٍ إِلَّا بِسَابِقِ إِرَادَتِهِ وَمَشِيتِهِ. وَاسْتَعْمِلِ الْعِبُودِيَّةَ وَالرِّضَا بِحُكْمِهِ وَبِالْعِبَادَةِ فِي أَدَاءِ أَوْامِرِهِ وَقَدْ أَمَرَكَ بِالصَّلَاةِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ^٥، فَأَوْصِلْ صَلَاتَهُ بِصَلَاتِهِ وَطَاعَتَهُ بِطَاعَتِهِ وَشَهَادَتَهُ بِشَهَادَتِهِ، وَانْظُرْ أَنَّ

١. قَالَ الشَّارِحُ فِي أَسْرَارِ الْعِبَادَاتِ (ص ١١٣) فِي هَذَا الْمَوْزِعِ: وَقَدْ حُكِمَ اللَّهُ بِمَقْتَضَى فَضْلِهِ وَمَوْجِبِ وَعْدِهِ أَنْ يَلْبِسَ الْفَانِي بَقَاءً مِنْ بَقَائِهِ وَيَخْلَعُ عَلَيْهِ خُلْعَةَ أَصْفِيَائِهِ، فَالتَّشَهُّدُ.

٢. جَوَابُ لِقَوْلِهِ: «لَمَّا».

٣. الْبَابُ ١٧، فِي التَّشَهُّدِ: «التَّشَهُّدُ ثَنَاءٌ... مَرْتَبَتُهُ عِنْدَ اللَّهِ» إِلَى آخِرِ الْوَصْلِ.

٤. الْقَصَصُ: ٦٨.

٥. إِشَارَةٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ (الْأَحْزَابُ: ٥٦).

لا يفوتك بركات معرفة حرمة فتحرم عن فائدة صلاته^١، وأمره بالإستغفار^٢ والشفاعة فيك إن أتيت بالواجب في الأمر والنهي والسنن والأدب وتعلم جليل مرتبته عند الله.

بيان: قوله عليه السلام: «وان تحقق عبوديتك» الى قوله: «أداء أو امره»، إشارة الى حقيقة التشهد كما قلنا، والى سرّ ما يذكر فيه من الشهادة بالألوهية. وقوله: «قد أمرك»، إشارة الى سرّ ذكر الشهادة بالرسالة والصلاة على الرسول. وقوله: «وأمره»، عطف على «أمرك» اي أمر الرسول لمجازاتك بالشفاعة. وقوله: «تعلم»، إمّا عطف على قوله «أتيت»، لكون الماضي في الشرط بمعنى المضارع أو عطف على علة مقدّرة للصلاة على النبي؛ والله أعلم.

فصل

في التسليم

في مصباح الشريعة^٣ قال الصادق عليه السلام: «معنى السلام في دبر كل صلاة الأمان أي من أدى أمر الله وسنة نبيه خاضعاً له خاشعاً منه فله الأمان من بلاء الدنيا وبراءة من عذاب الآخرة. «والسلام» إسم من أسماء الله أودعه خلقه ليستعملوا معناه في المعاملات والأمانات والانصافات، وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم، وصحة معاشرتهم. وإن أردت أن تضع السلام موضعه وتؤدّي معناه، فاتّق الله، ليسلم منك دينك وقلبك وعقلك ولا تدنّسهما بظلم المعاصي ولتسلم حفظتك ألا تبرّمهم وتملّهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم، ثم صديقك، ثم

١. صلاته: صلواته د.

٢. إشارة الى قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ...﴾ (غافر: ٧) وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩) وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ﴾ (المتحنة: ١٢).

٣. الباب الثامن عشر، في السلام «معنى السلام... وإن فشاها في الحق» مع اختلاف يسير.

عدوك فإن لم يسلم منه من هو الأقربُ إليه، فالأبعد أولى! ومن لا يضع السَّلامَ موضعه، فلا سلام ولا تسليم وكان كاذبا في سلامه وإن فشا في الخلق».

وصل

قيل^١: إن التسليم لا يصح من المصلّي إلا أن يكون حال الصلاة مناجياً ربّه غائبا عن كلّ ما سواه من الأكوان والحضار. فإذا أراد الخروج^٢ منها ومن أفعالها الى حالة مشاهدة الأكوان والجماعة سلّم عليهم سلام القادم لغيبته في صلاته عن الأكوان وعنهم لكونه عند ربّه؛ فإن كان المصلّي لم يزل مع الأكوان والجماعة ووساوس النفس ومناجاة^٣ الأبالسة، فكيف يسلم عليهم فإنّه ما برح من عندهم! فهلاّ يستحي هذا المصلّي حيث يُشعر بسلامه أنّه كان في صلاته عند ربّه خارجاً عن مجلس الجماعة ولم يكن كذلك! وأمّا سلام العارف، فلا نتقاله من حالة الى حالة، فله تسليمه على من ينتقل عنه، وتسليمه على من ينتقل اليه» أقول: فالتسليمات التي على النبي صلّى الله عليه وآله وعلى سائر الأنبياء وعلى عباد الله الصالحين إنّما هي للخروج من عندهم والتسليمة الأخيره التي للحاضرين إنّما هي للدخول عليهم.

فصل

في تكبيرات الإختتام

هي نتائج التوحيدات الثلاثة المشتملة عليها الصلاة وهي تذكّار لتكبيرات

١. القائل هو ابن العربي في الفتوحات، ج ١، ص ٤٣٢ في ذيل «فصل بل وصل في التسليم من الصلاة»: «واعلم ان السلام لا يصح من المصلّي إلا ان يكون المصلّي...» مع الشرح.

٢. الخروج منها: من هنا الى آخر الوصل يعني قوله: «للدخول عليهم»، ساقط من ص ١٤٠ من نسخة ن ونقل في أوّل ص ١٤٤.

٣. مناجاة: - م.

الافتتاح أعيدت لتذكر الحكم بفناء الكل:

فالأولى، الله اكبر من أن يكون معه شيء.

والثانية، الله اكبر من أن يوصف.

والثالثة، الله اكبر من أن يجري في ملكه إلا ما يشاء وبعبارة أخرى ليس في

العالم الأعلى ولا الأوسط ولا الأسفل إلا الله ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ﴾^١
والحمد لله.

فصل

قد صدر عن بعض الأولياء في حالته التي له مع الله إشارات إجمالية الى أسرار الصلاة.

فقال: صلاة العارفين طيران الأرواح في فضاء السرّ مدية و صفاء الديمومية و حر كاتهم روغان الطلب في عالم الطرب: فاستقبالهم الكعبة استقبالهم في الحال و نفى الجهات و نيأتهم تمكّن القلوب في مشاهدة الغيوب، و استفناحهم هو التقوى من كل شيء سوى الله، و قرائتهم ألحان الأرواح في قفس الأشباح، و ركوعهم خفض أجنحة الهمة في بحار المنّة، و سجودهم زوائد الحب في مدارج القرب، و رفع أيديهم الخلو في مربع السمو و تشهدهم استخضار الخيرات و إدراك المشاهدات في المكاشفات، و تكبيرهم تهذيب الإدراك من الإمساك، و تسبيحهم ازدحام الذكر عن الفكر، و تسليمهم خروج الروح عن ضيق الرسومات في الانبساط.

كتاب أسرار الزكاة

اعلم أنّ الزكاة – في اللغة: النّما والزيادة والقرب والصلاح والطّهارة. سمّيت بها الصدّقة الواجبة الشرعية:

لأنّها الموجب لزيادة الثواب حيث يكون الواحد بعشرة فصاعداً أو لزيادة المال ونمائه.

ولكونها ممّا يُتقَرَّبُ بها إلى الله: بالإطاعة والإمتثال لأمره أو بالتخلّق باسمه المعطي والمغني والجواد إلى غير ذلك من الأسماء المناسبة.

ولتطهيره المال من حقوق الله – ذي الجلال – ومن حقوق الآدميين وتطهير القلوب من أوساخ حبّ المال والميل إلى جمعه.

ولكونها ممّا يصلح بإعطائها شأنُ الفقير أو أموال الأغنياء لأنّ الله كلّف أهل الصّحة القيام بشأن أهل الزّمانة وحقيق على الله أن يمنع رحمته من منع حق الله.

وانّ فيه من أداء شكر نعم الله والطمع في الزيادة مع ما فيه من الرأفة والرحمة لأهل الضعف وتقوية الفقراء والمعونة لهم على أمر الدّين.

وهو عظة لأهل الدنيا وعبرة لهم ليستدلّوا على فقر الآخرة والخوف من أن

تصير الأغنياء أمثال الفقراء.

ولو أنّ الناس أدّوا زكاة أموالهم ما بقى مسلم فقيراً محتاجاً وإنّ الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا إلاّ بذنوب الأغنياء كذا ورد في الأخبار^١. وقد سبق وجه تأخير الزكاة عن الصلاة وتقديمها على سائر العبادات.

وأقول هاهنا أنّه قد ورد في الخبر في تفسير دين القيمة: إنّ الحنفية هو الإسلام والإقرار برسالة سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله، وإقامة الصلاة هي الإقرار بولاية أمير المؤمنين عليه السلام لأنّه صلاه المؤمنين وبه يصلّون الى الله، وإيتاء الزكاة ولاية أهل البيت لأنّ الإنفاق الواجب هو الذي تحبى به القلوب وينجو به الأرواح من العذاب وهو معرفة آل محمد الذي بمعرفتهم يحصل الحياة الأبدية.

ثم اعلم أنّ الزكاة زكاتان: زكاة الأموال والأعيان، وزكاة الرؤوس والأبدان؛ أمّا الثاني فقسمان: زكاة الفطر، وزكاة الأعضاء والقوى؛ والأولى تكون في النقيدين والأنعام الثلاث والغلات الأربع^٢؛ ففي الأولين ربع العشر^٣ لكن نصابها يختلف، وفي الثاني أيضاً ربع العشر: أمّا في الغنم فظاهر، وأمّا في البقر فلا نصابه الأول وإن كان ثلاثين لكن الكمال والاستقرار على الأربعين، وأمّا في الإبل فلا نصاب وإن

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣، حديث ١٦-١؛ الكافي، ج ٣، كتاب الزكاة، باب فرض الزكاة، حديث ١٩-١ ص ٥٠٢-٤٩٦.

٢. وضع رسول الله (ص) الزكاة على تسعة أشياء: الخنطة والشعير والتمر والزبيب [هي الغلات الأربع] والذهب والفضة [هما النقيدين] والغنم والبقر والإبل [هي الأنعام] (الكافي، ج ٣، كتاب الزكاة، باب ما يزكى من الحبوب، ص ٥١٠، حديث ٣).

ونصاب كل واحد منها، مبينة في كتاب الزكاة من الجوامع الفقهية والرواثة.

٣. إذا بلغ الذهب مثلاً أربعين ديناراً فنصاب الزكاة فيه دينار واحد وهو ربع العشر. وقال صاحب الفتوحات (ج ١، ص ٥٩٣): ربع العشر أعنى عشرها لأن عشر الأربعين، أربعة وربع الأربعة واحد فالواحد وهو ربع الأربعة، ربع العشر.

كان النَّصاب الأول فيها خمسة لكن الظاهر انها يوازي الأربعين من الغنم ولهذا تكون فيها شاة؛ وفي الثوالت العُشر أو نصفه. ويظهر من ذلك كَلَّه ان بناء الزكاة انما هو على الكسر العُشري من بين الكسور النسبية وانَّ الأغلب فيها رُبْع العُشر في ما سوى الغلات.

ونحن نذكر في أسرارها بعون الله تعالى مفاتيح:

أحدها، لسرّ اختصاص الكسر العشري من بين الكسور بالزكاة مطلقا واستقرار ذلك الكسر نفسه في الغلات؛

والثاني سرّ اختصاص ربع العشر بما سوى الغلات؛

والثالث، بيان زكاة القوى والأعضاء وما يتعلّق بها ومن الله المعونة في البدو والخاتمة:

المفتاح الأول

في بيان السرّ الذي اختصّت به نسبة العُشر من بين النسب بالزكاة مطلقا، وأنها جرت في الغلات. وذلك لأنّ توافق النسبة والأضعاف التي للحسنات لكون الحسنة تجازي^١ بعشر أمثالها فيكون هذا الكسر في نمائه عشرة أمثاله في المجازة يعدل الواحد فكأنّه أعطى الكلّ لله وبرأ نفسه من نسبة الملك^٢ اليها فيثاب حينئذ بالسبعين والسبعمئة والله يضاعف لمن يشاء.

وأما سرّ جريانها في الغلات فهو انّ الإنسان فيه جزء من النبات فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «أكرموا عمّتكم^٣ النخلة» بل هو نبات سماوي كما قال

١. إشارة الى قوله تعالى: ﴿ومن جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ (الأنعام: ١٦٠).

٢. الملك: المال م.

٣. الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي، هامش الفتاوي الحديثة لابن حجر،

عز من قائل: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ وفي الخبر: إنما الكرم الرجل المؤمن. وهذا الجزء واحد من عشرة لأن له من العقل حصته وكذا من النفس والهيولي والصورة والجسم والأعراض والمعدن والنبات والحيوان والصورة الإنسانية، فله من النبات نصيب العُشر بالوضع الأهلي، وأما نصف العشر فهو تفضل من الله على الأغنياء حيث كثرت عليهم^١ المؤنة فيما يسقى بالدلاء.

المفتاح الثاني

في بيان سر اختصاص رُبع العُشر بما سوى الغلات: أما أصل العشر فلما ذكرنا من الوجهين، وأما رُبع العُشر فلما روى عن أبي عبد الله مولانا الصادق عليه السلام قال^٢: «إنما جعل الله الزكاة في كل ألف خمسة وعشرين درهماً لأنه خلق الخلق، فعلم غنيهم وفقيرهم وقويهم وضعيفهم، فجعل من كل ألف خمسة وعشرين مسكيناً؛ لولا ذلك، لزادهم الله لأنه خالقهم وهو أعلم بهم».

أقول: فعلى هذا يكون في كل أربعين إنساناً مسكين واحد على قياس رُبع العُشر، كما الأمر في الزكاة التي نحن بصددتها كذلك. وأما سر هذا الخبر الشريف، فأن تعلم أولاً أنه كما الأعمال التي تصعد من الخلق إلى الله، يزيد الواحد منها عشرة إلى السبعين والسبعمئة فصاعداً لقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^٣ وقوله سبحانه ﴿مِثْلَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ

ص ٨٦ تعبير عن «النخلة» ب«عمة» الإنسان على ما قال صاحب الفتوحات: إنها خلقت من فضلة خميرة طينة آدم. فهي اخت لآدم وعمة لنا. الفتوحات، ج ١، الباب ٨، ص ١٢٦.

١. عليهم: عليه م.

٢. فروع الكافي، ج ٣، كتاب الزكات، باب العلة في وضع الزكاة على ما هي، ص ٥٠٧؛ من لا يحضره الفقيه ج ١، ص ٤؛ علل الشرايع، ج ٢، باب ٩١، ص ٣٦٩ وكأن الشارح تصرف في العبارة ونقل بعض عبارات الحديث بالمعنى.

٣. الانعام: ١٦٠.

أَبْتَتُ سَبْعَ سَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبَلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ^١ كَذَلِكَ الْأَنْوَارُ الَّتِي تنزل من السماء والحقائق التي تُقْبَلُ إلى النشأة الدنيا، ينتشر نورها إلى حدٍّ يمكن أن يستضيءَ بنورها من الحقائق الأرضية المناسبة لها، وكما أن تلك الأعمال الخَلْقِيَّةَ كانت فاقرةً ضعيفةً النور في عالمها وكلَّما صعدتْ ازدادت نوراً وبهاءً إلى ما شاء الله، كذلك هذه الحقائق النورية النازلة، كلَّما تفرَّقتْ من معدن ظهورها الذي هو أكمل أشخاص ذلك الزمان ضعفتْ نوريتها إلى حدٍّ يغلب عليها جهة ظلمة هذه الدار. فكلَّما غلبتْ النورية، قويتْ النسبةُ إلى المبدأ الأعلى وضعفتْ الرغبةُ إلى الدار الدنيا؛ فلا يهمُّ بجمع زخارفها فيغلبُ عليه الفقرُ والمسكنةُ، وكلَّما ضعفتْ النوريةُ غلبتْ الجهةُ الدنيويةُ فيركن إليها وإلى تحصيل متاعها وجمع كلِّ ما هو زينة الحياة الدنيا والجملة، فالواحدة من جهة الخلق، إذا صعدتْ إلى الله، ارتاشت وكلَّما قربتْ من عالم الأمر اشتدتْ نوريتها، فصارت عشرة أو سبعين أو سبعمائة إلى غير ذلك من الأعداد التي نطق الشارع بتعيينها في كلِّ واحد من العبادات. والواحدة من عالم الأمر، إذا تنزَّلتْ إلى عالم الخلق انتشرتْ وتفرَّقتْ نوريتها وضوءها وصارت بحيث يستضيءُ ببعض تلك الأنوار كلُّ العوالم الوجودية وبعض منها أمةً من الأمم وبعضها جماعةٌ قلَّتْ أو كثُرَتْ إلى أن انتهى النور إلى مرتبة يستضيءُ به الأربعون، لا أقلَّ من ذلك، كما ستعرف إن شاء الله.

أما سرُّ الأعمال فإنها للمرور على كلِّ سماء من السبع وعلى العرش والكرسيّ إذا صارت مقبولة فيها غير مردودةٍ إلى صاحبها، يستزيد بها شرفاً وبهاءً^٢ ويكتسب ضياءً ونماءً كما هو المصرَّح به في خبر صعود الأعمال وذلك:

١. إشارة إلى آية ٢٦١ من البقرة.

٢. وبهاءً: - ن.

لأنّ السّماوات خلقت من أنوار مختلفة في الإضاءة والنّورية، فما لم تصوّر هذه الأعمال في النّورية من جنسها، لم يمكن أن تصعد إليها كما لا يخفى، أو لأنّه لما صارت مقبولة في كلّ سماء جُوزيت بما يناسب تلك المرتبة فيزيد نورا على نور، أو لأنّه يصير بسبب قبول الملائكة المؤكّلة مكتوبة في كلّ سماء فيلتذّ صاحبها برؤيتها مقبولة في نفسها وفي السّماوات مع العرش والكرسيّ وهي عشر مراتب^١، فلذلك ورد عشرة أمثالها. ثم إنّ الجماعة لم يبلغ مرتبتهم وعلومهم الى ما سوى هذه التسع؛ وأمّا السّبعون والسبعمئة فمأزاد، فهي الجماعة يقتدرون على خرق الحجب السبعين والسبعمئة وغيرهما؛ فتبصّر.

وأما سرّ الأنوار فهو وإن كان قد قرع سمعك فيما أفدناك من خلق الأصفياء من تنفّس الأنبياء والأولياء، لكنّي أظنّك تحتاج هاهنا الى تثقيف^٢ عصاك بضرب آخر من الكلام في الحبايا التي في الزوايا:

اعلم أنّ من المستبين في القواعد العقلية والشواهد النقلية أنّ السّماوات والأرض وما بينهما وما تحتها والعرش والكرسي وما فيهما وما فوقهما انما تقوم بوجود خليفه الله كما يدل عليه خبر المعراج^٣: من أن في كلّ سماء وفي ما فوقها صورة عليّ عليه السلام، والملائكة يزورونها ويتبرّكون بها ويستفيدون منها؛ ومن أنّ الإمام لو لم يكن في الأرض ساعة لسخت بأهلها ومارت موراً^٤، الى غير ذلك من الأخبار. ثم إنّ خلفاء الله وأولياءه، يتفاوتون بحسب مراتبهم وتفاوت

١. أي في نفسها والسماوات السبع والعرش والكرسي.

٢. ثقّف الرّمح: قوّمه وسوّاه.

٣. تفسير فرات، صص ١٣٦-١٣٣ والشارح نقل مفاد الحديث؛ بحار، ج ١٨، ص ٣٠٠:

«خلق الله ملكاً على صورة عليّ إذا اشتاقه الملائكة، زاروه».

٤. في هذا المعنى، ورد أخبار كثيرة منها ما في أصول الكافي، ج ١، كتاب الحجة، باب أن

الأرض لا تخلو من حجة، ص ١٧٩-١٧٨.

درجاتهم الى ما لا أكمل منه لإنهاء الحدود الخلقية بالضرورة وهو الذي^١ يقوم به وجود جميع الأنبياء والأولياء، وكذلك النشآت الوجودية من الأولى الى الأخرى وهو الكامل الذي لا اكمل ولا أقرب منه الى الله جلّ وعلا وهو نبينا سيد الكونين؛ وأما العالمين بحكم النص والكشف بل العقل الصريح الصّرف فكما استنارت بنوره الذي هو نور الأنوار جميع عوالم الوجود ولبسوا من ضوئه الذي هو نور على نور حلية الظهور والشهود، فكذا استنارت بنور كل من اكتسب من نوره وصحح نسبة القرب اليه والى خلفائه من الأنبياء والأولياء والأصفياء والمؤمنين والأتقياء طائفة من شيعتهم وامتهم فبعضهم بالنسبة الى أمة وبعضهم بالنظر الى طائفة مخصوصة وبعضهم بالقياس الى أهل محلّته وبعضهم بالإعتبار الى أهل بيته على اختلاف مراتب نوريتهم وتفاوت درجات أشعتهم وتلك سنة الله التي جرت لعباده وعلى ذلك بعثوا حيث بعثوا من الله برسالاته. وأقل تلك الإضاءة وما لا يمكن أن يكون بعده مرتبة، هو أن يستنير بذلك النور أربعون بيتاً من بيوت الأبدان العنصرية مع كون عنصر ذلك الولي من جملة الأربعين.

وسرّ ذلك السرّ، أنّ الجهات الخلقية أربع^٢، كما ورد وسيجيء^٣ في هذا الكتاب إن شاء الله أنّ الإسم الذي هو المخلوق الأول له أربعة حدود سيّما عالم الأجسام الذي هو عالم الجهات والكميات، فالجهات المستنيرة للمؤمن المسكين الأقلّي النور من كل جهة، عشرة أبدان مع ذلك المؤمن الذي بمنزلة المركز فيصير أربعين. وأما خصوصية العشرة من كل جهة سوى اليسار فإنه تسعة ومع ذلك المؤمن عشرة، فهو أنّ النور الذي من عالم الأمر واللطف الغيبية التي هي الروح لما صدرت من القلم الأعلى، وقعت على اللوح ثم تنزلت الى العرش

١. اي وهذا الكامل.

٢. وهي اليمين واليسار والقدام والخلف.

٣. وسيجيء: - م.

والكرسي فمرت على السماوات السبع فاكسبت في كل واحد من المنازل العشرة^١ التي من اللوح الى فلك القمر، قوة بها يقوى على إضاءة ما حولها؛ فلذلك أفادت من كل جهة من جهات الأربع عشرة سوى جهة الشمال^٢ فإنها جهة ضعيفة غلبت عليها الخلقية. وهذه الجهات وإن كانت مستنيرةً بذلك النور إلا أن الغالب عليها الظلمة بحسب كدورة ذاتها، فلذلك يكون ركونها الى الزخارف الدنيوية واكتساب منافع تلك الدار الفانية^٣ أكثر، والسعي في عمارتها واكتساب نقودها وحبوبها وأنعامها أغلب. والمؤمن الذي هو صاحب النور، إنما الغالب عليه جهة الفقر والفاقة الى الله والإقبال الى المبدأ الأعلى والتجا في عن دار الغرور والإنقطاع الى دار السرور ورفض الشهوات الدنيوية من حب النساء والبنين والقناطير المقنطرة^٤، فلذلك صار - في العناية الإلهية والحكمة الربانية - وجود واحد فقير في الأربعين، سنة جارية ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^٥ فالؤمن بالنسبة الى غيره كالقلب بالقياس الى الأعضاء والقوى، يصل فيضه اليها ويحيى بحياته وهي توصل اليه ما اكتسبت من خالص الغذاء. وعسى أن يكون النصيب القلبي أيضاً على هذه النسبة من الأعضاء أي نسبة ربع العشر، إذا تصفحنا تشريح الأعضاء وتبعنا قسط كل واحد منها؛ والله أعلم.

تذييل

ولنتكلم على طرز آخر من الكلام لبيان سر هذا المرام فنقول:
لا شك أنه إذا شرع نور متأصل في النورية من أنوار عالم الأمر في الهبوط

١. اي اللوح والعرش والكرسي والسماوات السبع.

٢. اي اليسار.

٣. الفانية: الغائبة ن.

٤. مستفاد من آية ١٤ من آل عمران.

٥. الأحزاب: ٦٢.

من العالم الأعلى الى العالم الأسفل الأدنى، لمصلحة^١ يراها خالق الأنوار أو ذنب صدر^٢ من هذا النور في مجلس الأبرار، فسقط بذلك جناحه الذي طار بها في عالم الأنوار، فهبط حتى ارتاش^٣، فطار الى مقام الأسرار أو غير ذلك من العلل المذكورة في محلّها المرموزة عند أهلها؛ فمن المستبين أن هذا الهبوط والظهور حركة نزولية من ذلك النور تدريجية لظهوره^٤ في مشهد الظهور. وذلك لضيق العالم السفلي من ظهور النور فيه دفعة، وعدم سعة أعين^٥ أهله من أن تطيق لشروق ضوء هذا الشمس فجأة؛ ولأنّ النزول إنّما يلزمه التدرّج خصوصاً إذا كان من عالم رفيع المكان الى عالم آخر حضيض البنيان، فمن الضرورة أن تكون المادة المتعينة لشروق ذلك النور القابلة لهذا الظهور، متحركة حركة صعودية بإزاء الحركة النزولية وعلى محاذاتها بالحقيقة، حتى تستعد لموافاة ذلك النور في منتهى مسافتيهما بحيث يكون عليا درجات تلك المادة يوافي قصيا طبقات نزول ذلك النور فيحصل قاب قوسين أو دائرة من خطّين.

وأيضاً، لأنّ تلك الحركة من هذا النور إنّما هي بروزه من مكّامن هذه المادة وظهوره من بواطن تلك الحاملة القابلة فكلّما يقطع هذا النور منزلاً من منازل المادة، تحرّكت هي الاستعداد لظهور نور أتمّ من الأول والقبول لفعل أكمل؛ فيجب من ذلك أن تكون الحركة الصعودية للمادة على موازاة الحركة النزولية لهذه اللطيفة الإلهية. ثمّ إنّّه ممّا قد كان من المعلوم عند ذوي البصائر الصافية، أنّ للمخلوق أربع جهاتٍ محيطة - سواء كان من الأمور العالية أو السّافله - وأنّ

١. الأدنى لمصلحة: لأنّي مصلحة ن.

٢. صدر: صدرت م د.

٣. ارتاش: اي أصلح حاله من ريش.

٤. اعين: اعين م.

٥. حتى: - ن.

الأمر النازل من القلم الأعلى، أنما ينزلُ أولاً في اللوح الذي هو الكتاب المبين، ثم إلى العرش المجيد والكرسي الكريم، ثم إلى السماوات السبع كما قال عز من قائل: ﴿يَنْزِلُ الْأَمْرُ إِلَيْهِنَّ﴾^١ إلى أن انتهى إلى عالمنا هذا، الذي هو منتهى الحركة من وجه، فإذا أنزلَ منزلَ اللوح، استنار ذلك «الأمر» بأربع جهاته التي له، فيظهر في تلك المادة أربع^٢ أنوار، يحى بكل نور شخص من أنواع ذلك النور المتأصل بالتبعية، لا أقل من ذلك، والآن من الأنوار من يستضيء به جماعة أو أمة أو عالم من العوالم الوجودية لأن الأرواح مما يلزمه إحياء المواد في كل موطن وقعت وسريان الحياة أينما ظهرت كما سمعت في خبر السامري^٣ من أن حوار العجل من فيض ما قبضت من أثر الرسول حيث مشى جبرئيل عليه السلام على ذلك التراب وأن من أثر الروح سريان الحياة كما في الخبر. وكذلك لذلك النور في كل نزول في مادة من المواد العرشية والكرسوية والسماوية، أربع ظهورات في مادتها موجبة لإضاءة أربع جهات من جهاتها، تحصل من كل منها حياة لما حولها من الأشخاص وما يناسبها من أفراد الناس إلى أن ينتهي إلى الأربعين الذي هو المظهر الأصلي لذلك النور. فأقل ما يكون للأنوار النازلة إلى هذا العالم، تسعة وثلاثون شعاعاً على معنى أنه إذا قدر الله ظهور نور من الأنوار وقضى أن يظهر آثاره في هذه الدار، فأدنى مراتب النور في الإضاءة لما حوله وأقلها في الإفادة هو الذي يستضيء بنوره ويستفيد من ضوئه هذا العدد من أشخاص نوعه. فهذا العدد من توابع ذلك النور وفروعه ومما يحى بحياته ويوجد بنور وجوده. وقس على ذلك الذي قلنا حكم النور الذي هذا النور من أضواءه وأتباعه، ثم تدرج إلى أن تنتهي إلى نور الأنوار والسيد المختار الذي خلقت العوالم الوجودية

١. الطلاق: ١٢.

٢. اربع: اربعة ن.

٣. في ص ٣٣٧ - ٣٣٨.

بتبعية، صَلَّى الله عليه وآله^١.

وبالجملة لذلك وجب على السنة الإلهية والحكمة الربانية أن تكون هذه الأجناس الزكوية^٢ إنما يخرج منها ربع العشر الذي هو أقل نسب الأشعة الى النور الأصلي وأدنى مراتب تبعيه الأشخاص الإنسانية للكمال منها. ومما يدل على أن الأربعين عدد ينزل فيه الروح من أعلى عليين الى قرار مكين، أن تخمير طينة آدم^٣ عليه السلام كان في أربعين صباحاً وفي اليوم الأربعين نفخ فيه الروح واستضاء جسده المبارك بنور هذا الفتوح وكذا النطفة تصير بعد الأربعين علقة^٤، وهكذا في مراتبها المتواردة عليها ومنازلها التي يتفق في حركتها، وإن بعثة نبينا الذي هو سيد الخلق وأكمل أهل الغرب والشرق كان في الأربعين^٥ والبعثة لكل نبي إنما يكون بعد العروج الى أقصى معارج كماله المتصور في حقه ولنبينا الى الصعود الى قصيا الدرجات الممكنة في الواقع، وإن إخلاص العبادة لله تعالى في أربعين صباحاً موجب لظهور الأنوار الإلهية والحكمة الربانية^٦؛ والله أعلم وأحكم.

تذنيب

ويخطر بالبال سر آخر لبيان أنه جري في العناية الإلهية، أن يكون في الأربعين من الأشخاص الإنسانية واحد فقير ولعل هذا البيان قريب من عكس

١. يحتمل أن يكون إشارة الى حديث «لولاك لما خلقت الأفلاك» وما في هذا المعنى: أصول

الكافي، ج ٢، ص

٢. آدم: + على نبينا و ن.

٣. علل الشرايع، ج ١، باب ٨٥، حديث ٤.

٤. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٩١ حديث، ٣٦٢١.

٥. مستفاد من أحاديث في هذا الباب، منها ما في اصول الكافي، ج ٢، كتاب الايمان

والكفر، باب الإخلاص، حديث ٦، ص ١٦.

البيانات السابقة فنقول:

اعلم انّ من الواضح انّ الخلق انما يكون مظاهر للأسماء الجلالية والجمالية ومجالي للأنوار الإلهية وانّ هذه الأسماء من حيث أنّها أسماء الله ومن حيث أنّها حقايق من عالم الأنوار يلزمها النورية والغناء والتملّك والتصرّف في الأشياء، فيجب أن يكون آثارها المترتبة عليها ممّا يغلب فيها هذه الصفات، إذ المعلول انما هو أثر ما في العلّة. ثمّ من المستبين أنّه جري في الحكمه الربانية أن يكون وجود الخلق في عالم العناصر بعد الأربعين سواء تعدّد الأربعون أم لا كما يظهر من تخمير طنية آدم عليه السلام ومن تنقلات نُطْفِ بنيه في الأربعين الى أن تظهر الولادة بعد سبعة أربعينيات في الأغلب الى غير ذلك ممّا قد ذكرنا سابقاً، وما لم نذكر أكثر. ولما كانت الطبيعة الواحدة لا تتخلّف مقتضاها في آية مادة وجدت وآية مرتبة تحققت وآية نشأة نشأت، فينبغي أن يكون ظهور هذه الطبيعة في الأربعين سواء كان من حيث الوجود أو من حيث ظهور الأحكام. ثم انّ للمخلوق آثاراً بعضها هي آثار عللها التي هي الاسماء النورية وبعضها من جهة أنفسها القابلة فامتزجت الآثار واختلطت الظلام بالأنوار. فكما انّ للأسماء الإلهية ظهورات مختلفة بحسب غلبة بعض الأسماء على بعض وظهور آثار الغالب هنا واختفاء أحكام المغلوب منها بحسب الأزمان والأماكن والأوضاع وغير ذلك ممّا ليس هاهنا محلّ ذكرها^١، فكذا آثار الأسماء الفاعلة وأحكام المواد القابلة، ممّا قد يختلف بالغالبية والمغلوبيّة. ولما كان من المقرر انّ وجود الخلق انما يكون في الأربعين، فيجب من ذلك أن يكون ظهور جهه الخلقية وغلبة أحكام المادّة القابلة من الفقر والفاقة والضعف والاستكانة في واحد من الأربعين وذلك بحسب

١. اي في ص ٦٦٣.

٢. ذكره: ذكرها م.

النشأة الدنيوية والباقون يغلب عليهم عالم الأسماء من الغنى والثروة بحسب ظاهر هذه النشأة. وهذا الحكم جارٍ في الباطن على مطابقة الظاهر حيث لا يتخلف وجود ولي الله الذي هو أفقر الخلق الى الله تعالى في جملة الأربعين سواء كان غنياً بحسب الظاهر أم لا فقد ورد كثيراً في الأخبار: أن الدعاء لا يرد من أربعين مؤمناً لضرورة وجود ولي الله فيهم يقينا وذلك لأن الظاهر عنوان الباطن، وأما سر الأربعين فقد مضى وكذلك مضت سنة الأولين.

المفتاح الثالث

في زكاة الأعضاء والقوى وبيان أسرارها

ولنقتدي في ذلك بمولانا الصادق جعفر بن محمد صلوات الله عليه وعلى آباءه وأبنائه - حسب ما ذكر في كتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة^١ ولنشرحه على ما استفدناه من فوائده الوافية - قال عليه السلام في هذا الكتاب: «على كل جزء من أجزائك زكاة واجبة له، بل على كل منبتٍ شعرٍ بل على كل لحظةٍ من لحظاتك: فزكاة العين النظرُ بالعبرة والغضُّ عن الشهوات وما يضاهيها؛ وزكاة الأذن استماعُ العلم والحكمة والقرآن وفوائد الدين من الموعظة والنصيحة وما فيه نجاتك بالإعراض عما هو ضده من الكذب والغيبة وأشباهها؛ وزكاة اللسان النصيحُ للمسلمين والتيقُّظُ للغافلين وكثرة التسييح والذكر وغيره؛ وزكاة اليد البذلُ والسخاءُ بما أنعم الله به عليك وتحريكها بكتبه العلوم ومنافع يتتفع بها المسلمون في طاعة الله والقبضُ عن الشرور؛ وزكاة الرجل السعي في حقوق الله من زيارة الصالحين ومجالس الذكر وإصلاح الناس وصلة الرحم والجهاد وما فيه صلاح قلبك وسلامة دينك؛ هذا ما يحتمل القلوب فهمه والنفوس استعماله. وما لا يشرف عليه إلا عباده الخالصون أكثر من أن يحصى وهم أربابه وهو

شعارهم دون غيرهم صدق وليُّ الله وابنُ رسوله.

أقول: قد بينّا لك، بل ومن المستبين عندك: أنّ في الإنسان سنخاً من المعدّيات وهو جسمه لما ورد: من أن المؤمنَ أعزُّ من الكبريت الأحمر بل هو الكبريت الأحمر، وكذا فيه سنخاً من النبات كما قال النبي صلى الله عليه وآله: «أكرموا عمّتكم النخلة فإنّها من بقية طينة آدم»، وسنخاً من الحيوان كما ورد في وصف المؤمن: أنه الجمل الأنف إن قيد انقاد. فقوله عليه السلام: «على كلّ جزء من أجزائك» إشارة إلى جزئه المعدني وقوله: «بل على كلّ منبت شعري»، إيحاء إلى جزئه النباتي وقوله: «بل على كلّ لحظة من لحظاتك» إشعار إلى جزئه الحيواني وأمّا قوله: «واجبة لله» فالمراد بالوجوب:

إمّا العقلي المحض فإنّ العقل يحكم بأنّ شكر المنعم واجب وأنّ شكر كلّ نعمة، إنّما يكون بما يناسبها مثلاً شكر العلم هو بذله للمتعلّمين المستحقّين، وشكر الجاه هو إغاثة المظلومين ومُداركة المهوفين، وشكر المال إنّما هو البذل إلى الفقراء والمساكين. ولأنّ المولى إذا أعطى عبداً من عبده بل شخصاً من أمثاله شيئاً من ماله ليصرفه في مصارف معينة فإنّ العقل يستقبح صرف ذلك في غير المأمور به، ولا شك أنّ كلّ ما هو في الإنسان فإنّما هو ملك الله عظيم الشأن وهو سبحانه أعطى كلّ عضوٍ لعملٍ خاص من أمور المعاش والمعاد، فصرفه في غير ذلك، ممّا لا يجوز لأرباب الرّشاد؛

وإنّما أن يكون المراد الوجوب الشرعي فحيثُذ يكون مختصاً بعباده المخلصين لا جميع المكلفين، كما يشعر بذلك قوله عليه السلام في آخر الخبر: «وهو شعارهم دون غيرهم» وذلك لأنّ لطوائف العباد أحكاماً مختلفة حسب ما يقتضيه الأزمنة والأمزجة بل لكلّ موجودٍ تكليفاً يناسب مرتبته ويوافق درجته، أما سمعت أنّ «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين» وقد كان وجب لرسول الله صلى

الله عليه وآله ما لا يجب على غيره من السابقين واللاحقين.

ثم أنه عليه السلام لما ذكر أولاً أن لكل جزء زكاة، بين ثانياً أحكام القوى والأعضاء الظاهرة ليكون أمودجا للقوى والأعضاء الباطنة فيقيس منها لها^١ من هو من أهل البصيرة.

فقال: فزكاة العين كذا، وذلك لأن الله تعالى جعل للعين اقتداراً على القبض والبسط وهما نعمتان عظيمتان بل هما ﴿عَيْنَانِ نَضَاحَتَانِ﴾^٢ ﴿فَبَايَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^٣ فذكر للبسط زكاة وهي النظر بالعبارة أي لان ينظر في السماوات والأرض والآفاق والأنفس ويسلك بذلك ملكوت السماوات والأرض فتتدرج إلى أن يصير متحققاً بأن لا يرى سوى الله تعالى كما ورد: «ما رايت شيئاً إلا ورايت الله قبله»^٤، وذكر للقبض زكاة وهي الغض عن الشهوات بان لا يطمح إليها ولا يطمع فيها فيترقى إلى أن يغمض النظر عن نفسه وعمّا سوى الله بان لا يرى الغير والسوى؛ والله يؤيد بنصره من يشاء.

قوله عليه السلام: «وزكاة الأذن الاستماع» إلى آخره، لما كانت الأذن يجري فيها البسط والقبض المذكوران بل هما ﴿جَنَّتَانِ ۖ فَبَايَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ذكر عليه السلام لكل من القبض والبسط حقوقاً: فبسط الأذن، أن يستمع إلى العلم أي علم الدين من الأحكام والأوامر والنواهي، والحكمة أي العلم بحقائق الأشياء المترتبة ترتيب السببي والمسببي إلى مسبب الأسباب، وفوائد الدين من الموعدة والنصحية من الأمور التي يتنفل بها ويتأدب بها ويستحب فعلها فيترقى

١. أي من الظاهرة للباطنة.

٢. مستفاد من آية ٦٦ من الرحمن.

٣. الرحمن: ١٣ وآيات أخرى من هذه السورة.

٤. مر في ص ١٤.

٥. جنتان + انضاختان م.

بقرب الفرائض والنوافل الى أن يصير محبوباً لله فيكون هو سبحانه سَمِعَ ذلك العبد فلا يسمع إلا من الله ويصل الى مرتبة يقول: «أَلْخَلْقُ خَاضِعٌ لَكَ حَتَّى لَا يُرَى نَوْراً إِلَّا نَوْرُكَ وَلَا يُسْمَعُ صَوْتُ إِلَّا صَوْتُكَ» وأما قبض الأذن، فمن استماع الكذب والغيبة وأشباههما الى أن يصل الى حد لا يسمع صوت أحد سوى الله لأن كل ما سواه مدّع لما ليس له فيكون كاذباً وهو لا يسمع الكذب فيسمع من الله وحده لا شريك له.

قوله عليه السلام: «وزكاة اللسان النصح للمسلمين» - الى آخره، كما كان للعين والأذن جهتان كذلك الأمر في اللسان ومن دونهما ﴿جَنَّتَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فبسط اللسان هو النصح للمسلمين بأن يرشداهم الى مصالح دينهم ودنياهم، والتهييظ للغافلين بأن يوقظهم من رقدة غفلتهم ويذكّرهم مراراً أمورهم في أولاهم وأخراهم هذا ما يتعدّى فائدته. وأما ما يخصّ نفسه فكثرة التسييح والذكر على موافقة اللسان للقلب الى أن يتأصل الذكر القلب، بل يتأحد مع الذكر اللسان، فيترقى الى أن يتحد الذّاكر والذكر والمذكور. وأما قبضه فبأن يمنع اللسان من الفحش والخناء وذكر غيره بالسوء، فيتدرّج الى أن لا يتنطق بالأموال المباحة ثم الى أن يصمت عن غير الضرورة ثم الى أن يصمت عن ذكر غير الله مطلقاً.

قوله عليه السلام: «وزكاة اليد البذل والسخاء» - الى آخره، في اليد أيضاً جهتان ولذلك صارت اثنتان: إحداهما، للبسط، والأخرى، للقبض - واليد العليا خير من اليد السفلى - أما الباسط فهو اليد اليمنى وحققها أن يبسط بالبذل والسخاء بالصدقات الواجبه والمستحبة وتحريكها بكتبه العلوم والأعمال المتعلقة باليد لمنافع الناس في طاعة الله، وأما القبض فمظهره اليد اليسرى وإن كان الحكم يشملها وهو القبض عن الشرور المتعدية الى الغير وغير المتعدية، فيترقى بهذا

البسط والقبض الى أن يليق به أن يقول: أنا يد الله المبسوطة على عباده وبالرحمة والنعمة.

قوله عليه السلام: «وزكاة الرجل السعي في حقوق الله» - الى آخره، البسط في الرجل أن يسعى في حقوق الله من زياره الصالحين لفائدتين: إحداهما، لنفسه من إحراز الثواب واكتساب معالم الدين والرغبة في أن يصير منهم بل في أن يفوقهم والثانية، إدخال السرور في قلب المزور بل خير الزيارة فقدانه ليكون الله وحده هو المنظور.

ومن جملة حقوق الله السعي الى مجالس الذكر وهي: إمّا مواضع العبادة أو مدارس أهل العلم والحكمة أو ما يذكر الله فيها بالتهليل والتسبيح كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «روحوا الى رياض الجنة. فقل: وما رياض الجنة؟ قال حلق الذكر»^١ الى غير ذلك من الأخبار التي دلّت على أن مجالس الذكر غير مواقع الصلاة والعلم.

ومن حقوق الله تعالى، السعي الى إصلاح الناس وقضاء حوائجهم وكذا صلة الرحم والسعي الى الجهاد سواء كان الأكبر منه أو الأصغر.

وأما القبض في الرجل، فعن ما فيه صلاح قلبك وسلامة دينك من عدم السعي الى محافل الفسق ومواضع التهمة، وعن كل ما كره الله السعي اليه ثم ان العبد يترقى بهذا^٢ القبض والبسط والعمل بالعدل والوسط^٣ الى أن لا يضع قدمه على شيء الا ينزل عليه البركة بل ويسري الحياة ببركته في التربة المسلوكة.

قوله عليه السلام: «هذا ما يحتمل القلوب فهمه» - الى آخره، إشارة الى

١. معاني الأخبار، ص ٣٢١ وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٣٢، حديث ٣٥١٠.

٢. بهذا (اسرار العبادات): في هذا م د.

٣. الوسط: القسط (اسرار العبادات).

ما ذكره من زكوات القوى^١ الظاهرة.

قوله: «وما لا يشرف» - الى آخره، إشارة الى زكاة القوى الباطنة من الخيال والفكر والقلب والعقل والسرّ وبالجملة بأن يكون همّه واحداً وفكره في واحد وينظر عقله في واحد ويرى واحداً ولا يرى غيره «الآكل شيء ما سوى الله باطل»^٢ وقال آخر:

إنّما الكون نقوش أو خيال أو عكوس في مرايا أو ظلال

هذا ما خطر بالبال في هذا المقام والله المفضل المنعم، وهو آخر كتاب أسرار الزكاة ويتلوه إن شاء الله كتاب أسرار الصيام، ونسأل الله الإعانة على ذلك كما أعاننا في أخويه، أنّه وليّ الرّشاد والهادي الى السّداد والحمد لله أولاً وآخراً.

١. القوى: القوة ن.

٢. مرّ في ص ٥٦.

كتاب أسرار الصيام

ولنكتف في ذلك الأخبار التي وصلت إلينا عن أهل بيت الحكمه والتأويل ومعادن الوحي والتنزيل فإنّها الكافية بها شهيداً والوافية بكشف الأسرار خبيراً.

فمن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: أصل الإسلام الصلاة وفرعه الزكاة وذروته الصيام وسنامه الجهاد. **وعنه صلى الله عليه وآله:** «زكاة الأبدان الصيام»^١ وقال صلى الله عليه وآله «والصوم يسود وجه الشيطان»^٢. وجاء^٣ نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم: لأي شيء فرض الله الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوماً؟ فقال صلى الله عليه وآله ان آدم لما أكل من الشجرة بقى في طينته ثلاثين يوماً ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً الجوع والعطش، والذي يأكلونه بالليل تفضل من الله، وكذلك كان على آدم ففرض الله على أمتي، ثم تلا صلى الله عليه وآله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ

١. فروع الكافي، كتاب الصيام، باب ما جاء في فضل الصوم، حديث ٢ ص ٦٢.

٢. نفس المصدر.

٣. علل الشرايع، ج ٢، الباب ١٠٩، حديث ١ ص ٣٨٤.

مِنْ قَبْلِكُمْ»^١. وفي ما كتب مولانا الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان: علّة الصّوم العرفان مسّ الجوع والعطش ليكون ذليلاً مسكيناً، ويكون ذليلاً له على شدائد الآخرة مع فيه من الإنكسار عن الشهوات، وليعلم شدة مبلغ^٢ ذلك من أهل الفقر والمسكنة^٣ وفي مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة^٤ قال الصادق عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الصوم جنة، أي سرّ من آفات الدنيا وحجاب من عذاب الآخرة فإذا صمت فأنو بصومك كفّ النفس عن الشهوات، وقطع الهمة عن خطرات الشيطان، وانزل نفسك منزلة المرضى لا تشتهي طعاماً ولا شرباً متوقفاً في كلّ لحظة شفاءك من مرض الذنوب، وطهر باطنك من كلّ كدر وغفلة وظلمة تقطعك عن معنى الإخلاص لوجه الله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عز وجل: «الصّوم لي وأنا أجزي به»^٥ فالصوم يميّت مواد النفس وشهوة الطبع وفيه صفاوة القلب، وطهارة الجوارح وعمارة الظاهر والباطن، والشكر على النعم والإحسان الى الفقراء، وزيادة التضرع والخشوع والبكاء، وحبل الالتجاء الى الله وسبب إنكسار الهمة وتخفيف الحساب وتضعيف الحسنات؛ وفيه من الفوائد ما لا يحصى وكفى بما ذكرنا منه لمن عقل ووفق^٦.

بيان ما يمكن ان يستنير من هذه الأنوار وما ينبغي أن يكون من الأسرار حسب

١. البقرة: ١٨٣.

٢. مبلغ (علل الشرايع، ج ٢، باب ١٠٨، حديث ١، ص ٣٧٨): منع م ن د.

٣. علل الشرايع، ج ٢، الباب ١٠٨، ص ٣٧٨ مع اختلاف يسير.

٤. الباب ٢٠، في الصوم.

٥. ايضاً عن ابي عبد الله (ع) في فروع الكافي، ج ٤، كتاب الصيام، باب ما جاء في فضل الصيام، ص ٦٣ حديث ٦؛ صحيح مسلم، ج ٢، كتاب الصيام، الباب ٣٠، الحديث الرقم ١٦٣، ص ٥٠٨.

٦. انتهى ما نقل عن مصباح الشريعة.

ما وصل اليه فهمي القاصر وفكري الفاتر واللّه المستعان وعليه التكلان، فأقول:

الاستعارة في حديث الذرة والسنّام إمّا من الحيوان خصوصاً الإبل فيكون الذروة والسنّام تخيلاً ويكون المراد بالأصل البدن، وبالفرع الشعر التام، ووجه الشبه ما قد يمكن أن تكون تعرّفت في تضاعيف السوالف من الحقائق واللّطائف أنّ الأمور العالية لمّا كانت من عالم الحياة والبهجة، فلها من الصّور التي ينبغي^١ أن يكون عليها في عالمها صورة من الصور الحيوانية طبق ما يقتضيه المشابهة؛ وإمّا أن يكون الإستعارة من الأشجار فيكون ذكر الأصل والفرع تخيلاً والمراد بـ«الذروة» (بالكسر والضّم) وكذا بـ«السنّام» عوالي الشجر وأعاليه، ووجه الشبه أنّ العبد يصعد بهذه العبادات الى أعلى عليّين وينمو أعماله الى أن تجعله من المقرّبين وعلى التقديرين فكون الصلاة أصلاً وعماداً لأنّها كما عرفت إشاره الى التوحيد الذي هو أصل الأصول والمعرفة التي هي مدار الفرق والوصول؛ وأمّا فرعية الزكاة فلكونها أداء حق الله، فهي فرع الصلاة التي هي معرفه الله، وقدمت على الصيام لما قلنا في السوابق^٢ ومضى^٣ هاهنا أنّ الصيام زكاة الأبدان فهو إخراج حق من حقوق الله فبقي أن يكون على الذروة وهي ما يتصل بالفرع من جهة العلو وهكذا الحكم في الجهاد وقد عرفته في أسرار الصلاة^٤.

ثم انّ خبر «تسويد الصّوم للشيطان»^٥ لعلّ الوجه فيه أنّ عمدة مداخل الشيطان في الإنسان الفرج واللّسان وهذان الطريقتان في الصوم مسدودان فسواد الوجه كناية عن الخيبة والخسران. وأيضاً أنّ طينة الشيطان أنّما يناسب

١. ينبغي (أسرار العبادات) :+ لها م ن د.

٢. أي في ص ٥٧٧.

٣. أي في ص ٦٧١.

٤. أي في ص ٥٧٨.

٥. إشارة الى ما سبق في ص ٦٧١.

المرتبه الحيوانية من الإنسان ولذلك يجري من ابن آدم مجرى الدم^١ الذي هو السلطان في الحيوان، ولا ريب أن الإنسان بالصوم الذي يمنع القوة الشهوية من مقتضاها ومما يقويها يضعف تلك القوة ويوهنها لا محالة، والضعف في الأمور الجسمانية النباتية منها^٢ والحيوانية يستلزم سواد البشرة كما لا يخفى.

وأما خبر «سؤال اليهود» فإنه سؤالان: أحدهما، عن كون الصيام في ثلاثين يوماً والثاني، أن ذلك وجب في النهار دون الليل ونحن نضيف إلى ذلك سؤالاً آخر يتم به المقصود وهو وقوع ذلك في شهر رمضان فها هنا فواتح:

الفاتحة الأولى:

ذكر رسول الله^٣ صلى الله عليه وآله في المقام الأول أن آدم لما أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوماً ففرض الله على ذريته الجوع والعطش ثلاثين يوماً، وكذلك كان على آدم عليه السلام: فاعلم، أنه صلى الله عليه وآله أجمل فاعل «البقاء»^٤ فإما أن يكون المسند إليه ضميراً راجعاً إلى المأكول الذي هو الثمرة حيث يفهم من فحوى الكلام بمعنى أنه يبقى ذلك المأكول، أو راجعاً إليه باعتبار تقدير الأثر أي يبقى أثر المأكول.

أما على الأول، فلأن الغذاء إذا ورد البدن فبالضرورة تفعل القوى الفعالة التي في المادة الغذائية فعلاً ويكسيها صورة فصورة لكن تلك المادة المتصرف فيها يبقى ثلاثين أو أربعين يوماً وعند انقضاء تلك المدة لا يبقى من هذه المادة شيء

١. مستفاد من حديث: «إن الشيطان يجري...»: سنن ابن ماجه، ج ١، كتاب الصيام،

ص ٥٦٥ حديث الرقم ١٧٧٩؛ المحجة البيضاء، ج ٢، ص ١٢٥ وج ٥، ص ٥٢؛ بحار، ج ١٤،

ص ٦٣٤.

٢. منها: ومنها م.

٣. إشارة إلى ما قد سبق في ص ٦٧١.

٤. البقاء المستفاد من قوله عليه السلام: «بقى في بطنه».

وهذا احتمال لا ينفىها الأصول الطبيعية.

وأما على الثاني، فإنّ ذلك الغذاء يبقى أثرها أي الآثار المترتبة عليه من المنافع والمضار من صيرورته بدلاً لما يتحلّل وقواماً^١ للبدن في تلك المدّة.

وأما سرّ الأربعين، فقد وقفت سابقاً على القدر الذي تطمئن به.

وأما الثلاثون، فلعلّ بقاء الأثر أو الشيء نفسه في الأمزجة القويّة حسب ما يقتضيها طباع مبادئ أشخاص هذا النوع كان في ثلاثين يوماً.

وأما سريان الحكم في الأبناء، فلأنّ الذريّة كانت في صلبها فتشارك أيها في الإغتذاء فيجب عليها التخلّص منها في المدّة التي اغتذت بها.

وأما سرّ كون الذريّة في الصلب، فقد عرفت أنها باعتبار المادّة القابلة للصورة^٢ الانسانية وإنّما هي التي لبست أولاً صورة الأب ثم تفرقت في الأبناء وإنّما ليس لها بذاتها مقدار خاص ولا يستبعد إشتغالها على تلك الكثرة المقدارية التي^٣ في الأبناء نظير ذلك تكون بيدر أو يبادر من مادّة حبة واحدة هذا في البدن وأما إذا كان باعتبار الروح فالأمر أوضح عند أهله.

الفاتحة الثانية:

ذكر صلّى الله عليه وآله في جواب السؤال الثاني أنّ «الذي يأكلونه بالليل تفضّل من الله» والمعنى أنّ الوضع الطبيعيّ يقتضي الإمساك في هذه المدّة ليلاً ونهاراً لكن الله تعالى لمّا علم أنّ ذلك غير مقدور لأمزجة أبناء النوع تفضّل عليهم بإعطاء الرخصة في الأكل بالليل لأنّه سبحانه لا يكلف نفساً إلّا وسعها.

١. وقواماً (اسرار العبادات): قوام د ن م.

٢. للصورة: للصور ن.

٣. التي: - م.

٤. في الأبناء: للأبناء ن.

فإن قيل: إذا كان الأمر على التفضيل والتسهيل فينبغي أن يكون ذلك في الليل لأنه أسهل والشريعة المقدسه سهلة سمحآء.

فنقول: قد سبق أن آدم عليه السلام فعل ذلك في اليوم وقبلت توبته وقت المغرب وخلص من الذنب في ذلك الوقت فجرت هذه السنة في كل يوم من أيام الصيام بأن يتخلصوا في هذا الوقت ويترخصوا لأكل الطعام.

الفاتحة الثالثة:

في بيان وجوب ذلك في شهر رمضان المبارك وهو إن الله تعالى يقول: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾^١ وفي الخبر، غرة الشهور شهر رمضان وقلب شهر رمضان ليلة القدر نزل القرآن في أول ليلة منه وتكامل في ليلة القدر^٢:

فاعلم، أن الموجودات التي عندنا، هي تفاصيل موجودات عالم الأمر وقد سبق مراراً أن القرآن هي جملة الحقائق العلمية وأن قوام هذا العالم الذي نحن فيه إنما هو بتنزل الأمر من سماء عالم القدس والمقام المكين إلى أرض التكوين والتلوين، فيجب من ذلك أن يكون ابتداء عمارة هذا العالم في ليلة القدر التي جرت السنة الإلهية بنزول الأمر فيها، ولأجل بركة تلك الليلة المباركة اكتسبت منها البركة ليال يتقدمها والتي تتأخر عنها بحيث يكون المجموع ثلاثين يوماً وهو المسمى بشهر رمضان. وأما أكثرية عدد ما قبلها من الليالي بالنظر إلى ما بعدها حتى أن الأولى يقرب من عشرين بخلاف الأخيرة، فلأن النور إذا شرعت في الظهور يتنور بضوئه ما يقبل لشروق ذلك النور وطلوعه حتى يطلع ب كله فإذا

١. البقرة: ١٨٥.

٢. فروع الكافي، ج ٤، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، حديث ١، ص ٦٥؛ بحار،

ج ٥٥، ص ٣٧٦.

طلع بتمامه فاجأه الانغمار في المواد الكونية الظلمانية فيختفي نوره سريعاً بخلاف شروقه، فإنه من عند نفسه وبامرٍ من ربه. وقد نقل انَّ صحف إبراهيم عليه السلام نزلت في أول ليلة من شهر رمضان وهو مبدأ طلوع النور الفرقاني وصبيحة اليوم الجمعي المحمّدي ونزلت التوراة في الليلة الثالثة منه وهو وقت شروق ذلك النور، وفي الليلة الثانية عشر نزل الزبور وهو وقت ارتفاع هذا النور، وفي الليلة الثامنة عشر نزل الإنجيل وهو كمال ارتفاع ذلك النور وفي الليلة الثالثة والعشرين نزل الفرقان وهو استواء هذه الشمس. وفي الوحي القديم^١: جاء النور من طور سيناء وأشرق من ساعير واستعلت في جبل فاران. وهذا صريح في وحدة النور وتفاوت إشراقاته. وسرّ ذلك انَّ نبينا سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله كما هو مجمع جميع أنوار^٢ الأنبياء^٣ ومنتهى معارج كمالها، كذلك القرآن هو جملة الحقائق الإلهية المنزلة في الكتب السماوية فهو كصاحبه^٤ على مستوى الكمال وفي قُصياً درجات الجمعية والإشتمال؛ فاحتفظ بذلك الوميض الساطع فانه ممّا لا تجده في كتب البوارع والحمد لله الواهب النافع.

فصل

وأما حديث مصباح الشريعة^٥ فالإمام الصادق عليه السلام فسرّ أولاً الخبر

١. «نقل الإمام الرضا عليه السلام عن التوراة: «جاء النور من جبل طور سيناء وضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا من جبل فاران» (التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا، ص ٤٢٧ وأيضاً راجع الكتاب المقدس سفر التثنية فقرة ٣٣ فالأول اشارة الى بعثة موسى والثاني الى بعثة عيسى والثالث الى بعثة سيد المرسلين محمد صلّى الله عليه وآله.

٢. أنوار: الأنوار ن.

٣. الأنبياء ومنتهى معارج: — ن.

٤. كصاحبه: كصاحبها م د.

٥. أي «الصوم جنة» الذي نقله عليه السلام عن النبي ومرفي ص ٦٧٢.

المنقول عن جدّه سيّد الأنبياء صلوات الله عليه وآله وعليهم: بأنّ المراد من كون الصوم جنّة هو أنّه سرّ من آفات الدنيا حيث إنّ الإرتياض البدني يحفظ الشخص من الأمراض والأسقام فكأنّه حميّة من مضارّ الأغذية والأشربة التي وقعت في عرض العام المولّدة للمواد الغليظة التي لا يتحلل إلا بالإرتياض التام.

وكذا، هو حجاب من عذاب الآخرة حيث امتثل أمر الله واستسلم حكم الله فوجد مسّ الجوع والعطش وزكت نفسه وذلت وأطاعت لله وحده فيثاب بكل ذلك ويبعد عن النار وأهوال يوم القيامة.

وأيضاً، يكون دليلاً على شدائد الآخرة فيحترز بذلك الخوف الحاصل من الصيام، عن ارتكاب ما يوجب الجوع والعطش في دار المقام.

وأيضاً، تنكسر بسبب الصوم شهوته فلا يقرب من الحرّمات كلّ القرب، ويعلم حال الفقير من شدّة الجوع والمسكنة فينفق في سبيل الله تعالى ويكتسب الثواب والزلفى والحجاب من شدائد الدار الأخرى، الى غير ذلك من منافع الدنيا والعقبى.

قوله عليه السلام: «فإذا صُمتَ» أي إذا صمت الصيام الظاهر - من الإمساك عن المطاعم والمشارب والمناكح فإنّ الصوم الباطن، بأن تكفّ نفسك عن كلّ ما يشتهي نفسك مما ليس يُقربك الى الله فـ ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^١؛ وكذا تقطع همّتك أي ما هو مقصودك أو قصدك عن خطرات ما سوى الله، فإنّها خطرات الشيطان؛ وأنزل نفسك أي باطنك مريضاً من رذائل الأخلاق وفواسد الأخلاط بحيث لا تشتهي طعاماً ولا شراباً كما عليه المرضي متوقفاً في كلّ لحظة شفاءً من مرض الذنوب؛ وطهر بهذه الحميّة باطنك من كلّ كدر يحصل من أغذية الآراء الباطلة والخطرات الشيطانيّة ومن كلّ غفلة عن ذكر الله وعن كلّ

ظلمة جهل بقطعك هذه كلّها عن معنى الإخلاص لوجه الله أي عن ان تكون بكليّتك بسبب صومك مخلصاً له عزّ شأنه.

ثم ذكر عليه السلام شاهداً على ذلك من قول رسول الله صلّى الله عليه وآله نقلاً عن الله تعالى انه قال: «الصوم لي وأنا أجزي به»^١ والمعنى أن غير الصوم من العبادات إنّما هي طلب فعل يشعر بالأناية والغيرية ويُنبئ عن الرغبة والبغية، بخلاف الصّوم فإنّه تركٌ للمطلوبات وقطعٌ للنفس عن المشتهايات وكفٌّ عن كلّ ما يُرغَب اليه ويُتَغى، وفي ذلك إفناء للنفس عن مُشتهاها بل عن أصلها وكليّتها بأن يفنى عن نفسها وعن بقائها بعد الفناء، فالصوم عبارة عن «الفناء في الفناء» فلا يبقى إلاّ الله، لا أنّها يبقى ببقاء الله، فإنّ ذلك يشعر عن الغيريّة والأثنوة فيكون جزاؤه هو الله وحده، لا بقاؤه عزّ شأنه.

وقد قيل^٢ في معناه: إنّ سائر العبادات إنّما يتحقق بحركات قلّما يخلو عن شبهة الرّياء بخلاف الصّوم، فإنّه ممّا حقيقته أن لا يطلع عليه إلاّ الله، فيكون الله سبحانه يتفرد بإعطاء جزائه من النظر إلى وجهه الكريم، والكرامة بقاء الله الملك العظيم.

وأيضاً، بالصّوم يتشبه الإنسان بالملائكة المقرّبين والأنوار القدّيسين وهم لله، ووجودهم وهويّتهم هو كونهم لله، فيصير العبد بهذا التشبه لله فالصوم لله من هذه الجهة. وقد قلتُ في سوائف الزمان ووجدته في كرّاسة في معناه: إنّ سائر العبادات إنّما هي للوصول إلى مرتبة الإنسان التّوري: كما الصلاة لمقامات توحيدة ودرجات معرفته، والحج لتذكر عهوده وأخذ موثيقه في عوالمه السّابقة

١. مرّفي ص ٦٧٢.

٢. القائل هو ابو حامد محمد الغزالي، في احياء علوم الدين ج ١، كتاب اسرار الصوم، ص ٢٣٨ وتبعه الفيض الكاشاني في محجة البيضاء - ج ٢، ص ١٢٨.

على هذا الوجود العنصري، بخلاف الصوم فإنه للإمساك عن الكل وقطع الأصول والفروع للانقطاع الى مبدأ المباديء وعلة كل معلول. وما ذكرناه أولاً أعلى وأصفى.

ثم أنه عليه السلام فرّع على ذلك الحكم الذي قد قلنا في بياننا، قوله: «فالصوم يميت مواد النفس» إشارة الى فنائها بكلّيتها، «ويميت شهوة الطبع»، إشارة الى الفناء عن مشتبهاتها الدنيوية والأخروية. وفيه صفاة القلب الذي هو اللطيفة الإلهية أي صفاء الروح العلوية عن الميل الى غير وجه الله والقرب منه، وطهارة الجوارح الظاهرة عن الأدناس الدنيوية، ونظافة القوى الباطنة عن الخيالات الشيطانية والهوسات النفسانية، وعمارة الظاهر والباطن بتخريب بنيان الإنية وبالفناء عن الكل بالكلية لأنّ توهم الوجود لشيء يقتضي السكنى في هذا الخراب والوقوف تحت الحجاب.

وفيه، أي في الصوم، الشكر على النعم لأنّ حقيقة الشكر هو رؤية المنعم لا النعم وذلك يستلزم الحكم بفناء الغير على الحقيقة.

وفيه، الإحسان الى الفقراء لما قد مسّه من الجوع والعطش وعدم الوصول الى المشتبهات مع الرغبة اليها.

وفيه، زيادة التضرع والخشوع والبكاء لما قد يشاهد من أن تقليل الغذاء إنّما هو تقوية الروح وتحريكه الى الجنة العالية والمبدأ الأعلى بالخشوع والخشوع والبكاء.

وهو، حبل الإلتجاء الى الله تعالى وسبب انكسار الهمة حيث قلنا: إنّ الصوم عبارة عن فناء العبد عند المولى فهو سبب انكسار الهمة عن غير الله وموجب لتخفيف الحساب، إذا الحساب إنّما هو على شيء والصائم قد فنى عن نفسه وعن كلّ شيء، وكذا تضعيف الحسنات لأنّه إذا أفنى عن الكلّ يقوم مقامه

من يكفي عن القُلّ والجُلّ وكفى بالله وكياً واللّهُ المستعان. هذا آخر ما أردنا
ايراده في بيان أسرار الصّيام حسب ما يحضرنا الوقت ويصل اليه الفهم ويتلوه
«كتاب أسرار الحج» إن شاء الله والحمد لله.

كتاب أسرار الحج

والوصول الى شاطئ هذا الطّور انما يتيسّر بسير ثلاثة طرق من النور: فبالنور الاول، يصل السالك الى أسرار تسمية المناسك والثاني، يطّلع على سرّ هذه الأوضاع وانّها لم صارت كذلك والثالث، يتحقّق بحقائق المقامات من هو بقدّم العرفان سالك.

المنهج الأوّل

في بيان أسرار التسمية

اعلم أنّه قد قيل^١: أنّ بكّة بالباء موضع البيت وبالميم سائر البلد. وقيل: هما [أي بكّة ومكّة] اسم هذه البلدة المباركة إذ الباء والميم يتعاقبان على الكلمة وعن الرضا عليه السلام: «سمّيت مكّة لأنّ النّاس كانوا^٢ يميّكون فيها، ويقال لمن قصدها: قد مكا وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً

١. بحار، ج ٩٦، ص ٧٨، حديث ١٠ و ١١ و ١٢.

٢. كانوا: كان ن.

وَتَصَدِيَّةٌ ﴿١﴾ فَاَلْمَكَاءُ: التصفير، والتصدية: صفق اليدين^٢.

أقول: بناءً هذا إما على الإشتقاق الكبير^٣ أو على أن أصل المكاء، المكّ فقلبت إحدى الكافين حرف علة، كما في أملت وأملت وفي القاموس مكّة على صيغة الفعل: أهلكه ونقصه، فقوله عليه السلام؛ «ويقال لمن قصدها قد مكّا» أي قصد مكة أو قصد نقصان ماله أو إهلاك ماله أو نقصان ذنوبه وفسر «المكّا»، بالتقصير لأنه نقصان في الشعر، وفسر «التصدية» بضعف البدن وكأنه مأخوذ مما في القاموس: الصّدي: الرّجل اللّطيف الجسد.

وسميت بكّة، لأنّ الرّجال والنّساء تبتك بها^٤ أي تراكموا وتزاحموا، أو تبتك أعناق الجبارة أي تدّقها ولأنّ الناس يتباكون فيها: إمّا بالتشديد^٥ بمعنى يزدهمون كما في خبر أو بالتخفيف^٦ بمعنى سيكون لما في خبر آخر، لبكاء الناس حولها وفيها^٧. وسميت كعبة، لأنّها وسط الدنيا^٨ [كما] عن النبي صلّى الله عليه وآله، وفي خبر آخر^٩: «لأنّها مربّعة لكونها بحذاء البيت المعمور في السّماء الدنيا وهو بحذاء الضراح في السّماء الرابعة وهو بحذاء العرش وهو مربّع لأنّ الكلمات التي

١. الانفال: ٣٥.

٢. علل الشرايع، ج ٢ باب ١٣٦، ص ٣٩٧ وفي وجوه التسمية ايضاً راجع: تفسير الكشاف، ج ١، ص ٧٨ ذيل تفسير آية ٩٦ من آل عمران؛ مجمع البيان، ج ١، ص ٧٩٦ و ٧٩٧ ذيل تفسير آية ٩٦ آل عمران.

٣. مرّ سابقاً.

٤. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٣٧، ص ٣٩٧.

٥. اي من بك.

٦. اي من بكى.

٧. لبكاء الناس: نفس المصدر.

٨. نفس المصدر، باب ١٣٨، ص ٩٣٨.

٩. نفس المصدر.

بني عليها الأسلام أربع^١.

وقيل: كل شيء علا وارتفع فهو كعب^٢ ومنه سميت الكعبة - انتهى.
وسميت بيت الله الحرام، لحرمة أو لكونه حراماً على المشركين أن
يدخلوه.

وسميت البيت العتيق^٣، لأنه أعتق من الغرق قوم نوح عليه السلام؛ ولأنه
ليس من بيت الآله رب يسكنه بخلافه فإنه لا يسكنه ولا رب له إلا الله فهو بيت
حر عتق من الناس حيث لا يملكه أحد.

وسمي الحطيم^٤ - وهو ما بين الحجر الأسود وباب البيت - لأن الناس
يحطم بعضهم بعضاً هناك ويزدحمون وقيل: سمي بذلك لأن البيت رفع وترك هو
محطوماً يدوسه الناس.

وسميت منى لأن جبرئيل قال لآدم، وفي خبر آخر قال لإبراهيم^٥: «تمن»،
فكانت يسمى منى وفي آخر: تمنى أن يجعل الله مكان ابنه كبشاً^٦.

وسميت عرفات لأن جبرئيل خرج بآدم وفي خبر آخر: بإبراهيم^٧ في يوم

١. وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر (نفس الحديث في المصدر السابق).

٢. كعب: مكعب ن.

٣. الكافي، ج ٤، كتاب الحج، باب ان اول ما خلق الله من الارضين، ص ١٨٩؛ علل
الشرايع، ج ٢، ص ٣٩٩، باب ١٤٠.

٤. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٤١، ص ٤٠٠.

٥. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، كتاب الحج، باب في علل الحج، حديث ٩ و ٨، ص ١٢٧
وقريب منه ما في الكافي. ج ٤، كتاب الحج، باب في حج آدم، ص ١٩٠. وباب حج ابراهيم
ص ٢٠١.

٦. تمنى كبشاً: من لا يحضره الفقيه، ج ٢، باب في علل الحج، حديث ٩ ص ١٢٧.

٧. نفس المصدر.

عرفة إليها، فلما زالت الشمس قال^١ له: اعترف بذنوبك واعرف مناسكك.
وسمّي المشعر الحرام، مزدلفة لأنّ جبرئيل قال لادم وفي خبر آخر لإبراهيم:
«إِزْدَلِفْ إِلَى الْمَشْعَرِ» أَيِ اقْتَرِبْ. وسمّي^٢ أيضاً جمعاً لأنّ آدم جمع فيها بين
الصَّلَاتَيْنِ. وسيأتي تسمية بواقي المناسك في ضمن عللها ونذكر هناك ما يليق أن
يكون شرحاً لما ذكرناه هنا.

المنهج الثاني

في بيان سرّ هذه الأوضاع والمقامات

قال الله عز من قائل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾^٣ وقال
جلّ مجده: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتَّى الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾^٤ وقال عزّ برهانه: ﴿وَلِلَّهِ
عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^٥ وقال جلّ جلاله: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^٦ وعن
الرضا^٧ عليه السلام: «وضع البيت وسط الأرض التي دحيت من تحتها الأرض
وكلّ ريح تهبّ في الدنيا، فإنّها يخرج من تحت الركن الشامي وهي أول بقعة
وقعت في الأرض لأنها الوسط ليكون الفرض لأهل الشرق والغرب سواء» - الخبر.
شرح ذلك على ما وصل اليه فهمي: أنّه لما تعلّقت الإرادة الإلهية طبق ما
اقتضاه سرّ المحبوبة^٨ بخلق النشأة الإنسانية، وكانت هذه اللطيفة الربانية ترابية

١. نفس المصادر في باب حج آدم وحج إبراهيم.

٢. أي المشعر الحرام.

٣. آل عمران: ٩٦.

٤. المائدة: ٩٧.

٥. آل عمران: ٩٧.

٦. الحج: ٢٩.

٧. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٣٤، ص ٣٩٦.

٨. إشارة إلى حديث «كنت كنزاً مخفياً» وقد مرّ في ص ٤٠.

الموطن، وقع التقدير بعمارة الأرض لأجل أداء ذلك الفرض، ولا ريب انّ هذا انّما يتأتى بنشف الرطوبة المائية عن ظهر الأرض ولذا صار - بسابق عنايته جلّ مجده - مركز الشّمس خارجاً عن مركز الكلّ حتى قربت من ناحية الجنوب فجذبت الرطوبات الى ما هناك، فحصل البحر في هذه الناحية وانجرّ الماء من الشمال حيثما تمّت بالعمارة في الأرض، ونشأت فيها الحيوانات وابتدأ ذلك فيما يقرب خطّ الإستواء لإستيلاء الحرارة الشمسيّة على تلك الأفاق في اكثر الفصول على النسبة الواحدة تقريباً؛ فلمّا طلعت شمس تلك الإرادة من سماء إطلاق مستوى الجسم الكلّي الذي هو من وجه عرش الله العليّ، وافى لشروقها وطلوع نورها هذا الأفق الاعتدالي لهذه الجهة. ولقد عرفت من سوابق بياناتنا ان هذه الطبيعة مظهر الإرادة الإلهية، وأنّ «تكعّب العرش» عبارة عن الجهات الأربع التي لهذه الطبيعة فصار البيت مكعباً لمحاذاة العرش الذي قلنا، فانطبعت النقوش العالية والصّور النوريّة في مرايا الحقائق السّافلة وسمّي كعبة لذلك الشكل وتلك المحاذاة، ولأنّها وسط الدنيا كما في الخبر النبوي^١ ونزيد ذلك بيانا ونقول:

قد عرفت انّ الجهات الأربع للطبيعة التي هي مظهر الإرادة الإلهية:

منها، ما يحاذي بها شطرا لعقل الكلّ؛

ومنها، مالها بالنظر الى النفس؛

ومنها، الجهة التي بالنظر الى نفسها؛

ومنها، مالها بالقياس الى الهولوى؛

فلمّا انعكست تلك الجهات النوريّة العلوية في مرآة أرض القابلية لظهور

الأنوار الإلهية، تحقّقت الأركان الأربعة للكعبة المباركة؛

ثم من اتصالات هذه النظرات ومناسبات تلك الجهات - على ما سبق - رفعت قواعد البيت وأضلاعها؛

ثم انّ هذه الحقائق الأربع المتأصلة الإلهية: إثنان منها، وقعتا في جهة مشرق الحقيقة وهما: العقل والنفس لكونهما من أفق عالم الأنوار ومنهما ابتدأت في الشروق شمس الأسرار، وإثنان منها غربيّتان وهما: الطبيعة والهيولي الكلية لأنّ النور الفائض من المبدأ الأعلى ابتدأ من الأوّلين واتمّ رُبْعِي الدّورة بهما في اليوم الإلهي حتى شرع في الأفول بالأخيرين، وأكمل الرّبْعَيْن الآخرين بتمام الدائرة في تلك اللّيلة ثم يطلع - إن شاء الله العزيز - من هذا الأفق الغربي عند تمام الأمر الإلهي في آخر الزمان. والى ما قلنا من الأفقين الشّرقيّين والغربيّين، أُشير في التنزيل الكريم بقوله عزّ من قائل: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾^١.

فمن ضرورة المضاهاة، وقعت هذه الأركان والقواعد من البيت على هذه الصورة:

فإثنان منها شرقيّان وهما: «الركن» الذي فيه «الحجر» حيث يلي القطب الشمالي من جهة المشرق، «والركن اليماني» الذي يلي القطب الجنوبي من هذه الجهة ايضاً؛

وإثنان منها غربيّان: أحدهما، «الركن الشامي» الذي يلي القطب الشمالي من جهة المغرب والآخر، «الركن المغربي» الذي يلي القطب الشمالي من تلك الجهة: فالركن الذي فيه «الحجر» يحاذي الجهة التي للطبيعة الى العقل فلذا وقع في السّمت الأسفل الشّرقيّ الذي هو قدّام البيت من جهة اليمين حين ما فرض كأنّه شخص انساني أو^٢ لو حِطَّ صاحب البيت مواجهاً الى الشمال حيث يكون

١. الرحمن: ١٧.

٢. او: اذم.

المعمورة في هذه الجهة أكثر، فالمواجه لنا من البيت هو جهة الحق؛ وقد عبّر في القدسيّات عن ذلك حيث ورد في التوجه الى الكعبة: «واستقبل وجهي يعني الكعبة» - الخبر. والمواجه لنا الى البيت هو جهة الخلق ولذا ورد: انّ الحجر يمين الله في أرضه يصافح بها خلقه^١.

ثم قد علمت انّ الركن «المائي» من العناصر انما حدث في هذا العالم من الجهة التي للطبيعة الى العقل فلذا كان منبع الماء العذب من «زمزم» انما هو من تحت هذا الركن وهو أيضاً يسامت أهل العراق ومن أجله سمّي «بالعراقي» وذلك لغلبة القوة العقلية عليهم وفي الخبر: لو كان الدين بالثريا لناولته رجال من فارس^٢. وأما الركن الشامي الذي هو عن يسار البيت حين ما فرض مواجهاً لنا وعن يمين المواجه اليه، فهو يحاذي الجهة التي للطبيعة الى الهيولى لأن الهيولى صدرت عن العقل من جهة خلقيته وهي اليسار.

وقد علمت انّ الركن «الترابي» انما حدث في هذا العالم من الجهة التي للطبيعة الى الهيولى وهي أشبه شيء بالتراب لتنامية استعداد ظهور الحقائق في هذه النشأة الترابية.

وأما الركن اليماني الذي هو يمين البيت من جهة الجنوب التي هي الخلف حين ما فرض مواجهاً لنا، فهو يحاذي الجهة التي للطبيعة الى النفس أي «الروح الكلي» فلذا وقع في الجنب الآخر من «الحجر» إذ النفس صادرة عن العقل من «الجهة الحقيّة» ولذا وقع في الجنب الشرقي من البيت وفي الخبر أيضاً: أنه «يمين

١. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٦١، ص ٤٢٤.

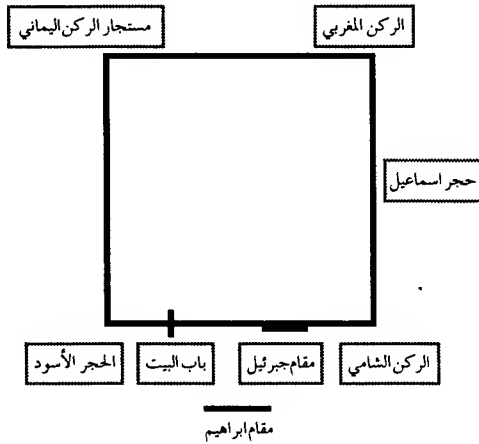
٢. مسند احمد ج ١٥، ص ٢١٨ حديث ٨٠٦٧ «لو كان الدين عند الثريا لذهب رجل من فارس - أو أبناء فارس حتى تناوله» وفي نفس المصدر، ص ٩٦ حديث ٧٩٣٧: «لو كان العلم بالثريا لتناولته أناس من أبناء فارس» وسنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٨٤ و ٤١٤ و ٧٢١ مع اختلاف يسير. وأقول: أي مناسبة لهذا الخبر والموضوع وهل العراق هو الفارس!.

اللّه في أرضه» كما كان الحجر كذلك وفي آخر: «الحجر الأسود والركن اليماني عن يمين العرش»^١.

وقد علمت أنّ الركن «النّاري» أنّما حدث في هذا العالم من الجهة التي للطبيعة الى النفس فلذا ورد: الإستعاذة من النّار حين استلام ذلك الركن.

وأما الركن المغربي الواقع عن يسار البيت من جهة الخلف على ما بيّناه فهو يحاذي الجهة التي للطبيعة الى نفسها، ولذا وقع بين الركن المحاذي للجهة التي الى الهيولى أي «الشامي» والركن الذي يحاذي للجهة التي الى النفس أي «اليماني» لأنّ الطبيعة هي الحاصلة من نفخ «الروح الكلّي» في الهيولى.

وقد علمت أنّ الركن «الهوائي» في هذا العالم أنّما حدث من هذه الجهة للطبيعة ولما كان ظهور الطبيعة وآثارها أنّما هو في المادة، فلذلك كان أثر هذا الركن أنّما ظهر في الركن الشامي كما ورد: أنّ الريح تهبّ من الركن الشامي جنوباً وشمالاً ودبوراً وصبّاءً، ولذلك كان يتحرك ذلك الركن في الشتاء والصيف والليل والنهار وذلك لأنّ الريح أنّما هي من نفّس الرحمن وهذه الطبيعة أنّما هي مظهر هذا الإسم ولا يظهر فعلها إلا في الهيولى وهذه هي صورة البيت:



١. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٦٣، حديث ١، ص ٤٢٨.

وبهذا الذي حققنا صحّ كون البيت مكعباً لمخازاته عرش الله الأعظم الذي هو من وجهٍ عبارةً عن الطبيعة الكلية للجسم الكلّي وفي خبر آخر: لمخازاته البيت المعمور الذي في السّماء الدّنيا وهو بحذاء الضّراح الذي في السّماء الرابعة وهو بحذاء العرش وهو مربع لأنّ الكلمات التي بني الإسلام عليها أربع وهي «التّسبيحات الأربع»^١ ويظهر ذلك ممّا ذكرنا مع أخذ مقدمة شريفة مبينة في تضاعيف ما ذكر في سؤالي المقامات: من أن الأمر إنّما يتنزّل من سماءٍ سماءٍ إلى أن انتهى إلى أرض الشّهود وإنّ كلّ ما في هذا العالم الحسّي فإنّما هو صورةٌ للعوالم الفوقية إلى أن انتهى إلى صورة الصّور.

وأما التعليل بأنّ الكلمات التي بني الإسلام عليها أربع فلذلك جعل العرش مكعباً، ففعل المراد أنّ هذا العرش الجسماني على محاذاة عرش الوحّدانية وبنّاء الوحّدانية الحقيقية على التّوحيّدات الثلاثة أي «الفعلّي» الذي هو مفاد التّحميد^٢ «والصفاتي» الذي هو مفاد التّهلّيل «والذاتي» الذي هو مفاد التّكبير^٣، ثمّ التنزيّة عن جميع هذه التّوحيّدات الذي هو مفاد التّسبيح^٤. وقد سبق ما يليق به أن يكون شرحاً لهذا المقام وسيجيء ما يوضح بعض ذلك المرام إن شاء الله تعالى.

وصل

ولنتكلّم على طرز آخر من الكلام غريب عن الأفهام – وأظنّه لم يقرع أسماع أرباب العقول ولم يخطّب أبكار هذه الأفكار هؤلاء العجول – فاعلم أنّه قد ورد عن أبي جعفر باقر علوم الأوّلين عن آبائه معادن علوم سيد المرسلين صلوات

١. مرّ الحديث ومنابعه في ص ٦٨٥.

٢. إشارة إلى «الحمد لله»؛ مفاد التّهلّيل: إشارة «إلى لا إله إلاّ الله».

٣. مفاد التّكبير: إشارة «إلى الله أكبر».

٤. مفاد التّسبيح: إشارة إلى «سبحان الله».

الله عليهم أجمعين^١:

«أنَّ آدم عليه السلام بعد هبوطه شكى الى الله الوحشة فأهبط الله عليه بخيمة من خيم الجنة، فضرب جبرئيل الخيمة على التُّرعة^٢ التي هي مكان البيت وقواعده التي رفعتها الملائكة، وهي على مقدار أركان البيت وقواعده، وكان عمود الخيمة قضيباً من ياقوت أحمر فأضاء نوره جبال مكة وما حولها وهي مواضع الحرم، وكانت أوتادها صخرة من عقيان الجنة وأطنابها من ظفائر^٣ الأرجوان، ثم أمر الله أن ينحى آدم وحواء من الخيمة ويبنى مكانها بيتاً على موضع التُّرعة حيال البيت المعمور ليطوف الملائكة السبعون ألف - الذين أمرهم الله بموأسنة آدم - كما يطوفون بالبيت المعمور. فرفع قواعد البيت بحجر من الصفا وحجر من طور سينا وحجر من جبال السلام وهو الكوفة وأتمه من حجر أبي قيس وجعل له باباً الى المشرق وباباً الى المغرب. فلما فرغ طافت الملائكة وطاف آدم وحواء سبعة» - الخبر.

أقول: ولعل المراد بما في هذا الخبر الشريف هو الذي ورد في أخبار آخر:

منها: ما روي عن الصادق عليه السلام في سرّ مكان البيت لمّا جاء جبرئيلُ آدم عليه السلام للتوبة بأمر الله تعالى، فأنطق به حتى أتى البيت فنزل غمامةً أظلتهم، فأمره جبرئيل بأن يخط برجله حيث أظلت الغمامة^٤. وفي خبر

١. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٩، حديث ٣، ص ٤٢٠ والشارح نقل الخبر بالمعنى؛ الكافي،

ج ٤، كتاب الحج، باب علة الحرم، حديث ٢، ص ١٥٩.

٢. التُّرعة: الدرجة والروضة في مكان مرتفع (قاموس).

٣. ضفائر الأرجوان: الضفائر، جمع ضفيرة وهي الخصلة المجتمعة من الشعر والأرجوان: معرّب ارغوان.

٤. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٤٢، ص ٤٠٠؛ الكافي، ج ٤، كتاب الحج، باب في حج آدم، حديث ٢٠١ ص ١٩٠ والشارح لخصه ونقل بمعناه.

آخر لبيان سرّ الحجر الأسود^١: أنه كان ملكاً من عظماء الملائكة وهو أوّل من أقرّ من الملائكة عند أخذ الميثاق وكان مع آدم في الجنة تذكرة للعهد، فلما تاب الله على آدم حوّل ذلك الملك حجراً في صورة درّة بيضاء، فرماه من الجنة الى آدم. وفي آخر: للحجر الأسود عينا وأذنان وفم ولسان. وكان إذا مرّ عليها آدم^٢ في الجنة ضربها برجله فلما هبط وهي ياقوتة حمراء بادر فلثمها ولذلك صار الناس يلثمون الحجر^٣. وفي آخر: لما هبط آدم الى أبي قبيس شكى الى الله الوحشة وأنه لا يسمع ما يسمع في الجنة، فأهبط الله ياقوتة حمراء فوضعت موضع البيت يطوف بها آدم وضوءها يبلغ موضع الأعلام فعملت^٤ الأعلام على صورتها وصار حرماً^٥.

فهذه الأسرار ممّا لا يحوم حول حماها العقول المرتاضة فضلاً عن الأوهام^٦ المترفّهة، ونحن بفضل الله نشير الى لمعة من هذا النور لمن أراد الارتقاء الى شاطئ ذلك الطّور فنقول – وبالله التوفيق –:

قد^٧ تكررّ فيما سلف – من أصول الحكم التي أحكمناها لك ومن أبواب المعارف التي فتحناها لك – أنّ الموجودات كلّها مع تباينها، على قسمين:

١. الكافي، ج ٤، كتاب الحج، باب بدء الحجر، حديث ٣، ص ١٨٥ والشارح لخصه ونقل بمعناه وسيأتي في ص ٧٠٤.

٢. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٦١.

٣. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٦١، حديث ٨٧ و ٢٢٦ حديث ٩ ص ٤٢٧ وجدير بالذكر ان الشارح، اقتبس من الاخبار او لخصها ونقل بمعناها وركبها معاً، ومع ذلك ذكرها بعنوان الخبر فتذكره لئلا يلتبس عليك الأمر.

٤. فعلت: فعلت د.

٥. نفس المصدر، باب ١٥٩، حديث ٤، ص ٤٢٢.

٦. الأوهام: الأفهام د.

٧. قد: اعلم انه قد ن.

جسماني وروحانيّ وأنّ أفضلَ الأشكال وأوسعها وأبعدها عن قبول الآفات هو الكُرّة فلذلك صارت البسائط على هذا الشكل. ثم يجب أن يكون تلك الكرات بعضها محيطاً ببعض، إذ لو لم يكن كذلك لكان بينها جسم أو خلاء: أمّا الخلاء، فيمتنع وجوده بالبيانات المذكورة في مقامها والجسم الواقع بين الكرات البسيطة^٢ يستحيل أن يكون كُرّاً وذلك واضح وقد قلنا إنّ الأجسام البسيطة البدويّة كلّها كراتٌ فتعيّن أن يكون بعضها محيطاً ببعض. ثم إنّ كلّ واحدة من هذه الكُرّات بالقياس إلى ما فوقها كدرٌ غليظ مثل أن الأرض بالإضافة إلى الماء كذلك وهو بالقياس إلى الهواء وهو بالنسبة إلى النار وهي بالنظر إلى فلك القمر وهكذا يتصاعد الأمر في السماويّات بالغلظة واللّطافة إلى أن انتهى إلى الفلك الأطلسي الذي هو عرش الجسمانيّات حيث يصفو عن كلية الكدورات الواقعه فيما تحته حتّى عن الكواكب؛ فهو والذي يليه بالنظر إلى السّمّوات السّبع كالمعقول بين المحسوس ولهذا لم يطلق عليهما^٣ صاحبُ الشرع وخاتم النبوة صلّى الله عليه وآله إسم «السّمّاء» لذلك الامتياز.

وهذا الذي قلناه^٤ إنّما هو في الموجودات الجسمانية، وأمّا الموجودات الروحانيّة فلو جوب المضاهاة والمطابقة بين العالمين على ما تقرّر، وجبّت الإستدارة فيها، بل هذه التي يلينا إنّما اكتسبت الإستدارة منها، ففي العالم الأعلى كراتٌ حقيقيّة بعضها محيط ببعض إحاطة العلة بالمعلول من جميع جهاته والسّافل هناك أيضاً كالقدر بالإضافة إلى العالي لكن السّافل عندنا كالمركز للعالي المحيط بخلاف ما هناك، فإنّ العالي مركز ومع ذلك له الإحاطة والسّافل كالمحيط وله

١. عن: من م ن.

٢. البسيطة: - م ن.

٣. أي على الفلك الأطلس (وهو عرش الجسمانيّات) وعلى الذي يليه.

٤. قلناه: قلنا ن.

المحاطية، وهكذا حتى ينتهي الأمر الى مركز دائرة الوجود وأصل الأصول؛ فمن ذلك، تحاذي مركز الكرات الجسمانية ومركز الكرات العقلية واختص المركز الجسماني بسعادة ظهور بيت الله فيه على محاذاة العرش الوحدانية الكبرى الذي هو البيت العقلي، لتطواف طوائف العقول القادسة، وصحّ أنه يحاذي عرش الله المجيد في العالم النفساني وهو الجسم المحيط بالكل الذي ابتدا اثر النفس الكلية فيه، وهذه المحاذاة هي محاذاة المركز للمحيط وانه يحاذي عرش الله الأعظم الذي هو «عرش الوحدانية» المعبر عنه في الشرع الأقدس بـ«العقل الكلي» الذي هو مركز الكرات العقلية وإن كان^١ الله سبحانه هو المحيط بجميع الدوائر والمراكز العقلية والجسمانية. وهذه المحاذاة هي محاذاة المركز للمركز حيث انتهى الأمر من جهة العلو منعكساً منعطفاً الى حيث انطبق على المركز السفلي ولهذا سر لم أرَ أحداً تكلم به أكثر مما ذكرنا.

وبالجملة^٢ فكما ان العرش – أي هذه الطبيعة العرشية في أية مادة تحققت مجردة كانت أو جسمانية – انما تقوم بسقف وعمود وأوتاد واطناب ولا يضرّ ذلك بساحة استدارته كما أو مانا اليه فيما سلف – كذلك «عرش الوحدانية»، والعرش المجيد والكعبة المشرفة التي بحداثتهما لا بدّ لها من هذه فعرش الوحدانية انما قامت أيضاً بها:

فـ«العمود»، هي الألوهية الكبرى التي بها قامت السماوات والأرض – عوايلها وسوافلها التي هي شواهد الوحدانية – وهي بمنزلة «الياقوتة الحمراء» لجامعيتها جهتي الحق الذي هو النور^٣ المطلق والخلق الذي هو الظلمة، لأن الإله يقتضي مألوها ولا ريب أن «الحمرة» حادثة من اختلاط البياض الذي هو جهة

١. وان كان: + هو م.

٢. من هنا شرع الشارح بشرح الحديث الذي مرّ في ص ٦٩٢.

٣. النور: نور م.

النور والسواد الذي هو جهة الظلمة؛

و«الأوتاد» هي الطبيعة الكلية المسكة لنظام العالم الجسماني بجهاتها الأربع. «واصفارها الذهبي» لأجل كونها قريبة من الأنوار العقلية لكن اطمأنت إلى الأرض الهولانية واستحكمت فيها وانطبعت بآثارها وانصبغت بأحكامها؛

«والإطناب» وهي أشعة نور النفس المنبثة في آفاق العالم الجسماني وهي بحسب مرتبتها في شرفات العالم العلوي. «وأرجوانيتها» لتوسطها بين عالم الأمر المحض وهو العالم العقلي وبين عالم الخلق أي الهولي والطبيعة والأرجوانية - أي النفسجية - إنما يحدث من اختلاط الصفرة والحمرة.

وأما «الخيمة» فهي المرتبة العقلية التي مع كونها مركزا لكل فهي محيطة بالدوائر العقلية والجسمية، هذا هو «عرش الوجدانية» وبيت الله في المرتبة العقلية وهو أول بيت وضع للأناس العقلين والملائكة المهيمين. ولضرورة المضاهاة بين العوالم، وقع على محاذاته في المرتبة النفسية ومرتبة الطبيعة والأرض الهولانية بيوتات إلهية ﴿وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُهُ﴾^١ سبحانه.

فالعرش المجيد الذي هو أول مظاهر الروح الكلي، هو بيت الله في العالم النفسي لتطواف الملائكة المقربين:

والضراح في السماء الرابعة - التي هي كشمس القلادة لعالم الطبيعة^٢ الجسمانية - بيت الله في عالم الطبيعة لأجل تطواف الملائكة المدبرة.

والكعبة التي في وسط الكل هو بيت الله في عالم الشهادة وأرض الهولي. وهي على محاذاة الكل لأجل كونها محاذاة للمركز الأصلي ففي الخبر النبوي

١. بيوتات الهية ومساجد: مستفاد من قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتِ إِذْنِ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ...﴾ (النور: ٣٦) و﴿وَصَلُواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ﴾ (الحج: ٤٠).

٢. الطبيعة: طبيعة د.

المعراجي^١: «وكأنني أنظر الى بيتكم هذا».

ثم قال صلى الله عليه وآله: «ولكل مثل مثال» فالغمامة، مثال «الخيمة» التي في الجنة العقلية والحجر الأسود، هي «الياقوتة» وأستار الكعبة وجدرانها بمنزلة «ضفائر الأرجوان» إذ الحجب في العالم الكبير هي مراتب النفوس. والأحجار التي من جبل الصفا ومن طور سينا ومن جبل السلام ومن جبل أبي قيس، بإزاء «الأوتاد الذهبية» وهي إشارة الى أنوار الولاية التي كانت لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعليّ صلوات الله عليهم ففي التوراة: «جاء النور» وفي رواية: «جاء الله من طور سينا وأشرق في ساعير وأضاء في جبل فاران»^٢، فالأولى^٣ إشارة الى ظهور موسى عليه السلام؛ والثاني الى سفارة عيسى عليه السلام؛ والثالث الى بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله، لكن النور واحد وهو «النور المصطفوي» وهؤلاء حوامله. وهذا النور ابتداء كمال الظهور من إبراهيم عليه السلام وان كان بدو ظهوره من آدم عليه السلام.

فالحجر الذي من الصفا، هو مرتبة إبراهيم في إعلاء كلمة الله وإظهار الدين الحنيف؛ والحجر الذي من طور سينا إشارة الى مرتبة موسى عليه السلام من بناء الدين واستحكام الشريعة؛ والحجر الذي من جبل السلام إشارة الى مرتبة عيسى وإن كان هو مقام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام إذ كما انّ ختم ولاية آدم كان بعيسى، كذلك كان ختم الولاية الكلية بمولانا عليّ عليه السلام فهو قائم مقام عيسى عليهما السلام.

١. علل الشرايع، ج ٢، حديث ١، ص ٣١٤؛ بحار، ج ١٨، ص ٣٥٧.

٢. مرّفي ص ٦٧٧، وفي الكتاب المقدس، سفر التثنية، فقرة ٣٣، ص ٣٣٤: «جاء الرب عن سينا وأشرق لهم من ساعير وتلألاً من جبل فاران».

٣. الأولى: أي طور سينا والثاني: أي ساعير والثالث: أي جبل فاران.

فهذه الإشارات لأجل أنّ الدين الذي هو العرش من وجه كما سيأتي^١،
 إنّما قام بهؤلاء الذين هم عظماء أولي العزم، فكذا الكعبة^٢ التي هي بازاء العرش
 من كلّ وجه قامت بتلك الأحجار ولهذا قال الرضا عليه السلام: «لا يزال الدين
 ما دامت الكعبة»^٣ وهذا معنى قوله تعالى على ما في هذا الخبر: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ
 الْيَتَى الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ وعلى هذا الذي حققناه، «فالركن الشامي» لعله من حجر
 الصفاء لأنّ آدم الصفيّ إنّما ظهر لحواء في هذا المقام، وإبراهيم الذي كان من
 الأرض المقدسة انما نزل الى هذا المكان لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ
 ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾^٤؛ «والركن المغربي» من حجر طور سيناء لأنّ هذه
 الجهة كانت لموسى عليه السلام قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى
 مُوسَى الْأَمْرَ﴾^٥؛ والركن العراقي من حجر الجنة وهو الحجر الأسود وهو الجهة
 التي لكلّ شيء الى العالم العلوي؛ والركن اليماني من جبل السلام لأنّ لعيسى
 عليه السلام جهه الشرق والذي قام مقامه وهو مولانا عليّ عليه السلام كان مولى
 المؤمنين وأميرهم وفي الخبر: «الايمن يمان والحكمة يمانية»^٦؛ وتمام البيت من حجر

١. اي في ص ٧٠١.

٢. فكذا الكعبة: - م.

٣. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٣٢ ص ٣٩٦ عن ابي عبد الله (ع) وهكذا في المحجة البيضاء،
 ج ٢، ص ١٥٣ وفيهما: «لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة».

٤. ابراهيم: ٣٧.

٥. القصص: ٤٤.

٦. الوافي، ج ٣، ابواب القصص، ص ١٠٤؛ الكافي، ج ٨، الروضة، ص ٧٠ وسنن الترمذي
 ج ٥، ص ٧٢٦ حديث ٣٩٣٥.

«اليمان واليماني، نسبة الى اليمن، بلدة عن يمين القبلة من بلاد الغور» (منه. هامش م،
 ص ١٤٨ و د، ص ١٨٠).

وجه التأييد بهذا الخبر، أنّ صاحب النهاية قال في تفسيره: إنّ الإيمان بدأ من مكة
 ←

ابي قيس لأنّ تمامية النعمة وكمالية الدين وختمية الرسالة كانت بسيدنا وسيد الكونين صلّى الله عليه وآله. وكأنّا قد جاوزنا الحدّ الذي لا ينبغي أن يذاع في العالمين وكأنك ما سمعت بهذا في زبر السّابقين فخذّه واشكر الله ربّ العالمين.

فصل

وجُعِلَ مقامُ ابراهيم عليه السلام قبالة الكعبة عن يسار البيت، لما في الخبر: أنّ مقام ابراهيم عن يسار العرش^١ وقد عرفت أنّ الكعبة على محاذة عرش الله المجيد، ولأنّ الأنبياء عليهم السلام وجه الله الذي يتوجه بهم الى الله.

وجُعِلَ مقامُ جبرئيل عند الباب عن جانب اليسار، لأنّه الذي يُوصِلُ الوافدين الى الله الى جوار بيت الله العقلي والمنزل القدسيّ ويدخل الملتجئين الى فنائه ظلاً ظليلاً ومقاماً أميناً ويفتح لهم أبواب العلوم الإلهية ويؤيّد لهم

وهي من تهامة من ارض اليمن ولهذا يقال: الكعبة اليمانية. وقيل أنّه صلّى الله عليه وآله قال هذا القول بتبوك، ومكة والمدينة يومئذ بينه وبين اليمن فأشار الى ناحية اليمن وهو يريد مكة والمدينة. وقيل: أراد بهذا القول، الأنصار لأنهم يمانون وهم نصرّوا الايمان والمؤمنين وآوهم، فنسب الايمان اليهم - انتهى.

اقول: أمّا السرّ في القول الأوّل، فهو أنّه لما كانت الكعبة المعظمة - زادها الله شرفاً - مولد عليّ عليه السلام وهو باب العلم والحكمة والإيمان، بل هو الإيمان كما قال في خطبة البيان، فنسب الايمان الى الكعبة اليمانية، أمّا يتصحح بهذا الاعتبار وكذا سرّ القول الثاني حيث أشار الى مكة. وأمّا الإشارة الى المدينة، فلأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، لما خرج في غزوة تبوك، جعل عليّاً عليه السلام خليفة على المدينة فهذه الإشارة ايضاً بذلك الاعتبار وفي هذا السّفر، صدر عنه صلّى الله عليه وسلّم خبر المنزلة وهو قول: «انت منّي بمنزلة هارون من موسى» كما نقله اخالف والمؤلف. (منه. هامش م ص ١٤٨ و د ص ١٨٠ و ن ص ١٥٠).

بالتأييدات الربّانية. وبالجملة، هو مُفيض العلم على المستعدين من المبدأ الفياض ويورد^١ عطاش المعارف الحقيقية الى عذبة من المناهل وكوثر من الحياض.

وجعل حجر إسماعيل عليه السلام عن يسار البيت، لعلّة كون مقام إبراهيم عليه السلام كذلك لأنّ «الولد سرّ أبيه» فالتياسر^٢ فيه أوضح.

وأما سرّ كون مقام إبراهيم عن يسار العرش فلأنّ العرش الذي هو الملك (بضم الميم) من وجه، محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة قادم وإسرافيل للصّور، ومحمّد صلّى الله عليه وآله وجبرئيل عليه السلام للأرواح وإبراهيم وميكائيل للأرزاق، ومالك ورضوان للوعد والوعيد، كذا قيل^٣ في تعيين المقامات.

وتفصيل ذلك: أنّ «العرش» كما سيأتي^٤ على وجوه: فمنه: «عرش الوجدانية» و«عرش العلم» و«عرش الدّين» و«عرش الملك» وهو جملة العالم الجسماني بأرواحه وقواه وأجسامه، و«عرش السرير» الذي هو واحد من الكرات المحيطة بالسمّوات والأرض. وقد عرفت بعض أحكام الثلاثة الأوّل بل الأربعة:

فأما عرش السرير، فحوامله أربعة أملاك^٥: واحدّها على صورة الإنسان يسترزق الله لبني آدم، وآخر على صورة الأسد يسترزق الله للسّباع، وثالثها على صورة النسر يسترزق الله للطيور، ورابعها على صورة الثور يسترزق الله للبهائم؛

١. ويورد: ومورد د.

٢. فالتياسر: والتياسر د.

٣. القائل هو ابن العربي في الفتوحات، ج ١، الباب ١٣، ص ١٤٨.

٤. اي في شرح احاديث باب ٥٠ من كتاب التوحيد (باب العرش وصفاته).

٥. خصال، ص ٤٠٧ في باب الثمانية، حملة العرش ثمانية؛ الفتوحات ج ١، ص ١٤٩ بقوله:

«وأما العرش الذي هو السرير، فان لله ملائكة يحملونه على كواهلهم... الواحد على صورة الانسان، والثاني على صورة الاسد والثالث على صورة النسر والرابع على صورة الثور»؛

اعتقادات الصدوق، في باب اعتقادنا في «العرش».

وأما عرش الملك الذي هو جملة الخلق فهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة لكل أحد: فآدم من الانبياء واسرافيل من الملائكة للصور الى نفخ الحياة، ومحمد صلى الله عليه وآله وجبرئيل عليه السلام للأرواح واستكمالها، وإبراهيم وميكائيل عليهما السلام للأرزاق، وعليّ عليه السلام ومالك ورضوان للوعد والوعيد وتعيين مقام كل أحد من الجنة والنار؛

وأما عرش الوجدانية، فحوامله أربعة: هو العقل والنفس والطبيعة والمادة وقد عرفت غير مرة؛

وأما عرش العلم والدين، فحوامله أربعة من الأولين: هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام وأربعة من الآخرين: هم محمد وعليّ والحسن والحسين عليهم السلام.

فعرش السرير على محاذاة العرش الواحدانية ولذلك صار حواملهما أربعة، وعرش الملك على محاذاة عرش العلم والدين ولذلك صار حواملهما ثمانية وإن كان كل على محاذاة كل من وجه.

فالكعبة التي يازاء العرش مطلقا ومن كل وجه ينبغي أن يكون فيها مقام جبرئيل عند الباب ليعرج بالأرواح الكاملة الى عالم الأنوار ويوصلها الى رب الدار.

وينبغي أن يكون مقام إبراهيم عليه السلام عن يسار البيت محاذيا للركن الشامي الذي قد سبق أنه من الحجر المنسوب الى دياره عليه السلام، لأن مقامه في عرش الملك عن اليسار، لأنه قد ورد: أنه مؤكل بأرزاق أولاد المؤمنين، كما ان ميكائيل مؤكل بالأرزاق مطلقا، والغذاء له جهة اليسار لاغترابه في المغتذى، ولأنه عليه السلام سمّي «خليلا» لتخلله محبة الله وتخلل محبة الله إياه كما يتخلل الغذاء بدن المغتذى أي يصير في خلله فهو من هذه الجهة صاحب اليسار الذي

هو مغرب البيت والعرش، لأنّه إذا اعتبر تخلّله محبة الله فهو غاربٌ في الأفق الميّن، فإنّ عن نفسه وعن العالمين، فيكون به يسمع الله وبه يبصر الله وبه يبطش وبه يمشي، ففي الخبر في شأن أنبياء الله عليهم السلام: «بهم ينظر الله الى عباده» وهذه نتيجة قرب الفرائض وإذا اعتبر تخلّل محبة الله آياه فهو مغرب نور الله جلّ برهانه، فيكون الله سمعه وبصره ويده ورجله كما ورد: «بي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي»^١ وهذه نتيجة قرب النوافل فتبصّر.

فصل

في علة الوفادة الى الحج

روي عن مولانا الإمام باقر علوم الأولين محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام في علة فرض الحج قال عليه السلام^٢: «لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ضَجَّتِ الْمَلَائِكَةُ فَقَالُوا: «اجْعَلْهُ مِنَّا» فَرَدَّ عَلَيْهِمْ: ﴿أَنْتِي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^٣ فَظَنُّوا: أَنَّ ذَلِكَ سَخَطٌ حَيْثُ حَجَبَ عَنْهُمْ نُورَهُ الظَّاهِرَ لَهُمْ؛ فَلَا ذُوًا بِالْعَرْشِ يَطُوفُونَ، فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ بَيْتًا مِنْ مَرْمَرٍ، سَقَفُهُ يَاقُوتَةٌ حُمْرَاءُ، وَأَسَاطِينُهُ الزَّبَرْجَدُ يَدْخُلُهُ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ لِلزِّيَارَةِ؛ فَأَحَبَّ اللَّهُ ذَلِكَ، فَخَلَقَ اللَّهُ الْبَيْتَ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ لِلْعِبَادِ الطَّوْفَ حَوْلَهُ» وفي رواية: «يطوفون سبعة آلاف سنة فصار الطواف سبعة أشواط لكل ألف شوط»^٤.

أقول - وبالله التوفيق - : هذا بيان جهه الفاعلية والذي ذكرنا آنفا بيان للعلّة

١. مرّفي ص ٢٩.

٢. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٤٢ حديث ٢، ص ٤٠٢ رواه عن أبي عبد الله (ع).

٣. البقرة: ٣٠.

٤. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٤٣، ص ٤٠٦. وكما ذكرنا مراراً لخّص الشارح أغلب الأخبار التي نقل أو نقلها بمعناها وهكذا فعل هاهنا أيضاً.

المادية والصورية مع بعض جهات العلة الفاعلية، وأمّا بيان العلة الغائية فسيجيء في كلام مولانا الصادق عليه السلام.

ثم بيان العلة الفاعلة مع شرح للرواية المذكورة هو ما وفقني الله لفهمه والحمد لله^١:

فاعلم، أنّه قد سبق أنّ كلّ عالٍ في العالم الأعلى فهو كالمرکز، والسافل كالمحيط إلاّ أنّه المحاط^٢ وذلك بعكس الدوائر الجسمانية. ولا ريب أنّ المركز من حيث هو مركز يقتضي أن يطوف المحيط حوله سواء كان في الدوائر العقلية أو الجسميّة وعن هذا المعنى عبّر بـ «الكنز الخفي» و«المُحبّية»^٣. وقد سبق أيضاً أنّ المركز الأرضي يحاذي المركز الأصلي فكما أنّ حول المركز الأصلي أناس عقليون وبشر نوريّون، يطوفون حوله على ولّه وهيمان، ويجولون^٤ حول حريم العظمة كما يليق بهذا الشأن، كذلك جرت السّنة الإلهية وسبقت العناية الربّانية بوقوع ذلك في أرض البعد والفراق لتتذكّر هؤلاء الأناسي حالات أولئك البشر العوالي. وكانت هذه الإرادة في خفايا الأسرار ومكامن حُجُب الأستار إلى أن نزل الأمر^٥ في مقامات الصّفات وتنزّل حسب تنزّل الدرجات حتى بلغ مقام ظهور الإرادة التي مظهرها الطيّبة المسكّة لنظام العالم، واطّلعت الملائكة على ظهور آدم، فهناك اتّضح هذا السرّ كمال الوضوح وظهرت هذه الإرادة الخفية في موطن الظهور والسّنوح،

١. هو ما... لله: - م ن.

٢. ألاّ انه المحاط: وإن كان في الحقيقة محاطاً د.

٣. إشارة إلى حديث المشهور: «كنت كنزاً مخفياً» مرّ في ص ٤.

٤. أي في ص ٦٩٥.

٥. يجولون: يجولون ن.

٦. الأمر: - م ن.

فالتمست^١ تلك الخلافة لأنفسهم بأن نظرت في صفاء الطينة وخلوص الطوية فما وجدوا أشرف منهم ولا أليق بذلك من أنفسهم، فردّوا بنقصان علمهم وأنّ هناك نشأة أعلى درجة وأشرف منزلة منهم، فعلموا هناك بقصور رتبته ونقصان علمهم، وأنّهم ليسوا كما ظنّوا ولا في قوتهم ما راموا، فلا ذوا بالعرش الذي هو بالنظر الى مرتبتهم كالمركز لهم وإن كان محيطا بهم لأنهم ملائكة طييعيون، فأمرهم الله بأن هداهم الى التطواف حول بيت « النفس الكلية » التي هو « العرش » وهو من مرمر الجسمية الصّافية عن كدورات الكيفيات الجسمانية و« سقفه » هي النفس الإلهية التي هي « ياقوتة حمراء » كما قد عرفت فيما سبق لأنّ^٢ النفس مكلّلة على الجسم كالسقف للبيت « وأساطينه » هي آثارها الفائضة لها الى الجسم الكلي^٣ وهي « زبرجدة » لتوسطها بين الحمرة والمرمية تقريبا، ثم وضع هذا البيت بحذائه على التفصيل الذي سبق.

فصل

في الكافي^٤، قال أبو عبد الله عليه السلام لبكير بن أعين: « فهل تدري ما كان «الحجر» قال: « لا ». قال: كان ملكاً من عظماء الملائكة عند الله فلما أخذ الله من الملائكة الميثاق، كان أول من آمن به وأقرّ ذلك الملك؛ فاتّخذ^٥ الله أمينا على جميع خلقه فألقمه الميثاق وأودّعه عنده واستعبد الخلق أن يُجدّدوا عنده في كلّ سنة الإقرار بالميثاق والعهد الذي أخذ الله عزّ وجلّ عليهم. ثم جعل الله مع آدم في

١. الضمير يرجع الى الملائكة.

٢. لأنّ: أن د.

٣. الكلي: الكلّ ن.

٤. الكافي ج ٤، كتاب الحج، باب بدء الحجر، حديث ٣٠، ص ١٨٥.

٥. فاتّخذ (الكافي): فاتخذ م ن د.

الجنة يذكره الميثاق ويجدد عنده الإقرار في كل سنة فلما عصى آدم وأخرج من الجنة، أنساه الله^١ العهد والميثاق الذي أخذ الله عليه وعلى ولده لمحمد^٢ ووصيه عليهما وآلهما السلام، فلما تاب على آدم حوّل ذلك الملك في صورة «درة بيضاء» فرماه من الجنة الى آدم وهو بأرض الهند فلما نظر اليه أنس اليه وهو لا يعرفه بأكثر من أنه جوهرة وأنطقه الله فقال: «يا آدم أتعرفني؟» قال: «لا» قال: «أجل!» استحوذ عليك الشيطان فأنساك ذكر ربك ثم تحوّل الى صورته التي كان مع آدم في الجنة فقال لآدم: «اين العهد والميثاق؟! فوثب اليه^٣ آدم وذكر الميثاق وبكى وخضع له وقبله وجدّد الإقرار بالعهد والميثاق، ثم حوّل الله عزّ وجلّ الى جوهرة الحجر درة بيضاء صافية تضيء، فحمله آدم على عاتقه إجلالاً له وتعظيماً فكان إذا أعبى، حمّله عنه جبرئيل حتى وافى به مكة فما زال يأنسُ به بمكة، ويجدد الإقرار له كل يوم وليلة ثم انّ الله عزّ وجلّ لمّا بنى «الكعبة» وضع «الحجر» في ذلك المكان، لأنّه تبارك وتعالى حيث أخذ الميثاق من ولد آدم أخذه في ذلك المكان. وفي ذلك المكان، ألقم الملك الميثاق ولذلك وضع في ذلك الركن. ويجيء آدم من مكان البيت الى «الصفّا»، وحوّاء الى «المروة»، ووضع الحجر في ذلك الركن. فلما نظر آدم من الصفّا وقد وضع الحجر في الركن كبر الله وهلّله ومجّده، فلذلك جرّت السنّة بالتكبير واستقبال الركن الذي فيه الحجر من الصفّا، فإنّ الله أودعَ العهد والميثاق دون غيره من الملائكة؛ لأنّ الله عزّ وجلّ لمّا أخذ الميثاق له بالربوبية ولحمّد صلّى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي عليه السلام بالوصاية اصطكّت فرائض^٤ الملائكة: فأول من أسرع الى الإقرار ذلك الملك ولم

١. الله (الكافي): - م ن د.

٢. لمحمد (الكافي): بمحمد م ن د.

٣. اليه (الكافي): - م ن د.

٤. فرائض: جمع فريضة: اللحمة والكتف التي لاتزال ترعد حين الخوف.

يكن فيهم أشدَّ حبًّا لمحمد وآل محمد صَلَّى الله عليه وآله، ولذلك اختاره الله من بينهم وألقمه الميثاق وهو يجيء يوم القيامة وله لسان ناطق وعين ناظرة يشهد لكل من وافاه في ذلك المكان وحَفَظَ الميثاقَ»:

أقول: ما خطر البال في بيان هذا الذي هو خير المقال: أن «أخذ الميثاق» كما يظهر من الأخبار أنما وقع في مواطن كثيرة ومن تلك المواطن، مرتبةُ الجسميّة التي يعبر عنها في بعض الرويات بـ«الياقوتة الحمراء» و«الدرّة البيضاء» وهو «العرش» من وجه، ولا ريب أنه تعين المحيط والمركز في الجسم الكلي وكذا قدّرت^١ مقادير القُلِّ والجُلِّ عند تحقق هذه المرتبة. ولما كان الغرض من هذا النظام هو الإنسان على ما عرفت مراراً وقع التقدير بوجود أشخاص هذا النوع الشريف في تلك المرتبة بأن خلق هذه المرتبة لأجل قرارها ومعاشها، وقدّر آجالها وأعمارها ومقادير أوضاعها، كما وقعت المشيئة في المرتبة المتقدّمة على الإرادة، وهكذا. وبالجمله في كلّ مرتبة وقع حكم من هذه الأحكام بوجود هذه اللطيفة، أخذ الميثاق عن أبناء النوع بالألوهيّة والرّسالة والولاية المطلقتين بأن نظر الربُّ الى حقائقها، فنطقوا بألسنتهم المناسبة لعالمهم بالإقرار والشهادة، فعند تعيّن المركز والمحيط في الجسم الكلي الذي هو أحد المواطن، قدّر خلُق بني آدم من الأجزاء التي تلي المركز أي مركز العالم، لأنّ هذا البنيان ترابيّ الحدوث طينيّ الهيكل، فأخذ الميثاق من ذرات الطينة الترابية القريبة من المركز، المجموعة كلّها بالنحو الجمليّ في طينة آدم، فقبلت تلك الأجزاء الصّافيّة بمحض لطافة طينتها النّورية وصرافة صفائها الأصليّ فالقِم ذلك الميثاق في الجوهرة القريبة من المركز حيث استوت نسبُها الى جميع الأجزاء لأنّ الشاهد ينبغي أن يكون عدلا غير مائل الى طرف من الأطراف على معنى أنّ هذا الجزء لمّا كان متعيّناً قبل تعيّن ساير

١. وكذا قدّرت: - د.

الأجزاء وكان من جنس طينة آدم وتلك الطينة هي القابلة لحمل الأمانة وقبول التكليف بالألوهية والنبوة والولاية، صار هذا الجزء الشاهد والمُلقم فيه الميثاق وعُبر عنه بـ«المَلَك» (بفتحتين) لأنّ هذه المرتبة هي باطن عالم الملك (بالضم) الذي هو عالمنا هذا. ولكل باطن سلطنة على الظاهر بالتربية والتدبير، ولا نعني بالملك إلا من له هذا السلطان والتقدّم حيث تعيّن بالمركزية قبل تعيّن الأجزاء الأخر بأحكامها، لست أعني بالمركز ما اصطلاح عليه القوم بل على معنى يقال للأرض مركز وبالجُملة، الحجر الأسود هو الجزء القريب من الوسط من الأرضيّة النوريّة المصاحبة لطينة آدم من حيث وقوعه في أفقٍ حكم فيه بحدوث آدم ولم يخالطه الإزدواجات التركيبيّة والإختلاطات المزاجية بل بقي على صرافة الجسميّة النورية فلذا ورد: أنه «كان ياقوته حمراء أو دُرّة بيضاء»^١ كما ورد في شأن العرش كذلك.

والرّمي من الجنة^٢، هو تلبّسه بلباس النشأة العنصرية وهبوطه من العالم الشريف العرشي والجسم النوري الى هذا العالم الظلماني. «ثم وقوعه في الهند»، هو ظهوره في هذه المرتبة التي هي مغرب الأرواح. «وعدم معرفة آدم به»، لأجل تغير اللباس وإحاطة ظلمة ذنوب بني آدم به حيث ظهرت هذه المرتبة بسبب تعيّنهم وتزوّدهم وهبط هو حيث هبطوا من أجل سقوط ريشهم وعصيانهم. «ثم تحوّل ثانياً الى صورته الأصليّة الى أن عرفه آدم»، هو قبوله لتقشير آدم إيّاه عن هذا اللباس كتقشير المحسوس لرؤية المعقول. «وحمل آدم وجبرئيل إيّاه على العاتق»، عبارة عن مجيئه الى هذه النشأة بتوسط وجود آدم مع إعانة جبرئيل في هذا النظام الأتم إذ لولا وجود هذا النوع وكذا توسط جبرئيل لم يتحرّك من مكانه ومقامه.

١. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٩ ص ٤٢٠ و ٤٢٢ ومرّ سابقاً في ص ٦٩٣.

٢. من هنا الى آخر الفصل، شرح لفقرات الحديث المذكور في اول الفصل ص ٧٠.

«ثم وضع الحجر في هذا المكان» الذي هو الوسط لكون مقامه حيث الميثاق على هذا النمط كما أشرنا اليه وذلك للإشعار برجوع الكل الى ما بدأ منه.

فصل

في الإحرام والتلبية

أما الإحرام، فلما قد عرفت^١ أنّ «الأعلام» أنما وضعت على ضوء الياقوتة؛ فالحرّم، باب الله، والأعلام بمنزلة الجدران، والمواقيت أسكفة^٢ الباب حيث وقتها الشارع العالم من الله من لدنه بمقادير اتصالات المراتب والمقامات المحسوسة على محاذاة المراتب العقلية بالنسبة الى حرم الكبرياء. فالوافد الى الله ينبغي له أول مرة، إذا أراد دخول الباب، أن يقف على الأسكفة، ويقيم على العتبة، فيستأذن من صاحب الباب: بأن يتأهب^٣ للدخول بالطهارة عن الأوساخ المكتسبة في دار البعد والغرور، والنظافة عن الألوّاث الموجبة للطرد والحرّمات عن دار السرور وبالتشبه^٤ بمن جاور الحضرة وأقام نفسه بالخدمة بالموت عن كلّ شيء ورفض ما سوى المحبوب من كلّ ضوء وفيء. فكذلك جرت السنّة هناك بالغسل ولبس ثياب الإحرام الذي يشبه الأكفان فعن الصادق عليه السلام: الإحرام لعلّة التحريم، وتحريم الحرم لعلّة المسجد، وحرمة المسجد لعلّة الكعبة^٥ والمراد بالتحريم حرمة الحرم أو إرادة دخول الحرم.

وأما التلبية، فإنّما هي إجابة لربّ الأرباب إذ نادى العباد حين الإحرام ففي

١. إشارة الى ما مر في ص ٦٩٢ وراجع أيضاً: الكافي، كتاب الحج، ص ١٩٥.

٢. اسكفة: خشبة الباب التي يوطئ عليها، العتبة. (بالفارسية: آستانة).

٣. التأهب: الاستعداد.

٤. عطف على المصدر المؤل من قوله «بأن يتأهب» اي بالتأهب.

٥. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٦، ص ٤١٥.

الخبر: إِنَّ النَّاسَ إِذَا أَحْرَمُوا ناداهم الله: عبادي لأحرمنكم على النار فيقولون: «لبيك» لهذه الإجابة^١. يعني لما استأذنوا في الميقات بالغسل وتوَّبي الإحرام واستعدّوا للوفود الى الله في هذا المقام، أذن لهم بالنداء فينبغي لهم الإجابة بالتلبية والشكر على هذه النعمة. وعن الصادق عليه السلام: «موسى مرّ بصفائح الرُّوحا - موضع بين الحرمين على ثلاثين أو أربعين ميلاً من المدينة - فقال: لبيك كشّافَ الكَرَبِ العظيم، لبيك؛ ومرّ عيسى بهذا الموضع فقال: لبيك، عبدك وابنُ أمتك، لبيك؛ ومرّ نبينا صلّى الله عليه وآله بهذا الموضع وهو يقول: لبيك ذا المعارج، لبيك»^٢ أقول: وذلك لأنّه أجاب كلّ واحد من هؤلاء المرسلين من أولي العزم المكرّمين بالنعمة العظيمة التي عنده من الله: أمّا موسى، فكشف الله كربته من الرجوع الى أمّه^٣، ثمّ الى وطنه، ثم إهلاك فرعون وقومه وإنجاء بني اسرائيل من أيديهم، وخلوص الدين لله بعدما أهلك الله طوائف الظلم والعدوان وأحزاب الشيطان لأجله؛ وأمّا عيسى، فالنعمة العظيمة التي عنده هو أنّ الله أنشأه من دون أب من طيّبة صدّيقة اصطفاها^٤ الله لنفخ روحه فيها وأمّا نبينا صلّى الله عليه وآله، فلا نعمة عنده أعظم من عروجه الى الله الصّمد، وصعوده الى حيث لم يكن بينه وبين الله أحد.

وجه آخر للتلبية، أنّها إجابة لدعوه أبيهم إبراهيم عليه السّلام حيث نادى من في الاصلاب، فأجابه من أجاب. فهذه تذكرة للإجابة السّابقة وتجديد للعهود المتقدّمة: قال الله تعالى لابراهيم: ﴿وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾^٥ وعن

١. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٧، ص ٤١٦.

٢. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٧، حديث ٧، ص ٤١٩.

٣. أمّه: الله د.

٤. اصطفاها: اصطفى م. ن.

٥. الحجّ: ٢٧.

الصادق عليه السلام^١: لَمَّا تَمَّ بِنَاءَ الْبَيْتِ نَادَى إِبْرَاهِيمُ فِي النَّاسِ، فَأَسْمَعَ مَنْ فِي الْأَصْلَابِ وَقَالَ: «هَلُمَّ الْحَجَّ» فَلَوْ نَادَى «هَلُمُّوا» لَمْ يَحْجَّ إِلَّا مَنْ كَانَ يَوْمَئِذٍ مَخْلُوقًا، فَلَبَّى النَّاسُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ: لَبَّيْكَ دَاعِيَ اللَّهِ فَمَنْ لَبَّى مَرَّةً يَحْجَّ مَرَّةً وَمَنْ لَبَّى أَكْثَرَ يَحْجَّ بَعْدَهُ. وفي رواية: أَنَّ إِبْرَاهِيمَ قَامَ فِي الْمَقَامِ أَوْ عَلَى أَبِي قُبَيْسٍ وَوَضَعَ إصْبَعِيهِ فِي أُذُنَيْهِ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ أَجِيبُوا رَبَّكُمْ» فَأَجَابُوهُ بِالتَّلْبِيَةِ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ^٢. وفي رواية ثالثة: إِنَّ الْحَجَرَ الَّذِي فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ فِيهِ أَثَرُ قَدَمِهِ لِأَنَّهُ حِينَ أَذَّنَ فِي النَّاسِ، قَامَ عَلَى هَذَا الْحَجَرِ بِأَعْلَى صَوْتِهِ فَلَمْ يَحْتَمِلْهُ الْحَجَرُ فَفَرَّقَتْ رِجْلَاهُ فِيهِ^٣.

أقول: وهاهنا فوائد:

الفائدة الأولى، أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ «هَلُمَّ» وَ«هَلُمُّوا»، أَنَّ صِيغَةَ الْجَمْعِ يَخْتَصُّ بِالْمَذْكَرِ فَلَا عَمُومَ لَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى غَيْرِهِ بِخِلَافِ «هَلُمَّ» فَإِنَّهُ لَا اخْتِصَاصَ لَهُ بِشَيْءٍ فَإِنَّهُ قَدْ يَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْمَفْرُودِ فَهُوَ أَنْسَبُ بِأَنْ يَرَادَ مِنْهُ الْعَمُومُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْقُوَّةِ.

وأيضاً لَمَّا كَانَ هَذَا الْخُطَابُ لَيْسَ لِمَعَيَّنٍ فَلَا يَلِيقُ الْإِتْيَانُ بِصِيغَةِ الْجَمْعِ الْمَفْهُومِ مِنْهُ تَعْيِينَ الْخَاطِبِ؛ كَذَا قِيلَ^٤. وفيه نظرٌ: لِأَنَّ هَذَا الْقَائِلَ يَزْعُمُ أَنَّ الْمَجِيبَ هُوَ الْأَرْوَاحُ الْمَخْلُوقَةُ قَبْلَ الْأَبْدَانِ وَلَا رَيْبَ أَنَّهَا مَوْجُودَاتٌ مُتَعَيِّنَةٌ يَنَاسِبُهَا صِيغَةُ الْجَمْعِ، عَلَى أَنَّ يَنَاقِضُ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ الثَّانِي أَنَّ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ أَجِيبُوا

١. الكافي، ج ٤، كتاب الحج، حديث ٦ ص ٢٠٦؛ علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٨، ص ٤١٩.

٢. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٥٨، ص ٤٢٠.

٣. نفس المصدر، ج ٢، باب ١٦٠ ص ٤٢٣.

٤. القائل هو استاذ الفيز الكاشاني في جامعه الوافي، كتاب الحج، باب حج إبراهيم واسماعيل.

بصيغة الجمع.

وعندي: أن الوجه في الخبر الأول أن استعمال «هلم» مجرد الأمر وطلب الحضور مع تجريد من خصوصية المخاطب بالإفراد والجمعية والتذكير والتأنيث، والمعنى: ليكن إتيان بالحج وليصدر قصد إلى البيت ممن يتأتى منه هذا القصد من أفراد البشر وهذا إنما يصح في صيغة المفرد حيث لم يكن فيه علامة الزيادة لأجل التأنيث والتثنية والجمع بخلاف صيغة الجمع فإن الزيادة فيه مانعة عن ذلك كما لا يخفى على المتدرب في العلوم العربية.

والوجه في الخبر الثاني، أن النداء والطلب إنما وقع أولاً بقوله «يا أيها الناس» أي الذين يصدق على كلّ منهم أنه إذا وجدَ كان إنساناً. فلما أتى بهذا الوجه لزم أن يعقبه صيغة الجمع للأمر وذلك لا يضرّ بالمقصود إذ العموم إنما استفيد من الأول دون الثاني ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾^١ ولا ريب أن قوله «جميعاً» تأكيد والتأكيد إنما يصح فيما يفهم المقصود بدونه وهو هاهنا من عموم الناس.

الفائدة الثانية: قد قيل: أن هذه الإجابة وقعت من الأرواح التي من شأنها أن يقع في الأصلاب والأرحام لما قد ورد: «إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»^٢.

أقول: إنما يصح ذلك على أحد معنيي الخبر وهو أن تكون القبلية لجملة هذا القبيل على جملة ذلك القبيل^٣ بأن يتقدم كل الأرواح على مبدأ هذا النوع، وأما إذا تقدم روح كل شخص بالنسبة إلى بدنه وهو المعنى الآخر للخبر وهو

١. الأعراف: ١٥٨.

٢. معاني الأخبار، ص ١٠٨ (مر في ص ٢٢٢).

٣. القبيل الأول أي الأرواح والثاني، أي قبيل الأجساد.

الأظهر فلا يصحّ كما لا يخفى.

وعندي أنّ هذا التقدّم ليس بحسب الزّمان بأن تتقدّم الأرواحُ ألفي عامٍ زمنيٍّ على خلق بدن آدم أو بدن كلّ شخص، إذ ليس لها من حيث نفسها وجودٌ في الزّمان حتى يتقدّر به، وأمّا من حيث كونها مع أبدانها فهي حادثة معها بالضرورة؛ بل تلك القبلية بحسب وجودها الدّهريّ المقدّس عن الزّمان، لكن بحيث إذا قدّر بهذا الزّمان، كان بهذا المقدار؛ إذ المراتب متحاذيةٌ حسب تحاذي الحقائق السّافلة والعالية؛ فعلى هذا، لا يتخالف حكم المعيّنين إذ لا تفاوت حينئذٍ بين أن نعتبر^٢ التّقدم بالنسبة الى مبدأ النوع وبين أن نعتبره^٣ بالقياس الى الأبناء؛ لأنّ هذا التّقدم لمّا كان متعالياً عن الزّمان فالنسبة الى كلّ الزّمانيات - المتقدّمة والمتأخّرة - بحسب مراتبها سواسيةً. وهذا دقيق جداً غاية الدقّة، لا يعرفه إلا من له قدم صدق في المعرفة:

فاعلم، أنّ الإجابة ليست من الأرواح مجردةً فحسب، بل مع ملابسة كلّ روح مع طينته الأصليّة التي هي كالذرّ في صلب آدم حين تخمير طينة آدم الذي روحه بمنزلة جملة أرواح بنيّه وكذا جسده بمنزلة جملة أجسادهم على ما هو طريقتهما: من أنّ النفس من حيث هي نفس لا تخلو عن مادّة ما والآل لم تكن نفساً وبالجملة لكلّ أحد طينة كالذرّة تعلقت بها نفسه عند تخمير طينة آدم عليه السلام بمعنى أنّ هذه النفوس تعيّنت نحواً من التعيّن في هذه المرتبة وتشعبت الذرّات في الأصلاب والأرحام وتفرّقت في الأراضيّ والأثمار والأنعام حيث مات الحامل لطائفة من الذرات قبل أن يبذرهما في محالّ الأمّهات فانبثّت في أطراف الأرض فتحرّكت ثانية الى أن انتهت الى الإنسان وهكذا الى ما شاء الله والى أن يرث

١. حينئذ: - م د.

٢ و٣. نعتبر: تعتبر د.

الله الأرض^١ ومرح عليها.

الفائدة الثالثة: قوله عليه السلام في الخبر الثاني: «فأجابوه بالتلبية في أصلاب الرجال وأرحام النساء» مُشعرُ بأنَّ منيَّ الأمِّ له دخل في تحمل الطينة، فربّما يكون هو الحامل بناءً على انبثاث الذرات في المحالِّ المختلفه الى أن حان ظهورُ المولود، فاتَّفَق أنَّ يحملها الأمُّ لأسبابٍ أوجبت ذلك مثل أن تأكل غذاء هو حاملها أو ينتقل من صلب أب الأمِّ الى الأمِّ حيث لم يقدر له أولاد ذكور الى غير ذلك، وحينئذ يحتاج الى منيَّ الوالد لأجل العاقديَّة، وقد لا يحتاج كما وقع في مريم الصّديقة؛ فالنفخ هنا لأجل ظهور الآثار النفسيَّة وسيجيء لذلك زيادة بسط في الموضع اللايق انشاء الله.

الفائدة الرابعة: قوله عليه السلام في الخبر الثالث: «فغرقت رجلاه فيه» لعلَّ ذلك إشارة الى قبول الذريَّة – التي أصل نشأتهم التراب – للإتيان الى الحجِّ وإجابتهم للدَّعوة اليه. وتأثّر حصّة من الحجر، للإشارة الى أن هذا القبول انما يتأتّى من طائفة سبقت لهم من الله العناية، وهكذا يقع الكلمات النافعة في النفوس الشريفة ومثل هذا يفعل المواعظ البالغة في القلوب القابلة وإن كانت في مرتبة الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ أَمَاءٌ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^٢.

الفائدة الخامسة: القائل بأنَّ المحيَّب هو الأرواح منع أولاً شرطيَّة توسّط الهوآء المتكيّف، واسندَ بأنَّ الملائكة السّماويّة مع كونها أجساما يتكلّمون ويسمعون من دون توسّط الهوآء ثم منع اشتراطه في إسماع الأرواح؛ وهو كما ترى.

وأقول: الحقّ في هذا المقام أن الكلام من أيّ موطن صدر، فإنّه يسلك في

١. الأرض: - م ن.

٢. البقرة: ٧٤.

الطريق الذي يشبه ذلك الموطن ويقع على المدرك الذي من جنس هذا الموطن وتفصيل ذلك: ان الكلام إذا صدر من اللسان فإنه لا يتجاوز السمع الذي هو من جنس مدرك اللسان، وحينئذ يشترط توسط هذا الهواء المحسوس الذي من جنسهما^١؛ وإذا صدر من الخيال واكتسى لباس اللفظ فإنه يرد بعدما يقرع السمع في مدرك الخيال فيتوسط هناك أولاً الهواء المحسوس للإدراك السمعي ثم الهواء الذي من جنس الأرواح البخارية في فضاء الدماغ للإدراك الخيالي؛ وإذا صدر من القلب متلبساً بلباس اللفظ، فإنه يسلك هذين الفضائين الحسيين أولاً ثم يسير في الهواء الذي يحار فيه القلوب من حيث يبتدي في السير من تخوم أرض الدماغ الى حيث ينتهي الى فضاء العقل، حسبما يأخذ النفس من هذه القوى الدماغية بالتقشير^٢ من هذا الطريق وإن لم يكن متلبساً بالتلفظ فقد يتوسط في إسماعه، هواء واحد، ومنه: «إن روح القدس نفثت في روعي» ويسمى بـ«القذف في القلب» وقد يتوسط هوآن ويسمى بـ«التقر في الأسماع».

وأما الكلام السري العقلي فله طرق: فإن كان مع اللفظ فيتوسط حينئذ الأهوية الثلاثة مع توسط الهواء العقلي حيث لا حس ولا محسوس، وإن لم يكن مع اللفظ فقد يتوسط الثلاثة التي دون الهواء الحسي، وقد يتوسط إثنان وقد يكون واحداً وذلك إذا لم يكن بين المتخاطبين أحد، وقد يكون فوق ذلك حيث يكون القائل والسماع واحداً، وانت إذا تأملت بعين الإستبصار في أخبار النبوات، وجدت لما حققنا إِمَاضَاتٍ وإِشَارَاتٍ وناهيك هذه الوميضة هاهنا.

ثم اعلم ان نداء إبراهيم لا محالة إنما كان بلسانه العقلي حيث كان ذلك بإذن الله وأمره سبحانه فإما مع مصاحبة اللفظ أو بدونها.

١. جنسهما: جنسها د.

٢. بالتقشير: بالتقشر د.

فعلى الأوّل، يكون من قبيل إسماع الملائكة صيحتهم لأهل الأرض كما وقع لقوم صالح وغيرهم، فيكون المخاطبون يسمعون بأذان آبائهم الموجودين ويكون وصول الصوّت من قبيل ما وقع من مولانا عليّ عليه السلام حيث ضرب برجله معاوية بالشّام.

وعلى الثاني، فإنّما من قبيل الوقر في الأسماع حيث يكون المخاطبون في أصلاب الآباء، وإنّما من قبيل القذف في القلوب حيث يكونون^١ ممّن وقع على قلوبهم الكامنة في الأصلاب، وإنّما بعقولهم حيث يسمعون بعقولهم المندمجة في عقل أبيهم إبراهيم عليه السلام. وهذا أيضاً هي اتّحاد العقل والعقل والمعقول وذلك لأنّه عليه السلام كان أباً لجميع المسلمين؛ فتبصّر.

ثم اعلم، أنّ هذا الذي قلنا يعرفه من يعرف أنّ للنطفة نصيباً من جميع قوى الآباء، وأنّ الأولاد هي تفاصيل الآباء، وإنّ الولد سرّ أبيه مما يشعر الى هذا المرام؛ والحمد لله المفضل المنعم.

فصل

نذكر فيه أسرار المناسك على الترتيب، حسبما ورد في الخبر^٢ مع توضيح في خلال ما ذكر:

«لما جاء جبرئيل آدم (ع) للتوبة بأمر الله، أي لأن يرجع الى الله من جناية التوجّه الى غيره، وتوقّع الخير من شيء من دون إذنه، وطلب ما ليس تحمّله في وسعه، ممّا يوجب حصوله التبرّز الى موطن أسفل ممّا كان فيه، حتى يظهر في ذلك الموطن آثار الشيء المطلوب كالعلم مثلاً مطابقاً لما ورد من أنّ الشجرة المنهيّة هو علم آل محمد صلّى الله عليه وآله، إذ لا ريب أنّ الجواهر العقلية يستدعي ظهور

١. يكونون: يكون د.

٢. مرّ سابقاً قسم من الخبر في ص ٦٩٢ وما في هذا الفصل شرحه.

معلوماتها وشهود الآثار المترتبة عليها حسب مراتبها في عالم الشهادة. وإذا حصلت للعالم بأن يصير جزءاً من ذاته، كما يصير الغذاء جزءاً للمغتذي على ما هو الحق عندنا، يصير هذا العالم الذي هو الآكل كالحامل لها، وهي تقتضي الظهور - كما قلنا - وذلك يتوقف على أن يتنزل العالم معها حسب تنزلها في مواطن ظهوراتها. ولأجل هذا الأكل وذلك الظهور، أمر آدم عليه السلام بالهبوط الى دار الغرور ليظهر الجواهر العلمية التي أكلها ويبرز الحقائق النورية التي تضمنها. ولما هبط من جنان القرب الى مسكن البعد بكى من مفارقة هذا العالم النوري والموطن الأصلي، فنزل جبرئيل الذي هو مغيث النفوس ومريها وحامل رسالات الله الى أربابها ليرشده طريق الإنابة ويوصله الى ما كان فيه من الجنة والنعمة. ولما كان هذا العالم السفلي آثار الحقائق النورية وأصنام الأشباح العقلية ولا يمكن الوصول الى الأصول الا بالتمسك بالفروع، «فانطلق به» أي جبرئيل بآدم عليه السلام «حتى أتى البيت» إذ التقرب الى الله والتوجه الى وجهه، انما هو بالتطواف حول حريمه واللياذ الى فناء داره.

وحرّم الله في كل عالم من العوالم يجب أن يكون من جنس ذلك العالم، لكن بحيث يضاهي بل يحاكي ما في المرتبة السابقة^١، فإن الظاهر عنوان الباطن وبيت الله تعالى في العالم العنصري لضرورة الأرضية، هي الكعبة. وهذا الإتيان في مقام السلوك، يحاذي التصور في مقام المعرفة لأن الشيء ما لم يتصور - وإن كان بوجه ما - لم يمكن التوجه والحركة اليه، ويضاهي أيضاً السير من الله الى الله في مقام التحقق. «فنزل غمامة أظلتهم» هذه الغمامة مما يحاذي الضراح والبيت المعمور والعرش وهي غمامة الرحمة وعلامة قبول التوبة بأنه سينزل من سماء

١. ولما: فلما د.

٢. السابقة: السابقتين م.

القدس غيثا مغيثا لإنشاء النشأة الآخرة وإنبات حقيقة الإنسان من أرض القابلية. «فأمره جبرئيل بأن يخطّ برجله حيث أظلت الغمامة» فانطبعت صورة بيت الله العقلي في العالم الأرضي والخطّ بالرجل لأجل وقوعه في العالم السفلي «فخطّ مكان البيت» على المحاذاة التي يقتضيها الظلّة والصنميّة، بحيث لم يشذّ من العالم النوري شيء إلّا وقد صوّره أحسن صورة «وخطّ الحرم بعده» حيث وصل نور الياقوتة التي سبق بيانها غير مرّة إشارة الى وصول فيض الإنسان الى سائر الأكوان وأنها استنارت بنور هذا الشأن، ولأجل هذا الخطّ الأولى الذي بمنزلة العلم التصوّري جرت السنّة بأن يأتي المحرّم أوّل مرّة الى البيت ويطوف به ثم يأتي المناسك الى أن يعود الى البيت أخيرا. «ثم انطلق به حتّى أتى منى» وهي أوّل المناسك لأنّ كلّ حركة مسبقة بشوق طبيعي أو إرادي يتسبّب^١ عن تمني الوصول الى المقصد، ولاريب انّ رؤية آثار الإجابة من تظليل الغمامة وتعيين موضع البيت من الكعبة والأمر بالتطواف حول حريم العظمة يوجب تمني القربة والزلفة «فأراه موضع مسجد منى» دون أن يأمره بالعمل بما يوجب حصول المتمني، لأنّ أوّل ما يظهر في القلب الذي هو بيت الله في طريق السلوك اليه هو التمني ثم يظهر ثانيا في الأسباب والأعمال الموصلة اليه. «ثم أتيا^٢ العرفات» هذا شروع في العلم وهو أوّل خطوة من خطوات السلوك لأنّ التوجّه الى السبيل لا يتأتّى إلّا بالهرب عن المكان الذي هو فيه وإلّا لم تتحقّق الحركة. فالإعتراف بالذنب – الذي يلزم العبوديّة بل نفسها – أوّل المقامات الموجبة للتوجّه الى الله والهرب عَمّا كان صدر عنه من الخطأ المقتضي للبعد عن الله واختيار الهبوط الى أرض الغربة لرفع^٣ القاذور وتحصيل الطّهارة عَمّا كان فيه من ألوث دارا لغرور.

١. يتسبّب: متسبّب د.

٢. أي آدم وجبرئيل.

٣. لرفع: لدفع دن.

فأقامه على العُرف بأن عرفه ذلك المقام على التحقيق «وقال له إذا غربت الشمس اعترف بذنبك» لا حتجاب نور شمس الحقيقة عنك بارتكاب المعصية واستتارك بظلمة الذنوب الموبقة. فوقتك وقت المغرب حيث احاطت بك ظلمة الذنوب وأشرقت شمسك على الغروب، فاعترف بذنبك وأقرَّ بأنك لا تبعد عن مولاك إلا بحسبانك أنك أنت. «ثم أفاض من عرفات» بأن تنزل عن رؤيه وجوده الذي لا يقاس به ذنب «فمرَّ على الجبال السبعة» وهي أصول الحجب السبعة النورية والمقامات النفسية بين العبد والرَّب بعدما تخلَّص من مقام القلب ومرتبة الطبع. «فأمره بالتكبير على كلِّ جبل أربع تكبيرات» أي بأن يحكم بفنائها واستهلاكها من حدودها الأربعة فارتفعت الحجب عن نظره وانكشف وجه الربِّ من وراء أستار غيبه. «ثم انتهى الى جمع»^١ بعدما كان في مقام الفرق. «فجمع بين الصلاتين»: صلاتي المغرب والعشاء وذلك «في المزدلفة» ولذا سمى بها وبالجمع^٢، لتوقع القرب والتحقق بمقام الجمع. وقد عرفت في كتاب أسرار الصلاة^٣ أن هاتين الصلاتين لترقب طلوع شمس الحقيقة من مشرق القرب والوصلة. «ثم أمره أن ينبطح» أي يقع على وجهه في^٤ بطحاء وهي الفضاء الذي في المشعر توقعاً لشروق النور وترقباً للحضور، فانبطح حتى انفجر الصُّبحُ عن سُبُحات وجه الحقيقة في ظلمة عالم الطبيعة. «ثم أمره بصعود الجبل، جبل جمع» ليتحقَّق به مقام الجمع على الكمال والتَّمام ويستولي على حقائق هذا المقام «وبالإعتراف بالذنب حين طلوع الشمس سبع مرات» عدد الحجب لأنَّ طلوعَ شمس الحقيقة لا يُبقي أثراً ولا رسماً للوجودات التي هي الذنوب الموبقة «ويَسْأَلُ اللهَ التَّوبَةَ سبعاً» بأن يسأل

١. جمع: أي المشعر.

٢. أي سمي المشعر بالمزدلفة والجمع.

٣. في ص ٥٩٩، إشارة إجمالية الى هذا.

٤. في: من د.

توجهُ الرَّبِّ اليه بقبول التوبة عدد الإعتراف ويقرب اليه في كلِّ مرةٍ على تجلٍّ خاص حتى يرى العبدُ أنَّ المتجلِّي والمتجلَّى له والمتجلَّى فيه، أمر واحد فيصعد اليه في كلِّ مسألة درجة من القرب لا يضاهي السابق «وَأَمَّا جُعِلَ إِعْتَرَاغَيْنِ لِأَنَّ مِنْ لَمْ يَدْرِكْ عِرْفَاتٍ وَأَدْرَكَ جَمْعَ فَقَدَ وَفِي بِحَجَّهِ» إذ الحجُّ هو القصد الى الله بشرط التبري عن جميع ما سواه، فإذا وافى القصدُ مع أحد الإعتراغين فقد تحقق القصدُ وذلك في تسهيل الله الأمر على عباده ومن فضل الله على ضعفاء بريته «فَأَفَاضَ آدَمُ مِنْ جَمْعِ إِلَى مَنَى» فوصل الى مناه واتصل الى مولاه «فَأَمَرَ بِصَلَاةِ رَكَعَتَيْنِ» لأنَّ «الصَّلَاةَ قِرْبَانًا كُلِّ تَقِيٍّ»^١ وقد سبق أنَّها هي التوحيدات الثلاثة «وَأَنْ يَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ قِرْبَانًا، مَشْعَرًا بِذَنْعِ بَدْنِهِ عَقْلَهُ أَوْ بَقَرَةَ نَفْسِهِ أَوْ شَاةَ قَلْبِهِ، لِكُلِّ أَحَدٍ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ وَسَعُهُ وَيَسْتَحْضِرُ مَقَامَهُ. ﴿وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾»^٢، «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^٣ «وَأَنْ يَحْلُقَ رَأْسَهُ» من أذى الأنانية ووسخ الكبير «تَوَاضَعَا لِلَّهِ، وَاسْتَهْلَكَا»^٤ لديه، إذ قِيلَ قِرْبَانُهُ بَأَنْ أُعْطِيَاهُ لِبَاسَ الْبَقَاءِ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ يَحْصُلُ عَنْهَا الْفَنَاءُ. وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَنَّهُ «يَغْفِرُ لِمَا حَبَّ الْأُضْحِيَّةُ عِنْدَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا»^٥ وقال: «اسْتَفْرِ حُحُوا ضَحَايَاكُمْ فَإِنَّهَا مَطَايَاكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ»^٥. «ثُمَّ انْطَلَقَ بِهِ إِلَى الْبَيْتِ» حين ما غُفِرَ عَلَى ذَنْبِهِ بِاسْتِهْلَاكِ الْكُلِّ فِي نَظَرَةٍ وَسُتِرَ عَلَى جَمِيعِ جَرَائِمِهِ بِخَلْعَةِ الْبَقَاءِ بَعْدَ الْفَنَاءِ وَرَجَعَ هُوَ إِلَى اللَّهِ وَاسْتَحَقَّ دُخُولَ بَيْتِ اللَّهِ وَالْبَقَاءَ بِيَقَاءِ اللَّهِ، «فَعَرَضَ لَهُ إِبْلِيسُ عِنْدَ الْحَجَرَةِ الثَّالِثَةِ» لِأَجْلِ أَنْ مَرْتَبَةَ قُرْبِ اللَّهِ وَالْوَصُولِ إِلَى حَرَمِ كِبَرِيَّاتِهِ، مَتَّهَى الْمَرَاتِبِ الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ يَتَسَلَّطَ إِبْلِيسُ عَلَى السَّالِكِ بِأَنْ

١. فروع الكافي، ج ٣، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة، ص ٢٦٥، حديث ٩.

٢. البقرة: ٢٨٦.

٣. النجم: ٣٩.

٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، في فضائل الحج، حديث ٤٠، ص ١٣٨.

٥. نفس المصدر، حديث ٤١، ص ١٣٨.

يستشعر بهذا الفناء ويتهجّج بالبقاء ببقاء الله، فيفوته قرب الكبرياء ولا يخلص سيره الى الله مع الله؛ فوق لآدم عليه السلام هذا الشعور فعلمه جبرئيل مغيث النفوس بأن هذه المرتبة لا يخلص من شوب مغايرة، ولا يخلو من توهم منافرة؛ بل ينبغي أن يفنى السالك عن هذا الفناء بأن لا يستشعر بذلك الفناء، «فقال له ارمه بسبع حصيات وكبر مع كل حصاة» للحكم بالفناء على الكل فناءً خالصاً عن شوب الشعور. به وسرّ العدد كون أصول الحجب التي هي الخلق سبعة، «فذهب ابليس ثم فعل به في اليوم الثالث والرابع» لتأكّد هذا الحكم والتحقّق بذلك المقام، «ثم انطلق به الى البيت فأمره أن يطوف بالبيت سبع مرّات» هذه هي مرتبة السير مع الله الى الخلق والتلبّس بمقامات الحجب السبعة، وعندها يتحقّق النكاحات الخمسة إذ الإزدواجات بين السبعة المترتبة خمسة، فقبل الله توبته بالوصول الى نقطة القرب والطّوف حول حريم القطب المستلزم للإحاطة على جميع الدوائر العقلية والحسية، فصار كأنه المتصرّف في العوالم العلوية والسفلية وحلّت زوجته واستباححت النكاحات الواقعة بين الحقائق الأصول المبتدئة من مبدأ المبادي الى أفق العالم الكوني لإستنتاج الفروع المقصودة في النظام الكلّي؛ والله أعلم وأحكم.

فصل

عن مولانا ومولى الثقلين أمير المؤمنين وإمام المتّقين صلوات الله عليه، أنه سئل عن الوقوف في الجبل لم يكن في الحرم؟ قال: «لأنّ الكعبة بيته، والحرم بابه، فلما قصدوه وافدين وقفهم بالباب يتضرّعون» قيل: فالمشعر الحرام لم صار في الحرم؟ قال: «لأنّه لما أذن لهم بالدخول وقفهم بالحجاب الثاني فلما طال تضرّعهم بها أذن لهم بتقريب قربانهم فلما قضوا فتشهم، تطهّروا بها من الذنوب التي كانت حجاباً بينهما وبينه أذن لهم بالزيارة على الطّهارة» فقيل له: لم حرّم الصيام أيام التشريق؟ قال: «لأنّ القوم زوّار الله وهم في ضيافته ولا يجمل لمضيف

أن يصوم أضيافه» قيل له: فالتعلُّقُ بأستار الكعبة لأيّ معنى هو؟ قال: «مثله مثلُ رجل له عند آخر جناية وذنْب فهو يتعلَّق بثوبه ويتضرَّع اليه ويخضع له أن يتجافى عن ذنبه»^١.

أقول المراد بـ«الجليل» جبل عرفات وهو خارج الحرم وأما المشعر الحرام فهو المزدلفة وهي مقام القرب فيجب أن يكون في الحرم، وقد سبق ما ينبغي أن يكون شرحاً لهذا الخبر وفي رواية: «الكعبة بيت الله، والمشعر بابه، فلما قصده الزائرُونَ، وقفهم بالباب حتى أذن لهم بالدخول، ثم وقفهم في الحجاب الثاني، وهو مزدلفة، فلما نظر إلى طول تضرّعهم أمر بتقريب قربانهم»^٢ ليغفر لهم عند أول قطرة من دمها وذلك بأن يُغنيهم عن أنفسهم وعن كل شيء ويوصلهم إلى جواره الذي ليس فوقه مطمح لضوء وفيء. والحمد لله على فضله.

المنهج^٣ الثالث

في التحقق^٤ بحقائق المقامات

قال الإمام الصادق عليه السلام في مصباح الشريعة^٥: إذا أردت الحج فجرد قلبك لله من قبل عزمك عن كل شاغل وحجابٍ حاجبٍ وفوضْ أمورك كلها إلى خالقك وتوكلْ عليه في جميع ما يظهر من حرّكاتك وسكونك وسلم لقضائه وحكمه وقدره وودّع الدنيا والراحة والخلق واخرجْ من حقوق يلزمك من جهة المخلوقين، ولا تعتمد على زادك وراحلتك وأصحابك وقوتك وشبابك ومالك

١. الكافي، ج ٤، كتاب الحج، باب نادر، ص ٢٢٤.

٢. علل الشرايع، ج ٢، باب ١٩٠، ص ٤٤٣.

٣. المنهج: المسلك م.

٤. في التحقق بحقائق المقامات: - م د.

٥. الباب ٢١ في الحج.

مخافة أن يصير ذلك عدواً ووبالاً فإن من ادعى رضا الله واعتمد على شيء سواه صيره عليه عدواً ووبالاً ليعلم أنه ليس له قوة ولا حيلة ولا لأحد إلا بعصمة الله وتوفيقه واستعداد استعداد من لا يرجو الرجوع وأحسن الصحبة وراع أوقات فرائض الله وسنن نبيه صلى الله عليه وآله وما يجب عليك من الأدب والإحتمال والصبر والشكر والشفقة والسخاء وإيثار الزاد على دوام الأوقات ثم اغسل بماء التوبة الخاصلة ذنوبك وألبس كسوة الصدق والصفاء والخشوع واحرم عن كل شيء يمنحك عن ذكر الله ويحببك عن طاعته. و«لب» بمعنى إجابة صافية خالصة زاكية لله عز وجل في دعوتك له مستمسكاً بعروته الوثقى وطف بقلبك مع الملائكة حول العرش كطوافك مع المسلمين بنفسك حول البيت وهرولاً هرباً من هواك وتبرياً من جمع حولك وقوتك واخرج عن غفلتك وزلاتك بخروجك الى منى ولا تمنّ مالا يحلّ لك ولا تستحقّه واعترف بالخطايا بعرفات وجدّد عهدك بوحدانيته وتقرّب الى الله واتّقه^١ بمزدلفة واسعد بروحك الى الملأ الأعلى بصعودك الى الجبل واذبح ضجر الهوى والطمع عنك عند الذبيحة وارم الشهوات والخساسة والدناء^٢ والذميمة عند رمي الجمار واحلق العيوب الظاهرة والباطنة بحلق شعرك وادخل في أمان الله وكنفه وستره وكلائه من متابعة مرادك بدخولك الحرم وزر البيت متحققاً لتعظيم صاحبه ومعرفة بجلاله وسلطانه واستلم الحجر رضى بقسمته وخضوعاً لعزته وودّع ما سواه بطواف الوداع وصف روحك للقاء الله يوم تلقاه بوقوفك على الصفا وكُن ذا مروءة في الله نقياً عند المروءة واستقم على شرط حجك هذا ووفاء عهدك الذي عاهدت به مع ربك وأوجبته^٣ الى يوم القيامة واعلم بأن الله لم يفترض الحج ولم يخصه من جميع

١. واتقه: واثقه د.

٢. الدناءة: الدناء م ن.

٣. وأوجبته: وأوجبه له د.

الطاعات بالإضافة الى نفسه بقوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^١ ولا شرع لنبه سنة في خلال المناسك على ترتيب ما شرعه، إلا للإستعداد وإشارة الموت والقبر والبعث والقيامة وفضل^٢ بيان السابقة من الدخول في الجنة أهلها ودخول النار أهلها بشاهد مناسك الحج من أولها الى آخرها لأولي الألباب وأولي^٣ النهي^٤.

١. آل عمران: ٩٧.

٢. فضل: فصل د.

٣. وأولي: - ن.

٤. انتهى ما نقل عن مصباح الشريعة.

كتاب أسرار الجهاد

اعلم، انَّ الجهادَ جهادان: جهادٌ في الظَّاهر وجهادٌ في الباطن وقد وقع النَّصُّ بذلك في القرآن الكريم منها ما اشير الى الأعمّ وذلك في مواضع كثيرة كما لا يخفى على أهل البصيرة ومنها ما اشير الى الأوّل منهما وذلك أيضاً كثير كالأوّل قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾^١ والى الثاني غير مرّة قال عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^٢ وعن النَّبيِّ صَلَّى الله عليه وآله حين الرجوع من بعض الغزوات: «رجعنا من الجهاد الأصغر بقى لنا الجهاد الأكبر» قيل: يا رسول الله وما الجهاد الأكبر؟ قال: «مجاهدة النفس»^٣ وعنه صَلَّى الله عليه وآله: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك». ثم، إنّ الله سبحانه شرّع الجهاد الأصغر لإعزاز دينه، وإعلاء كلمته، وشمول رحمته من يشاء من عباده، وليحقّق

١. وقاتلوا: واقتلوا م ن د.

٢. التوبة: ٣٦.

٣. العنكبوت: ٦٩.

٤. المحجة البيضاء، ج ٥، ١٣ و ١١٥؛ الكافي، ج ٥، كتاب الجهاد، ص ١٢، حديث ٣.

الحق ويبطل الباطل^١، ويتمّ نوره ولو كره الكافرون^٢. وأوجب الجهاد الأكبر لِيَصْفُوَ الأرواح العالية المحبوسة في أرض الغربة عن شائبة الألوات المادية وَيَنْجُوَ النفوسَ الشريفة - التي اطمأنت في المساكن الهولائية وانغمست بأحكامها وانطبعَتْ بها ورضيتُ بالدُّون القليل من الدنيا وَلِيَتَخَلَّصَ العقولُ العالية من هذا المضيق الى فسحة عالمها الأقصى ووسعة أفقها الأعلى ولا يتيسر ذلك إلا بالتجافي عن دار الغرور ولذاتها وشهواتها من النساء والبنين والقناطرِ الْمُقَنْطَرَةِ من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام^٣، وبالإنابة والإستعداد لدار الخلود والسرور، والتهيؤ لسكنى عالم الصفاء والنور. رزقنا الله وإياكم ذلك بفضله ومنه أنه على ذلك لقدير، وبالإجابة جدير.

ثم إن أحكام الجهاد في الظاهر، مما قد فرغ عنه في كتب^٤ الفقه فلا كثير فائدة هنا في ذكرها.

وأما الجهاد في الباطن، فقد ورد عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام في مصباح الشريعة^٥ ما قد استوفى جميع أحكامه ونحن نكتفي هنا بذكره مع ما يسر الله لنا من بيانه:

قال عليه السلام: «طوبى لعبدٍ، جاهد لله نفسه و^٦ هواه. ومن هزم جند نفسه هواه ظفر برضا الله. ومن جاوز عقله نفسه الأمارة بالسوء وبالجهد^٧

١. مستفاد من قوله تعالى: ﴿لِيَحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطَلَ الْبَاطِلُ﴾ (الأنفال: ٨).

٢. مستفاد من قوله تعالى في سورة الصف: ٨.

٣. مستفاد من قوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...﴾ آل عمران: ١٤.

٤. كتب: - م ن.

٥. الباب ٨٠، في الجهاد والرياضة.

٦. نفسه و: (مصباح الشريعة): - م ن د.

٧. بالجهد (مصباح الشريعة): الجهد م ن د.

والإستكانة والخضوع على بساط خدمة الله فقد فاز فوزاً عظيماً. ولا حجاب أعظم^١ وأوحش بين العبد وبين الله من النفس والهوى وليس لِقَتْلِهِمَا وقطْعُهُمَا سلاحٌ وآلةٌ مثل الإفتقار الى الله والخشوع والجوع والظمأ بالنهار والسهْر بالليل؛ فإن مات صاحبه مات شهيداً وإن عاش واستقام أدى عاقبته الى الرضوان الأكبر قال الله عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^٢ وإذا رأيت مجتهداً أبلغ في جهاده فوبّخ نفسك ولُمها وعيّرْها تحثيثاً على الإزدياد عليه؛ وأجعل لها زمماً من الأمر وعناناً من النهي وسقها كالرائض الفاره الذي لا يذهب عليه من خُطُواتها إلاّ وصحَّ أولُّها وآخرها. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي^٣ حتى يتورم قدماه ويقول: أفلا أكون عبداً شكوراً. أراد أن يعتبر به أمته فلا تغفلوا عن الإجتهد والتعبُّد والرياضه بحال. وإنك لو وجدت حلاوة عبادة الله ورأيت بركاتها واستضأت بنورها. لم تصبر عنها ساعة واحدة ولو قُطِعَتْ إِرْباً رِاباً؛ فما أعرَضَ مَنْ أعرَضَ عنها، إلاّ بحرمان فوائد السلف من العصمة والتوفيق. قيل^٤ لربيع بن خثيم: مالك لا تنام بالليل؟ قال: لأنني أخاف البيات.

١. اعظم: اظلم د.

٢. العنكبوت: ٦٩.

٣. راجع ص ٧٣٨.

٤. «ان ابنته قالت له: مالي أرى الناس ينامون ولا أراك تنام؟! قال يا بنتاه: ان أباك يخاف البيات». (تفسير جوامع الجامع للطبرسي، ج ١، ص ٤٥٥) والبيات إشارة الى قوله تعالى: ﴿قُلْ ارْأَيْتُمْ إِنْ اتَّكُمُ عَذَابُهُ بَيَاتًا﴾ (يونس: ٥٠) و﴿وَكُمُ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا﴾ (الأعراف: ٧٤) وللشارح فيه بيان إجمالي سيأتي في ص ٧٣٩.

بيان

اعلم أيها السالك إلى الله بقدوم المجاهدة والعرفان، أنه قد تضافرت^١ أخبار عن النبي والأئمة الأبرار^٢ صلوات الله عليهم^٣ على ذكر أن الحجب التي وقعت في طريق سلوك العبد إلى الله ذي المعارج، سبعة، ينبغي للمجاهد في سبيل الله من خرق تلك الحجب وقطعها وهذه هي أمهات الحجب وإلا فقد ورد: أنها سبعون وأنها سبعمائة إلى سبعين ألف. وإلى تلك الأصول أشار بعض أهل المعرفة^٤ بأن السالك إلى الله عز وجل في ارتياضه واجتهاده يمر على سبعة^٥ ستور، وعند الوصول إلى واحد منها يحسب أن ذلك منتهى سلوكه وصعوده، فيشير^٦ قائده التوفيق إلى مرتبة فوق ذلك وهكذا إلى أن يتدرج فوق الكل. ولعل ما حكى العارف الرومي^٧ قدس سره من أمر الشيخ الدقوقي ورؤيته ثمانية^٨ أشجار ثم صيرورتها واحدة ثم صيرورتها ثمانية رجال ثم صار واحد إماماً يقتدى به في صلاته^٩ على ما فصل ذلك في منظومة المثنوي، إشارة إلى ما ذكرنا وأن السبعة

١. تضافرت: مر في ص ١٦٧.

٢. والأئمة الأبرار: - د.

٣. صلوات الله عليهم: صلى الله عليه وآله.

٤. يحتمل أن يكون الشيخ فريد الدين العطار.

٥. سبعة: ستة (أسرار العبادات ص ٢٣٩).

٦. فيشير م فيشره د (ظاهراً فيشره).

٧. المثنوي، دفتر الثالث قصة الشيخ الدقوقي:

آن دقوقي داشت خوش ديباچه ای عاشق وصاحب کرامت خواجه ای...

هفت شمع از دور دیدم ناگهان اندر آن ساحل شتابیدم دوان...

هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد...

٨. ثمانية (في الموردين): الصحيح على ما في المثنوي، في دفتر الثالث، في قصة الدقوقي، سبعة.

٩. صلاته: الصلاة د ن.

منها إشارة الى تلك الحُجُب، والواحدة الى النفس التي هذه الحجب مراتب تنزلاتها ودركات معاصيها وقال بعض سادة أرباب العرفان^١ ان قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾^٢ إشارة الى تلك المراتب - انتهى.

أقول: لا عجب في أن يعبر عنها بالسمّوات، حيث نزلت النفس من سمّاء إطلاقها وعرش مرتبتها، مارة عليها الى أن انطبعت في أرض المادّة وتلبّست بالغواشي الهيولانية أو لأنّها صارت في تلبّسها بواحدة من هذه المراتب السبعة الأنفسية، صارت مبدأ لجرم سماوي من السبعة الآفاقية على حسب مناسبة تلك المرتبة لجوهر هذه السمّاء وبذلك حاذت الحُجُب النفسية تلك الأجرام السماوية، أو لأنّ بين هذه الحجب وتلك الجواهر مناسبة لا يعلمها إلا الله والراسخون بحيث يكون السالك الى الله في مجاهدته كلّما خرق واحدا من الحجب النفسية، يصعد الى سمّاء يناسب ذلك الحجاب الى أن انتهى الى ما شاء الله.

ونفصل القول في بيان الحُجُب وتعدادها، ليكون بصيرة لمن سلكها فنقول:

من المستبين مقرّه انّ النفس العقلية النورية لمّا صدرت من مبدعها التّام وقعت رؤيتها أوّل مرّة على نفسها، فحسبت أنّها على شيء لأجل ما رأت في نفسها من جلائل النعم التي أودع فيها خالقها من أحكام الأسماء وأنوارها ومن التي أعطاهها البارئ القيوم من الأعوان والقوى لمعارضة الجهل وعساكرها على ما ورد في الخبر المروي لتفصيل جنود العقل والجهل على ما في الكافي^٣ وهذه هي المرتبة الأولى من الحجب.

ثمّ لمّا نظرت في نفسها وعلمت أنّها ذات مجملّة لتفاصيل حقائق العالم،

١. هو مير أبو القاسم الفندرسكي.

٢. المؤمنون ١٧.

٣. أصول الكافي، ج ١، كتاب العقل والجهل، حديث ١٤، ص ٢٠.

تَسَبَّيْتُ^١ منها تلك التفاصيل على الترتيب السَّبَّيِّ والمَسَبِّي حسب ما فُصِّلَ في محلّه، فصارت روحاً مدبراً للكل الى أن صارت منطبعة في المادّة متصورة بأحكامها فصارت قلباً وهاتان المرتبتان مع السَّابِقِ هي ثلاثة حجب؛

ثم توجَّهَتْ الى تدبير العالم والسياسات الموجبة لا تساقه وانتظام مصالحه من تشريع الشرائع والأديان وتأسيس السنن والأحكام المناسبة لكلّ زمان بإذن بارئها الرحمن وهذه هي المرتبة الرابعة؛

ثم رأت نفسها عاملة على ما اقتضته المصلحة متأدِّبة بالآداب المحمودة وهذه هي المرتبة الخامسة؛

فَرَكَنْتُ الى هذا العالم كلّ الركون واطمأنتُ كلّ الإطمينان وهذه هي المرتبة السادسة؛ فازدادت من الله بعداً لأجل تلبُّسها بأحكام الطَّبَعِ والعادة وذلك حيث رأت نفسها شيئاً بل سلطاناً مدبراً بل متفرداً بالتدبير ولذلك يرى بعضُ النَّاسِ قد ادَّعَوْا الألوهية والرَّسالة وأقلَّ ذلك أنك لا ترى نفساً الا ويريد التسلُّط ولو على واحد من النَّاسِ ولذلك احتجبتُ بالسَّعِجِ عن الوصول الى خالقها وازدادتُ بعداً من المواطن النورية التي كانت فيها.

تَبْصِرَةٌ

فالعبد السالك الى الله يقدم المجاهدة العرفانية، والمجاهد^٢ في سلوك سبيله بقطع المسافة المعنوية يجب عليه أن يصعد هذه العقبات المترتبة ويخرق تلك الحجب الواقعة في الوساطة: بأن يتديء بسيره الى الله من منتهى دركات النفس الى أن ينتهي الى ما ابتدأت من درجات هذه الشمس:

فأول ما يصنع في السلوك أن يخلع عن نفسه خلافة امراء الطَّبَعِ وأحكام

١. تَسَبَّيْتُ: تَسَبَّيْتُ د.

٢. والمجاهد: المجاهد م.

حكّام الطبيعة ويحترز عن تقلّد رسوم العرف والعادة ويتجافى عن تقليد آثار السلف الدنيائين ويحترز عن اتباع شهوات القوَى الشهويّة والغضبّيّة على اليقين؛ فعن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام: «أغلق أبواب جوارحك عمّا يرجع ضرره الى قلبك ويذهب بوجاهتك عند الله وتعقب الحسرة والندامة يوم القيامة»^١ - الخبر، فالحجاب الأول هو الطبع وآثاره؛

وثانياً، ينبغي له أن يقلع عن نفسه حبّ هذه الدنيا المتزيّنة بالغرور، المتحبّبة الى أهلها بالكذب والزور فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»^٢ ولا يجمع هواها مع رضا الله سبحانه وعن الصادق عليه السلام: «الدنيا بمنزلة صورة رأسها الكبير وعينها الحرص، وأذنّها الطمع، ولسانها الرياء، ويدها الشهوة، ورجلها العجب، وقلبها الغفلة، وكونها الفناء، وحاصلها الزوال، فمن أحبّها أورثته الكبير ومن استحسناها أورثته الحرص ومن طلبها أورثته الطمع، ومن مدحها ألّبستة الرياء ومن أرادها مكنته من العجب ومن اطمأنّ اليها أورثته الغفلة ومن أعجبه متاعها افتتنه ولا يبقى، ومن جمّعها وبخل بها ردّته الى مستقرها، وهي النار»؛ فالحجاب الثاني هي الدنيا. وليعلم أن هذين الحجابين من مراتب النفس الأمّارة ثم بعد ذلك يظهر للسالك مقامات القلب؛

وثالثاً، يجب أن لا يرى عمله شيئاً بالنظر الى ما أنعم الله عليه من النعماء بالقياس الى ما يليق بجناب الكبرياء إذ المخلصون على خطر فضلاً عن غيرهم من البشر. وعن الصادق عليه السلام^٣: «الإخلاصُ يجمع حواصل الأعمال وهو

١. مصباح الشريعة: الباب ٣٣، في الورع.

٢. مصباح الشريعة، الباب ٣١ في الزهد، عن رسول الله (ص) والغرر والدر للأمدى، في حرف الحاء، عن عليّ (ع).

٣. مصباح الشريعة، الباب ٣٢، في صفة الدنيا.

٤. مصباح الشريعة، الباب الرابع، في الإخلاص.

معنى مفتاحه القبول، وتوقيعه الرضا، فَمَنْ تَقَبَّلَ اللَّهَ مِنْهُ، وَرَضِيَ عَنْهُ، فَهُوَ الْمُخْلِصُ وَإِنْ قَلَّ عَمَلُهُ، وَمَنْ لَا يُتَقَبَّلُ مِنْهُ فَلَيْسَ بِمُخْلِصٍ وَإِنْ كَثُرَ عَمَلُهُ، إِعْتِبَاراً بِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِبْلِيسَ. وَعَلَامَةُ الْقَبُولِ وَجُودُ الْإِسْتِقَامَةِ بِبَذْلِ كُلِّ مُحَابٍّ مَعَ إِصَابَةِ كُلِّ حَرَكَةٍ وَسُكُونٍ. وَالْمُخْلِصُ ذَائِبٌ رُوحَهُ وَبَازِلٌ مُهَيِّجَتَهُ فِي تَقْوِيمِ مَا بِهِ الْعِلْمُ وَالْعَامِلُ وَالْمَعْمُولُ بِالْعَمَلِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَدْرَكَ ذَلِكَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْكُلَّ وَإِذَا فَاتَهُ ذَلِكَ، فَاتَهُ الْكُلُّ وَهُوَ تَصْفِيَةٌ مَعَانِي التَّنْزِيهِ فِي التَّوْحِيدِ كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ^١: هَلَكَ الْعَامِلُونَ إِلَّا الْعَا بَدُونَ، وَهَلَكَ الْعَابِدُونَ إِلَّا الْعَالِمُونَ، وَهَلَكَ الْعَالِمُونَ إِلَّا الصَّادِقُونَ، وَهَلَكَ الصَّادِقُونَ إِلَّا الْمُخْلِصُونَ، وَهَلَكَ الْمُخْلِصُونَ إِلَّا الْمُتَّقُونَ، وَهَلَكَ الْمُتَّقُونَ إِلَّا الْمُوقِنُونَ، وَإِنَّ الْمُوقِنِينَ لَعَلَى خَطَرٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^٢ وَأَدْنَى الْإِخْلَاصِ بَذْلُ الْعَبْدِ طَاقَتِهِ؛ ثُمَّ لَا يَجْعَلُ لِعَمَلِهِ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا، فَيُوجِبُ بِهِ عَلَى رَبِّهِ مِكَافَأَةً بِعَمَلِهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ طَالَبَهُ بِوَفَاءِ حَقِّ الْعِبَادَةِ لَعَجَزَ. وَأَدْنَى مَقَامِ الْمُخْلِصِ فِي الدُّنْيَا، السَّلَامَةُ مِنْ جَمِيعِ الْآثَامِ وَفِي الْآخِرَةِ، النِّجَاةُ مِنَ النَّارِ وَالْفَوْزُ بِالْجَنَّةِ -

انتهى الخبر. فالْحِجَابُ الثَّالِثُ هُوَ الْعَمَلُ.

ورابعاً، ينبغي أن لا يتفاوت عنده المدح والذم من الأعداء والأحباب بل يحثو على وجوه المدّاحين التراب^٣ وأن لا يتأسف على المفقود ولا يفرح بالموجود ويكون في ذلك متأسياً بسيد الأولياء وأشرف الوصيّين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام حيث قال: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في

١. كما قال الأول: مصباح الشريعة، الباب الرابع، في الإخلاص، والمقصود من الأول، ظاهراً هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

٢. الحجر: ٩٩.

٣. مستفاد من قول النبي (ص): «أحثوا التراب في وجوه المدّاحين» صحيح مسلم، ج ٥، كتاب الزهد، ص ٤٩٨ وسنن أبي داود ج ٤، ص ٢٥٤.

٤. مستفاد من آية ٢٣ من الحديد.

جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»^١ وهذا هو الزهد الحقيقي وعن الصادق عليه السلام: «الزهد مفتاح باب الآخرة والبراءة من النار وهو ترك كل شيء يشغلك عن الله من غير تأسف على فوتها^٢ ولا إعجاب في تركها ولا انتظار فرج منها ولا طلب محمودة عليها ولا عوض لها»^٣ فالحجاب الرابع هو الرغبة إلى الجنة والخوف من النار. وليعلم، أن هاتين المرتبتين من مقامات القلب هي^٤ مراتب النفس اللوامة. وبعد سلوك هذه العقبات يضع قدمه على القلب ويصعد إلى مقام الروح؛

وخامساً، ينبغي أن يجتهد كل الإجتهد ويسعى كل السعي في ذوبان قلبه، وبذل مهجته ورفض التدبير، والرضا بقضاء الملك القدير؛ بل يبذل مجهوده في تضضيع النفس وإهلاكها وارتياضها بالجوع والظمأ في النهار والسهر بالليل في ميدان الشوق، حيث يقرب من أفق عالم الروح وعن الصادق عليه السلام^٥: «المشتاق لا يشتهي طعاماً ولا شراباً ولا يأوى عمراناً»^٦ وعنه عليه السلام في بيان أن السلامة في العزلة أو الصمت، قال عليه السلام: «فإن لم يجد السبيل فالإنقلاب من بلد إلى بلد وطرح النفس في براري^٧ التلّف بسر صافٍ وقلب خاشع وبدن صابر»^٨ - الخبر؛ بل يجتهد في إتلاف نفسه وإهلاكها ويجعلها

١. شرح غرر ودر الخوانساري، ج ٢، ص ٥٨٠.

٢. فوتها: هكذا في النسخ، بضمير التأنيث في المواضع كلها. (منه هامش نسخة م ص ١٥٦).

٣. مصباح الشريعة، الباب ٣١، في الزهد.

٤. هي: همدان.

٥. مراتب. من مراتب ن.

٦. عليه السلام: - د.

٧. مصباح الشريعة، الباب ٩٨.

٨. براري: بوادي د.

٩. مصباح الشريعة، الباب ٢٣، في السلامة.

هدفاً للبلايا فقد روينا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ قَبْلَ الْهَجْرَةِ، كَثِيرًا مَا يَذْهَبُ إِلَى جَبَلٍ حَرًّا، وَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الشَّوْقُ فَيَهْوَى بِنَفْسِهِ إِلَى السَّقُوطِ وَرَبَّمَا يَسْقُطُ نَفْسَهُ مِنْ شَاهِقٍ حَتَّى يَقِيلَ: عَشِقَ مُحَمَّدٌ رَبَّهُ؛ فَالْحِجَابُ الْخَامِسُ هُوَ الْقَلْبُ. وَبَعْدَ ذَلِكَ يَدْخُلُ السَّالِكُ فِي حَرِيمِ النَّفْسِ الْمُطْمَئِنَّةِ؛

وسادساً، يَتِمَكَّنُ عَلَى رَفْرِفِ الْأَرْوَاحِ الْعَالِيَةِ وَيَجْلِسُ فِي أَسْرَةِ الْأَنْوَارِ الْقَاهِرَةِ. فَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمَقَامَ قَرِيبًا مِنْ جِوَارِ اللَّهِ يَرَى كُلَّ الْأَنْوَارِ مَتَلًا شَيْئًا عِنْدَهُ مَضْمُحَلَّةً لَدَيْهِ سُبْحَانَهُ وَيَرَى الْكُلَّ مِنْهُ وَالِيَهُ، فَيَخْلَعُ عَنْ نَفْسِهِ بِالْكُلِّيَّةِ وَيَفْنَى عَنْ وَجُودِهِ وَإِنِّيَّتِهِ الْمُسْتَعَارَةَ فَيَقْبَى بِبَقَاءِ^١ اللَّهِ وَيَفْنَى كُلَّ الْأَشْيَاءِ فَالْحِجَابُ السَّادِسُ هُوَ الرُّوحُ؛ ثُمَّ بَعْدَ هَذَا الْفَنَاءِ يَسْمَعُ مِنْ سِرِّهِ ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾^٢ فَيَفْنَى عَنْ هَذَا الْفَنَاءِ بِحَيْثُ لَا يَخْطُرُ فِي نَفْسِهِ بَأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفَنَاءِ فَيَفْنَى بِاللَّهِ وَحْدَهُ، ثُمَّ يَنَادِي مِنْ سِرِّهِ: لِمَنْ أَلَمْتُ الْيَوْمَ؟ فَيَجِيبُ السَّائِلُ حَيْثُ لَا مُجِيبَ: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^٣، فَالْحِجَابُ السَّابِعُ هُوَ الْحِسَابُ وَتَوْهَمُ الشَّيْئِيَّةِ وَالْإِلَهِيَّةِ الْمُرْتَبَةِ السَّادِسَةِ وَالسَّابِعَةِ أَشِيرُ فِي الْخَبَرِ السَّمَائِيِّ بِالْعَشْقِ وَالْقَتْلِ حَيْثُ وَرَدَ: «مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ وَمَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَمَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَيَّْ دَيْتُهُ وَمَنْ عَلَيَّ دَيْتُهُ فَأَنَا دَيْتُهُ»، كَمَا سَيَجِيءُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ.

تذكرة

ولنرجع إلى بيان حديث مصباح الشريعة على ما نقلنا أولاً فنقول: ما يخطر

١. بقاء: بقاء د.

٢. الفجر: ٢٨-٢٧.

٣. غافر: ١٦.

٤. تذكرة: فصل د.

٥. أي ما نقل في ص ٧٢٦ بقوله عليه السلام: «طوبى لعبداً جاهد لله نفسه...».

بالبال في فهم هذا الذي هو خير المقال بعد كلام الله المتعال ان الطوائف الذين أوجب الله قتالهم والجهاد معهم في الظاهر مع اختلاف آرائهم وعقائدهم يجمعهم كلهم القدر المشترك بين الكفر والشرك، وهو العدول عن دين الله والميل عن الطريق المستقيم الذي ارتضاه فذكر عليه السلام في «الجهاد الأكبر» على محاذاة الطائفتين اللتين في «الجهاد الأصغر»، «النفس» و «الهوى»؛ فالنفس الأمارة بالسوء، هي الكافرة بالله والأهواء المغوية المردية، هي المشتركة به^١ تعالى: أما الثاني^٢، فلقلوه عز من قائل: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾^٣.

وأما الأول^٤، فلأن النفس والمراد بها الروح الذي هو من عالم الأمر، حيث هبطت الى العالم السفلي وانطبع في المواطن^٥ العنصري حتى كأنها صارت طبعاً وهي لأجل ذلك الهبوط والانطباع نسيت عالمها وما فيه من الحس والبهاء والخضوع لله عزّ وعلا وذهلت عما أخذ منها من المواثيق وعقد عليها من العقود فكفرت بأنعم الله تعالى حيث أخفتها وأنكرتها لأن الكفر في الأصل هو الإخفاء كما قد عرفت مراراً.

ثم انه صلوات الله عليه لما ذكر أولاً ما يجب قتاله لفتح أبواب الملكوت بين ثانياً الشخص المجاهد وهو القوة العقلية المستنيرة بنور الله المقتبسة من مشكاة النبوة والولاية ثم ذكر ثالثاً السلاح والآلة لهذا القتال والجهاد وهو «الجهاد» و«الاستكانة» وغيرهما مما ذكر في هذه الرواية.

١. به: بالله د.

٢. أي الهوى أو الأهواء المغوية المردية التي هي المشتركة بالله وهي الثانية من «الطائفتين» اللتين أشار إليهما الشارح.

٣ الجاثية: ٢٣.

٤. أي النفس وهي الأول من الطائفتين المذكورتين في كلام الشارح.

٥. المواطن: الموطن د ن.

ثم أفاد عليه السلام أنّ هذه كما يكون سلاحاً، كذلك تكون عسكرياً وجنداً لكن باعتبارين ولهذا ذكرها مرتين ويؤيد ذلك كونها خمسة والعسكر يكون كذلك ولذا سمّي خميساً فالإفتقار الى الله تعالى هي «المقدمة»، والسهر بالليل «الساقية»، والخشوع هو «القلب» لأنّه يكون بالقلب والجوع والظمأ بالنهار هما «الجناحان» وجعل المعركة بساط خدمة الله تعالى^١.

ثم ذكر عليه السلام أنّ ذلك هو «الجهاد في الله» بخلاف الجهاد الأصغر فإنّه^٢ «الجهاد في سبيل الله» واستشهد في ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^٣ ومعنى الجهاد في الله هو أن يجاهد العبد نفسه ويجهد الى أن يصل الى جوار الله برفض جلايب الحسّ والخيال والعقل وخلع نعلي الدنيا والآخرة وقطع الهمة عن كلّ ما سوى الله والإنقطاع بالكلية الى المولى وقتل النفس وقمع الهوى وجعل الهّم واحداً بحيث لا يرى ولا يعلم إلا واحداً.

ثم ذكر عليه السلام أنّ المجاهد في الظاهر إمّا أن يقتل ويصير غالباً أو يُقتل ويصير مغلوباً مع أنّه في هذه الحالة يكون غالباً، كذلك المجاهد في طريق الباطن إمّا أن يموت في أثناء اجتهاده أو يعيش بعد فراغه؛ فالأول يصير من الشهداء ومن يخرج من بيت نفسه^٤ وموطن هواه، مهاجراً الى الله ورسوله، ثم يدركه الموت، فقد وقع أجره على الله ويكون ديتّه هو الله كما ورد: «من طلبني وجدني ومن وجدني عشقني ومن عشقني عشقته ومن عشقته قتلتة ومن قتلتة فعليّ ديتّه ومن

١. وقيل بالفارسية:

در معرکه دو کون فتح از عشق است با آن که سپاه او شهیدند همه

٢. فإنّه: فانّ م.

٣. العنكبوت: ٦٩.

٤. مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ...﴾ (النساء: ١٠٠)

والخارج من بيت نفسه، هو الثاني.

عليّ ديتّه فأنا ديتّه» أي ومنّ أحبّني^{٢،١} بسبب قرب النوافل، أحبّيته، ومنّ أحبّيته لذلك قتلته أي قتلته نفسه وهواه وقطعته عن كلّ ما هواه ومن قتلته كذلك، فعليّ ديتّه بمقتضى السنّة الإلهيّة في القتل، ومن عليّ ديتّه فأنا ديتّه بأن كنتُ سمعته وبصره ويده ورجله بل كلّ شيء منه.

وأما الثاني فيؤدّيه عيشه الى الرّضوان الأكبر^٣ وهو أن يكون كلّ شيء يحدث ويجيء ويذهب في العالم فإنّما هو برضاه ولا يتحرك متحرك إلاّ بأمره وحكمه الذي أمضاه لأنه فنى عن نفسه وعن كلّه وبقي باللّله جلّ شأنه وفي الوحي القديم: يابن آدم خلقتك لأجلي أطعني أجعلك مثلي إذا قلتَ للشيء «كن فيكون» وقيل في ذلك: «بسم الله منك بمنزلة «كن» منه تعالى».

ثمّ أنّه عليه السلام حتّ على ذلك الإجتهد بقوله: وإذا رأيت مجتهداً أبْلغ منك في اجتهداه فوبّج نفسك توبيخاً بليغاً ولها ملامة كاملة وغيرها تعبيراً تاماً بأنّه مثلك بل ربما تكون أنت أقوى منه في العمل والإجتهد والصبر على المشاق وتيسر الازدياد وافعل ذلك التوبيخ للتّحريض على أن تزداد عليه والتحريض على التنافس فيما لديه.

ثمّ إنّّه عليه السلام ذكر طريقة الإرتياض للنفس بعدما صارت أسيرة لك مهجورة عمّا يهواه من الأنس الى وطنه الذي هو العالم العنصري ومن حيث الشهوات اللّازمة للطبع الحيواني بقوله: «واجعل لها زماماً من الأمر» - الى آخره. استعار «الزّمام» للأمر، إذ الزّمام إنّما يكون للقياد. وذكر «العنان» في النّهي لأنّه إنّما يُجعل للذّود والمنع. ثم قال: «وسقّها كالأرض» أي الفارس الذي يريد رياضة

١. أحبّني: أحبّني م ن.

٢. مستفاد من الحديث المشهور: «... لا يزال يتقرب العبد...» الذي مرّ في ص ٣٠.

٣. الأكبر: + أي يعيش في رضوان الله في الدنيا والاخرة د.

الخيّل. «الفاره»: العالم بطريق الرياضة الذي لا يذهب على ذلك الرائص خطوة من خطوات الخيّل إلاّ وقد صحّ أوّل تلك الخطوات وآخرها بأن لا يجمع ولا يذهب يمينا ولا شمالا ولا يطفر طفرا بل بأن يكون على النهج^١ القويم والطريق المستقيم؛

ثم إنه عليه السلام حثّ على الإجتهد وحرّض^٢ على طريق الرشاد بثلاثة وجوه:

أحدها، بالتأسيّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله فإنه يصليّ حتى يتورّم قدماه^٣ فقليل له في ذلك: إنك نبيّ وسيّد الأنبياء! فيقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟ ينبغي لي أن أؤدّي شكر هذه النعمة التي جعلني الله سيّد الأولين والآخرين» مع أنّه صلى الله عليه وآله أراد أن يعتبر بذلك الإجتهد أمته بأن يروا أو يسمعوا أنّ خاتم النبيّين الذي هو أقرب الخلق الى الله يجتهد بهذه المرتبة فلا يغفلوا عن الإجتهد والتعبّد والرياضة في حال من الأحوال ولا يشغلهم عن ذلك شغل من الأشغال.

وثانيها، بذكر اللذة الحاصلة من الإجتهد والحلاوة التي لهذا الجهاد فقال: إنك لو وجدت حلاوة عبادة الله وذقتها ما ذقت ذواقا من الدنيا ولو رأيت بركاتهما الحقيقية وخيراتهما ما نظرت الى هذه الدنيا وما طمحت الى خيراتها المظنونة المشوبة بألف بلاءٍ، ولو استضأت بنورها لم تر نوراً من غيرها ولم تصبر ساعة عنها، ولو قُطعت إرباً وتقطّعت عضوا عضوا. فالذين أعرضوا عن العبادة ما أعرضوا عنها إلاّ بأن يحرموا من لذتها التي استفادها السلف الصالحون والبغية التي سبق اليها السابقون من العصمة عن شرور هذه اللذة اللذيذة لأنّ الإنسان ما

١. النهج: المنهج د.

٢. حرّض: حرص م ن.

٣. في هذا المعنى: اصول الكافي، كتاب الايمان والكفر، باب الشكر، حديث ٦ ص ٩٥.

لم يذُقْ ذوقاً لم يَدِرْ تفاوتاً ما بين الحنظل والحلوى.

وثالثها، بأنَّ الغفلة عن العبادة والرياضة ساعة واحدة موجبة للسقوط عن الدَّرَجَاتِ العالية كما قيل في النظم الفارسي:

رفتم که خار از پا کشم محمل نهان شد از نظر

يك لحظه غافل گشتم وصد ساله راهم دور شد

ودأعية الى تسلّط الشيطان إذ البُعد عن الرحمن هو نفس القرب من الشيطان، والغفلة عنه تعالى عين الإقبال الى ما سواه؛ ولذا لما قيل^١ لربيع بن خيثم - الذي هو أحد الزّهاد الثمانية^٢ -: مالك لا تنام بالليل؟ قال لأنني أخاف البيات اي بيات عساكر الشيطان واختطافه إِيَّايَ من سماء القرب الى أرض الحرمان.

١. مر في ص ٧٢٧.

٢. الثمانية: + في زمان مولانا امير المؤمنين عليه السلام ن.

كتاب أسرار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

بالحرِّي أن نذكر في هذا الباب ما ورد في مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة^١
فانه بلغ النهاية في هذه الطريقة:

قال الصادق عليه السلام: «من لم ينسلخ عن هواجسه، ولم يتخلص من آفات نفسه وشهواتها ولم يهزم الشيطان ولم يدخل في كنف الله وتوحيده وإوان^٢ عصمته لا يصلح للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنه إذا لم يكن بهذه الصفة فكل ما أظهر كان حجة عليه ولا ينتفع الناس به قال الله عز وجل: ﴿اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾^٣ ويقال له: يا خائن! أتطالب خلقي بما خنت به نفسك وأرخت عنه عنانك؟! روي أن ثعلبة الأسدي^٤ سأل رسول الله

١. مصباح الشريعة، الباب ٦٤ في الأمر بالمعروف.

٢. إوان: أمان (مصباح الشريعة).

٣. الإوان والإيوان: الصفة العظيمة (منه. هامش نسخة م، ص ١٥٨).

٤. البقرة: ٤٦.

٥. أبو ثعلبة الاسدي في مصباح الشريعة، وأبو ثعلبة الحشني في سنن الترمذي، ج ٥،

ص ٢٥٧ ومجمع البيان، ج ٣، ص ٣٩٢.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾^١ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أُمِرُّ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ، حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحاً مُطَاعاً، وَهَوًى مُتَّبَعاً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، فَعَلَيْكَ بِنَفْسِكَ وَدَعْ أَمْرَ الْعَامَّةِ، وَصَاحِبَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَكُونَ: عَالِماً بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، فَارْغاً مِنْ خَاصَّةِ نَفْسِهِ مِمَّا يَأْمُرُهُمْ بِهِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْهُ، نَاصِحاً لِلخَلْقِ رَحِيماً بِهِمْ بِاللَّطْفِ وَحَسَنَ الْبَيَانِ، عَارِفاً بِتَفَاوُتِ أَخْلَاقِهِمْ لِيَنْزِلَ كُلًّا مَنْزِلَتَهُمْ، بِصَبْرٍ بِمَكْرِ النَّفْسِ وَمَكَايِدِ الشَّيْطَانِ، صَابِراً عَلَى مَا يُلْحِقُهُ لَا يَكْفِيهِمْ بِهَا وَلَا يَشْكُو مِنْهُمْ، وَلَا يَسْتَعْمِلُ الْحَمِيَّةَ، وَلَا يَغْتَاطُ لِلسَّفَةِ، مَجْرُداً نِيَّتَهُ لِلَّهِ، وَمُبْتَغِياً لَوَجْهِهِ، فَإِنْ خَالَفُوهُ وَجَفَوْهُ، صَبَرَ وَإِنْ وَاغَبُوهُ وَقَبَلُوا مِنْهُ شُكْرًا، مَفُوضاً أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ، نَازِلًا إِلَى عِيهِ»^٢.

بيان

اعلم - وفكك الله لمعرفة معالم دينه ومواقع أحكامه - أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما يجبان في الواجب والحرام ويستحبان في المندوب والمكروه بشروط أربعة: العلم بالحكم، وإصرار الفاعل، وتجويز التأثير، والأمن من الضرر. فإن انفرد بالرؤية تعين عليه وإلا فإن شرع غيره في الزجر وظن هو تأثير مشاركتة وجب عليه أيضاً، وإلا فلا، وللإنكار مراتب:

أولها، بالقلب ويشترط فيه من الشرائط: الأولان؛

وثانيتهما، باللسان؛

وثالثتهما، بإظهار الكراهة القلبية فإن اكتفى وإلا أعرض عنه؛

ورابعتهما، باليد ككسر الملاهي وإراقة الخمر؛

١. المائدة: ١٠٥.

٢. انتهى ما نقل عن مصباح الشريعة، الباب ٦٤ في الأمر بالمعروف.

وخامستها، بالضرب وشبهه مع القدرة لو لم ينزجر إلّا به؛

وسادستها، بالجراح ويتوقف على إخبار الحاكم. ثم إنّ الأحكام الإلهية كما لها صورة ظاهريّة، كذلك لها أحكام باطنية يعرفها أهل العلم باللّه وما لم يتحقّق الإنسان بالحقيقة الباطنية لم تنفعه الصورة الظاهرة كثير نفع كمن يهجم عليه عدوّ وفي قُربه حصن حصين وهو يكرّر من قوله «أستعيذُ من هذا العدوّ بذلك الحصن» وظاهر أنّ ذلك لا يخلّصه ولا يُجديه نفعاً، كذلك القائل بلسانه «أعوذ باللّه من الشيطان» وهو لا يدخل في كنف اللّه.

إذا عرفت ذلك، فالإنسان يجب أن يأمر نفسه عمّا يُنكره اللّه ويُبيّده من جواره فكما أنّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شرايط أربعة في الظاهر كذلك لهما شرايط بذلك العدد في الباطن على المحاذاة التي بينهما: فقوله عليه السلام: «من لم ينسلخ عن هواجسه» على محاذاة الشرط الأوّل وهو العلم بالمأمور به والمنهيّ عنه؛ وقوله: «ولم يتخلّص من آفات نفسه وشهواتها» على موازاة الشرط الثّاني وهو إصرار الفاعل؛ وقوله: «ولم يهزم الشيطان» بحذاء الشرط الثّالث وهو تجويز التأثير؛ وقوله: «ولم يدخل في كنف اللّه وتوحيده وأوان عصمته» بإزاء الشرط الرابع وهو الأمن من الضّرر.

والوجه في مقابلة الأوّلين، أنّ العلم من الصفات النفسانية وكذا هواجس الخاطر من الأمور القلبية وفي الثّانيتين، أنّ اتصافه بالصفات المذمومة واتباعه للشّهوات النفسانية إنّما هو من أفعاله وأوصافه الراسخة وذلك في مقابله إصرار الغير وفي الثّاليتين^١، أنّ انهزام الشيطان وبُعدّه عنه ممّا لا يجوز إمتثاله للأوامر وانتهاءه عن المناهي وذلك في مقابلة تجويز التأثير في الغير؛ وفي الرّابعتين أنّ الدخول في كنف اللّه وعصمته يوجب الأمن من جميع الأضرار وذلك في مقابلة

١. أي الثّالث من الظاهر والثّالث من الباطن.

الأمن من الضرر عن الغير.

ثم إنه عليه السلام ذكر عشر خصال يحتاج صاحب الأمر بالمعروف الى أن تكون هذه الصفات له في نفسه:

أولها، أن يكون عالماً بالحلال والحرام وإلا بماذا يأمر وعمّا ذا ينهى؛

وثانيها، أن يكون قد فرغ نفسه عن امثال الأوامر والإنهاء عن المناهي.

وثالثها، أن يكون ناصحاً للخلق من دون غرض وفائدة^١ يعود الى نفسه؛

ورابعها، أن يكون رحيماً بعباد الله باللطف والرفق وحسن البيان غير جاف ولا غليظ ولا سخّاب^٢؛

وخامستها، أن يكون عارفاً بتفاوت أخلاقهم بأن يأمر ويزجر كلّاً بما يوافق حالهم وينزل كلّاً منزلتهم؛

وسادستها، أن يكون بصيراً بمكر النفس ومكايد الشيطان لئلا يكون أمره ونهيه مورثاً لعجب نفسه بأن يظنّ نفسه فارغاً من هذا وأنه^٣ بذلك فاق عباد الله وبلغ مرتبة الأمر بالمعروف؛

وسابعها، أن يكون صابراً على ما يلحقه من الأذى في جنب الله ولا يكون ذلك الأمر والنهي لمكافاة أذاهم ولا يشكو من ذلك ولا يستعمل الحميّة والعصبيّة ولا الغيظ والحقد لأجل نسبتهم إياه الى السّفه حيث يأمر وينهى؛

وثامنتها، أن يجرد نيّته في ذلك لله وابتغاء وجهه والقربة اليه والزلفة لديه فانه إذا كان لله تعالى فيصبر على الشّقاق ويشكر على الوفاق؛

١. وفائدة: - م ن.

٢. الجمافي الغليظ بمعنى واحد. السخّاب: الفحّاش والشديد الصوت عند الشتم والضرب (منه. هامش

نسخة م، ص ١٥٩).

٣. وانه: - م د.

وتاسعتها، أن يفوض أمره في ذلك الأمر الى الله ولا يخاف لومة لائم؛
وعاشرتها، أن يكون ناظرا الى عيوبه في كل لحظة ولا يُرىء نفسه من
الإقتحام فيما ينهى عنه^١ غيره بل كلمّا يأمر غيره يجب أن يأمر أولاً نفسه وإن
كان مؤثماً، وكلمّا ينهى غيره ينهى أولاً نفسه وإن كان منتهياً.

تذييل

هذه الصفات لصاحب الأمر بالمعروف قلّمًا يوجد في غير المعصومين،
اللهم^٢ إلا في المؤمنين المُتَحَنِّين. ولا يخفى أن قوله عليه السلام: «ولم يدخل في
كنف الله وتوحيده وأوان عصمته» ممّا يومي الى ذلك كلّ الإيماء.

ثم في الحديث النبويّ الوارد في جواب ثعلبة الأسدي^٣ ذكر من أمّهات
ذمائم القلب ثلاثة وهي الشحّ المطاع، والهوى المتبع، والإعجاب بالنفس وترك
الأصل والرأس وهو حبّ الدنيا ومعه تصير الأمّهات، أربعة ووجه التركيب أن
حبّ الدنيا وإن كان من جملة الأمّهات لكنه في الحقيقة أصل تلك الثلاثة لأنّ
«حبّ الدنيا راس كلّ خطيئة» ولا يوجد تلك الثلاثة بدونه بل هو مورث لها.

وأما المنشعبات منها: فمن حبّ الدنيا، ينشعب الغضب والحقد والحسد
والكبر والغرور والرياء والنفاق؛ ومن الشحّ، ينشعب البخل والحرص والجزع
والمكر وأمثالها؛ ومن الهوى المتبع، ينشعب السرفّ والإصرار والكُفران والأمن من
مكر الله واليأس من رَوْح الله؛ ومن الإعجاب بالنفس، ينشعب الجُحودُ والقَسوة
والجهل والحُمق والخرق والعجلة. وقد ينشعب بعض منها من واحد آخر أو من
إثنين أو ثلاثة أو أربعة منها كما لا يخفى.

١. عنه: - م.

٢. اللهم: ادلهم م.

٣. الذي مرّ في ص ٧٤١.

وعلاج كلّ منها: بتحصيل ضده المأمود، كالزهد والكرم والبصيرة^١ الرافعة للأمّهات؛ وكالعفة والشجاعة والحكمة والرضا والعفو والتسليم والتواضع والانتباه والإخلاص والسّخاء والتوكل والتوبة والشكر والخوف والرجاء والتصديق والرأفة والعلم والفهم والرفق والتؤدة والصبر وسلامة الصدر والإنصاف والحياء التي يازاء تلك الفروع المنشعبة؛ وبأنّ تتذكّر^٢ ما ورد في ذم تلك الرذائل والآفات المترتبة عليها ومدح أضداده المأمودة وتكلف النفس على الطرف المقابل بالأفعال المستجلبة له بالإعتبار، حتّى يقفَ على مُستوى الاعتدال الذي هو الصّراط المستقيم والطريق المستوي الذي يسلك بسالكه الى الجنة ومن مال عنه قليلاً هوى الى مهواة الجحيم. ولا يتيسّر ذلك إلاّ بمطالعة كتب الأخلاق وأشرفها كتاب الكفر والايمن من الكافي وكتاب مصباح الشريعة لمولانا جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آبائه وأولاده شرائف التحيّات وكرائم الصلوات والتسليمات. ولعمري أنّه أعظم في هذا الباب مع اختصاره وإيجازه وقد نقل عن الشيخ العالم زين الملة والدّين الشهيد الثاني قدس الله روحه بالتوصية على مطالعة هذا الكتاب الشّريف بحيث لا ينفكّ عن صحبته في حضر ولا سفر، ولقد أحسن^٣ رحمه الله في هذه الوصية فجزاه الله أحسن العاقبة وأعادنا وإياكم من ذمائم النفس^٤ ورزقنا وإياكم محامدها.

فهذا آخر ما أردنا إيراده في المجلد الأوّل من شرح توحيد شيخنا الفقيه القميّ رضوان الله عليه وبتمامه تمّ الباب الثالث حامدا مصلياً مستغفرا. ويتلوه إن شاء

١. البصيرة: رافعة للهوى المتبع وللإعجاب بالنفس كما لا يخفى (منه. هامش نسخة ن، ص ١٦٠،

ونسخة م، ص ١٥٩).

٢. عطف على قوله: «بتحصيل ضده».

٣. احسن: حسن د.

٤. النفس: القلب د.

الله في المجلد الثاني باب تفسير سورة التوحيد. والحمد لله وحده والصلاة على محمد وآله.

ختامة تختم بها الكتاب وهي من منشآت الحضرة المعظم مخدوم الزمان
ووحيد الدوران ميزرا محمد طاهر:

الثمر ختم للزهر، والزهر ختم للشجر، ووقوع الخبر عنه ختم للخبر،
والإعراض عما سوى الله تعالى ختم للنظر.

فالحمد لله أولاً على ما أولانا من بدو النعم، وآخرها على ما أنعم علينا من
حسن الخاتمة لفرط الإحسان والكرم، وسبحان من وفقنا لختم شرح كلام من هو
نقش خاتم الرسل، وحصل لنا أسباب إنهاج منهج فهم كلام نتيجة هادي السبل.

اللهم ليس لعبدك سبيل إلى حمدك أحمد من أن يقول أنت أنت، ولا عذر
لقصوره عن أداء ما يجب عليه أحسن من قوله ما أنا أنا كما كنت.

اللهم وفقني لأداء كل ما تحب وترضى، كما وفقّنتي لتبيين مكنونات تلك
الرموز، وإخراج مودعات هذه الكنوز.

اللهم إن كان ما نطقْتُ به من البيان صواباً فاجعله ذخيرة لي في طريق
المعاد، وإن كان من هفوات ظني المطبوع عليه الإنسان فلا تؤاخذني به يوم التناد.

ثم وفقني بأن أكون محصلاً لمرضاتك فيما بقى من حياتي، وأن يكون
تحصيل رضاك تالياً لصومي وصلاتي، واحشرنى في زمرة محبي موالينا الأئمة
الأثني عشر، في اليوم الذي يتحقق فيه الخبر، ويشوّه فيه المنظر. والحمد لله
وحده. (م ن د).

تعليقات الحكيم المتأله المولى علي النوري

ص ١١ ص ١٢ قوله: صريحة الحصر: وفيه ما فيه، لاشتراك الوجه بين هذه الكلمة وغيرها، كما لا يخفى. النوري

ص ٢٢ س ١. قوله: الثاني: والوجه الثاني أيضاً مشترك بين هذه الكلمة وغيرها، كلاله إلا هو، وما ضاهاهما. النوري

ص ٢٢ س ١ قوله: تدل على هلاك ما سواه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ هذه الآية الكريمة صريحة في أنّ القوّة التي بها يستحقّ الشيء للألوهيّة منحصرة في الله تعالى عن الشريك مطلقاً، وكلّ قوّة يرجع إلى قوّة الله، وكلّ قويّ، يرجع إليه، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وله الآخرة والأولى؛ فاستبصر. النوري.

ص ٢٢ ص ٢ قوله: حولاً وقوّة فهو إله: فتبصّر. حاصل الدليل: أنّ هذا ممّا له حول وقوّة وكل ما له حول وقوّة فهو إله؛ فيظهر منه أنّ الإله هو الذي يكون له الحول والقوّة فإذا لم يكن الإله غيره تعالى يلزم أن لا يكون غيره تعالى موجوداً، والّا لكان ذا الحول والقوّة، لأنّ القوّة عين الوجود لا غير؛ فاعتبروا. النوري.

ص ٢٢ ص ٤ قوله: الثالث: الثالث كالثاني والأوّل في عدم الاختصاص. النوري.

ص ٢٣ س ٢ قوله: وفي ذلك إشعار: وجه الإشعار أنّ الجمع بينهما في

الفتح والغلق محال فمع التلطف بهذه الكلمة عن صدق اعتقاد لا ينفك عن دخول الجنة. النوري.

ص ٢٣ س ٤ قوله: عما سوى الله: من حيث النفي. النوري.

ص ٢٣ س ٤ قوله: النظر إلى الله: من حيث الإيجاب. النوري.

ص ٢٤ س ١٠ قوله: غاية الخضوع: الخضوع أنما يتحقق بتبديل صفات النفس، وغايته بمحو آثارها. وحينئذ يظهر نور في القلب ويتنور القلب به، ومحو آثار الظلمات النفسانية والصفات البشرية يوجب الاتصاف بصفات الربوبية «العبودية جوهرية كنهها الربوبية» النوري.

ص ٢٤ س ١٧ قوله: الفقر الحقيقي: الفقر الحق وحق الفقر لا يتحقق إلا بمحو ظلمة الباطل بما هو باطل والصحو في نور الحق بنور الحق. والسر فيه ان البطلان لما سواه ذاتي له لأن الممكن بائد بذاته فمحو ما بالذات لابد منه في تمحيض الفقر إليه تعالى والإخلاص الكامل هو تكميل محو الباطل. النوري.

ص ٢٥ س ٤ قوله: لأن الله: لعل وجه التعليل ما أشير إليه في شرح الحديث الأول من ان لاتفاوت بين الله وبين لا اله الا الله بالإجمال والتفصيل ولا تفاوت يوجد في هذا الوجه بين الاسم والمسمى لأن الاسم لا سيما هذا الاسم بوجه عين المسمى لأنه الجامع لجميع الأسماء فلا شريك له كالمسمى فاحتفظ بهذا. النوري.

ص ٢٥ س ٩ قوله: وأيضاً: لا يعقل له محصل ظاهراً وان وجد بحيث يرجع إلى الوجه الأول فهو كما ترى، وتوجيهه بوجه يرجع إلى ما قال بعض أهل المعرفة غير موجه الآ مع السماحة البالغة مع ان نقل كلام هذا البعض في شرح هذا الخبر وحله لا يخلو من دقة وصعوبة فافهم لعل في حل هذا الخبر يمكن أن يقال: «من قتلته فأناديته» كما في الحديث القدسي فاستبصر. النوري.

ص ٢٥ س ١٠ قوله: المتعلقة به ثواب الشهادة: لعله أراد ان ثواب

شهادته يرجع إليه، كما أشار إليه قوله القدسي «وأناديته». النوري.
ص ٢٥ س ١٣ قوله: قال بعض: لعلّه إشارة إلى أنّ قوله عليه السلام:
«لأنّ» - إلى آخره، تعليل ان ذاته تعالى لا تدرك فإدراكه منحصر في جهة
الصفات العليا والأسماء الحسنى، وشيء من الطاعات لا يساوي المعرفة ولا
يكافئها، فاعتبروا. النوري.

ص ٢٦ س ١١ قوله: أقرّ له بالربوبية: هذا التفصيل شرح مدلول كلمة
التوحيد بطريق الإجمال. فاستبصروا. النوري.

ص ٢٨ س ٧ قوله: متّصف بالعلم والقدرة: وفي الأدعية السجادية:
«ويحتاج إلى الظلم الضعيف» فاعتبروا. النوري

ص ٢٨ س ١٥ قوله: يتضمّن للإقرار بالأئمة: أقول: يمكن إدخال القول
بالعدل والمعاد وإمامة سائر الأئمة عليهم السلام في قوله عليه السلام: «وادی ما
افترض عليه»؛ فتبصّر. النوري.

ص ٢٩ س ١٤ قوله: ويصير من الملائكة العرشية: هذا انما يتصور في
حقّ من عرف حقائق الأشياء كما هي بنور علم اليقين وصار من العلماء
الإلهيين. وظاهر الحديث عام ظاهراً؛ فافهم جداً. النوري.

ص ٣٠ س ٥ قوله: أحسن أو أساء: لعلّ المراد بالإحسان في هذا الخبر هو
ما قال فيه عليه السلام: «الإحسان أن تعبد ربك كأنك تراه» وحينئذ تؤوّل
الإساءة فيه إلى مراده من «حسنات الأبرار سيئات المقريين» ولعلّ هذا الوجه
أنسب بصدر الخبر؛ فتدبّر. النوري.

ص ٣٣، س قوله: شرح في هذا الحديث أمور: تعليق [ظاهر] رابعها
بهذا الحديث لا يخلو من دقة، فأحسن التأمل فيه. النوري.

ص ٣٣ س ٩ قوله: سرّ عظيم: حقيقة سرّه هو الاقتصار على الشهوة
والغضب وحبّ الجاه والرئاسة في حق أهل النار، وعلى ملكة العدالة بتفاوت
درجاتها، في حق أصحاب اليمين؛ فتدبّر.

وسر السر فيه: «صورتني در زیر دارد آنجه در بالاستی» ابصر. النوري.
ص ٣٣ س ١٧ قوله: الرابع: لا يخفى ان الرابع لا يناسب الثالث، بل
ينافيه؛ فافهم. النوري.

ص ٣٤ س ١ قوله: يتألمون بخروجهم من النار: ولصدر العارفين - قدس
سره - في حل هذا الحديث الصعب المستصعب وجه آخر، هو أمتن الوجوه
معنى وإن كان بعيداً جداً من متن الحديث لفظاً. وملخصه أن محل الإيمان
والتوحيد هو القلب المعنوي لا تؤله النار الحسية الأخروية، كما ورد من أن
النار لا تأكل محل الإيمان. وسره: أن النار إنما سلطانها على الأجساد
والأبدان لا على القلوب والأرواح العقلية. وتطبيقه على متن الحديث ولفظه
ميسر للمتأمل الكامل ولا تسع هذه الورقة ذكره. النوري.

ص ٣٤ س ٣ قوله: فقبل الخروج: أقول: لو كان ذلك كذلك للزم أن لا
يتألم أهل الخلود في النار من المشركين والكفار قط وذلك باطل بالضرورة من
الدين. والوجه الذي لا يبعد كثير بعد لدي هو أن يقال دخول أهل التوحيد في
النار التي هي المعاصي كان في الحياة الدنياوية وخروجهم منها يتحصل بعد
الموت في بعض الأزمنة الأخروية إلى أن يتخلصوا من النار وينجوا من العذاب
ويدخلوا الجنة ولهذا لا يتألمون بدخولهم في النار بل يتلذذون ويتألمون عند
خروجهم وتخلصهم تدريجاً حتى يفرغوا من العذاب والآلام بالمرّة ويدخلوا
دار السلام والجنة. النوري.

قوله: يتألمون: فصار الألم روحانياً وحيثئذ يناسب المتن. النوري.
ص ٣٤ س ٧ قوله: بالخروج منها: يعني ان الخروج يوجب استشعارهم
بكون القبيح قبيحاً وكان مرتكباً له، فيتألم حيثئذ. وله وجه فتدبر. النوري.
ص ٣٤ س ٨ قوله: بخروجهم من النار: ولعل المراد: أنهم يتألمون وهم
خارجون من النار. فإنهم لا يدخلون فيها أصلاً، كما يشير إليه قوله عليه
السلام: «حرم» - إلى آخره. ذلك الحديث الذي رواه الشيخ يأبى عن هذا

الوجه، لكونه صريحاً في دخولهم، حيث قال عليه السلام: «إذا دخلوها» ألا ان تكون «إذا» بمعنى «لو» وهو محتمل. النوري.

ص ٣٤ س ٨ قوله: ودخولهم: حرف الواو بمعنى «مع». النوري.

ص ٣٤ س ٨ قوله: دخولهم: لعل المراد من الدخول الورود عليها لا فيها؛ فافهم، النوري.

ص ٣٤ س ٩ قوله: واستعدوا لها: وعلى هذا الوجه أيضاً يصير العذاب روحانياً؛ فتبصر. النوري.

ص ٣٤ س ١٢ قوله: التوحيد الخالص: استنباط ان المراد من أهل التوحيد هو أهل التوحيد الخالص في هذا الخبر، كما ترى! ولعله لمكان كلمة «أهل» وهو سهل لشيوع استعمال هذه الكلمة مضافة إلى التوحيد خالصاً كان ام لا؛ ولو أورد هذا الوجه على سبيل الاحتمال لكان أصوب. النوري.

ص ٣٤ س ١٤ قوله: بالخروج من النار: ليت شعري من أين يدخلون أهل التوحيد الخالص في النار حتى يتألمون بخروجهم بهذا الوجه؟ ما يقول هذا المرء العارف؟ لعله أراد بالنار ابتلائهم في الدنيا. النوري.

ص ٣٤ س قوله: كانوا يطلبون: [هنا كلمة لا يقرأ] هذا أيضاً لا يلائم الأمور. فافهم جداً. النوري.

ص ٣٤ س قوله: كانوا يطلبون.... [هنا كلمة لا تقرأ] هذا أيضاً لا يلائم الأمور. فافهم جداً. النوري.

ص ٣٤ س ١٤ قوله: حسبوا انقطاع: ليت شعري من أين يناسب هذا الحسبان أهل التوحيد الخالص وهم قد ماتوا قبل أن يموتوا؟! وهذا الحسبان والاضطراب بالنسبة إلى مرتبتهم كأنه ليس بصواب. النوري.

ص ٣٥ س ٨ قوله: الموجبتان: كأن الإيجاب في هذا الحديث خلاف الإرجاء فأحسس التأمل فيه. النوري.

ص ٣٦ س ٢ قوله: الشرك وعدمه: قوله: «وعدمه» كما ترى! لأن عدم

الشرك كأنه أعم من التوحيد، لكن المقصود ظاهر. النوري.

ص ٣٧ س ٦ قوله: وحده وحده: لعل وجه تثليث «الوحدة» باعتبار توحيده وتفردّه في البداية والنهاية، وفي البلاغ والرسالة، وفي الخلافة والهداية. والنبّي والوصيّ هما مظهران له تعالى في الأخيرين كما أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾ — الآية، بل هما صلوات الله عليهما مظهران له في الأوليّة والآخريّة أيضاً، كما يلوح من أخبار الصادقين عليهم السّلام. فعلى هذا، هذا الخبر مطابق للخبر الرابع، وإليه يؤول بوجه، وإن كان مغايراً له بوجه. هذا، ولكن ما ذكره الشّارح — رحمه الله — هو الظاهر من الخبر وهذا بعيد وإن كان قريباً بوجه آخر. النوري.

ص ٣٨ س ٨ قوله: لما كانت محيطة به: أقول: إحاطة الخطيئة بالنسبة إلى المسلم الذي سلم المسلمون من يده ولسانه مستبعد جداً. النوري.

ص ٣٩ س ١٤ قوله: ويحتمل بعيداً: إذا جاز هذا الاحتمال جاز بالطريق الأولى أن يقال: لعلّ المراد بيع العبد الجنّة بثمان لا اله الاّ الله، وفيه سرّ عظيم لا يحصل الاّ بطرح الكونين للعبد الكريم وحيث يحصل كمال الإخلاص وهو نفي الصفات، بل محو الغير وصحو الذات. وهذا الوجه غير ما وجهه الشّارح — رحمه الله — ثانياً بوجه وإن كان عينه بوجه، تثبت. النوري.

ص ٤٠ س ٤ قوله: لا اله الاّ الله توحيده نفسه، وتوحيده نفسه حبيبه صلّى الله عليه وآله، وحبيبه صلّى الله عليه وآله توحيده نفسه، ولهذا قال صلّى الله عليه وآله: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» فاستمع يا حبيبي! ما ألقيت اليك فإنّ فيه سرّ كون هذه الكلمة أحبّ الكلمات. النوري.

ص ٤١ س ١٢ قوله: خلوص عقيدة وعرفان قلب: أقول فحيث لا مدخل لمدّ الصّوت في تناثر الذنوب كما لا يخفى، لأنّ القائل إذا قالها عن خلوص عقيدة وعرفان قلب ينتج نتيجة اضمحلال الكل لدى بصيرة القائل بها مدّ

الصوت أم لم يمدّ - ولعلّ المراد بمدّ الصوت رفعه بها [هنا كلمتان محيت، يحتمل أن تكون: بأعلى الصوت ظاهراً] أو باطنا وظاهراً حتى بلغ صوامع الملوكوت وتجاوز عنها إلى ربّك الأعلى. النوري.

ص ٤٢ س ١٤ قوله: قول صالح أو عمل صالح: لعلّ في العطف بكلمة «أو» إشارة لطيفة إلى اتحاد العمل والعلم الذي هو المراد بالحقيقة من «القول الصالح». وعند اتحادهما يصيران صالحين بالحقيقة وحينئذ فالمراد من «الصيام» حقيقة الصّوم ومن «إخراج الفطرة» إظهار الفطرة التي فطر الناس عليها وهو غاية إخراج الفطرة المعروفة، فاعرف واسلم. النوري.

ص ٤٤ س ٤ قوله: الآ الجنة: كما أنّ للتوحيد مراتب فكذلك للجنة درجات بإزاء كلّ توحيد جنة، فافهم. النوري.

ص ٤٥ س ١٠ قوله: عموداً من ياقوتة: لعلّ العمود هو النّفس الكلية المدبرة لجملة الخلق بما هي جملة، وهي مجموع المخلوقات الذي هو الجسم الكلّي والبدن العرشي المسمّى بالعالم الأكبر والإنسان الكبير، والعرش الذي يكون رأس هذا العمود تحته هو العنصر الأوّل والعقل الكلّي والروح الأعظم المسمّى بالقلم، و«الحوت» الذي يكون أسفل هذا العمود على ظهره هو الصورة الكلية الحادثة التي قائمة بالمادة الكلية التي المسماة في هذا الحديث بـ «الأرض السابعة السفلى». وهذا الحوت هو الثرى، والأرض السفلى هي تحت الثرى. وظهر الحوت هو مظهر النّفس الكلية ومستواها. والعقل الأوّل بطن هذا الحوت. والنّفس الكلية هي واسطة بين ظهر الحوت وبطن بطونها، والعرش العقلي هو الوجدانية، والعمود النفسي القدسي هو التوحيد الذي هو وصف الوجدانية. وظهر الحوت هو مرتبة الكثرة. و «اهتزاز العرش» عبارة عن تجلّي الوحدة. و «تحرك العمود» عبارة عن قبول التجلّي وإظهار الألوهية التي مكنت في المألوه، وبعبارة أخرى ظهور الإلهية والمعبودية من مكمن المألوهية وموطن العبودية. و «تحرك الحوت» عبارة عن اختفاء الكثرة عن ظهور الوحدة

واضمحلال الكثرة لدى تجلّي الوجدانية. والعرش هو القلب. والنفس هي نفسه - بفتح الفاء - والحوت هو اللسان. النوري.

ص ٥١ س ٤ قوله: مستلقى على ظهره: لعل السرّ في الاستلقاء هو حكاية الظاهر للباطن حيث أدبر الباطن عن الأرضيات وأقبل إلى قبلة الحاجات وهي السماء وما فيها ثم الإعراض عنها، والإدبار عنها بالإقبال إلى ربّها وبارئها وفاطرها طرّاً، وهو الله حقّاً، هو المرموز في قوله عليه السّلام: «ويقول والله ان لكِ لربّاً هو خالقك» وبعد الوصول من الغيب إلى الحضور ومن التعب إلى الجبور قال: «اللهم اغفر لي» فمحي نقش الكثرة وصحى في الوحدة وإليه يشير قوله عليه السّلام: «فغفر له»؛ فافهم. وبهذا الوجه يناسب الخبر هذا الباب. النوري.

ص ٥٠ س ٩ قوله: والله ان لك: لعلّ القسّم باسم الجلالة بعد توحيد الأسماء وقبل التوحيد الذاتي وحينئذ يظهر وجه الاستقامة وعدم المنافات بين القسم بالله وإثباته. النوري.

ص ٥١ س ١٠ قوله: فنظر الله: لعلّ نظر الله الذي هو الذات المستجمع لجميع صفات الكمال وإمام أئمة الأسماء الحسنی إشارة إلى عدم الحجاب بينه تعالى وبين العبد حينئذ، حيث غفر له بنحو الصحو بعد المحو وهو الفناء في التوحيد الذاتي «وليس وراء عبّادان قرية» وليس في دار وجود العبد حينئذ غيره ديار؛ فافهم. نوري غفر له.

ص ٥٢ س ١ قوله: في الكائنات: كأنها شخص واحد يتحرّك من النقص إلى الكمال وينتظم الأحوال بحيث يؤدّي إلى الغاية الواحدة. النوري.

ص ٥٢ س ٤ قوله: من الأرض مثلهنّ: فبينهما جهة جامعة واحدة هي حقيقة حقائقها المتخالفة التماثلة بسيط الحقيقة كلّ الأشياء. النوري.

ص ٥٢ س ٨ قوله: وإخلاصه أن يحجزه: الحجز عمّا حرّمه الله - كما ورد - على أنحاء ثلاثة: أدناها هو العامي، وأوسطها هو الخاصي، وأعلاها

هو خاصّ الخاصّي وكذلك التوحيد عامي وهو المعروف في عرف العوام، وخاصي وهو التوحيد الذاتّي، وخاصي الخاصّي منه هو المعروف بالفناء في التوحيد الذاتّي. النّوري.

ص ٥٢ س ١٣ قوله: فكأنّه لم يعتقد: عدم المعلول بعدم العلّة. النّوري.
ص ٥٢ س ١٤ قوله: عرف الله أن يعصيه: سبحانه عجباً من عرفك كيف لا يخافك! (من كلمات السجادية). النّوري.

ص ٥٤ س ٤ قوله: فعل ذلك: الفعل هو العلم، والجزاء هو الشهود، والشهود هو العلم بهذه الحقيقة فان المغيبي يتحرّك إلى الغاية ويرجع إليه في الآخرة؛ فافهم جدّاً. النّوري.

ص ٥٤ س ١٥ قوله: بالتوحيد الّا الجنّة: اعلم انّ الجنّة الحقيقية هي بعينها حقائق التوحيد والإيمان، والجنّة المثالية – وهي المعروفة بجنة أصحاب اليمين – هي أمثلة الحقائق الإيمانية، ومثال الشيء هي الشيء بوجه. فاستبصر. النّوري.

ص ٥٦ س ٤ قوله: يلزم أن يخلو عنه شيء: والحال أنّه تعالى بهويته مع كل شيء «هو معكم اينما كنتم»، يطلب بكلّ مكان ولم يخل عنه مكان طرفه عين، حاضر غير محدود، غائب غير مفقود. النّوري.

ص ٧٤ س ٥ قوله: لا تجريد للشيء الأوّل: الخطب كلّ الخطب في قوله: «فانّ حصول الصورة إيجاد لشيء آخر، لا تجريد للشيء الأوّل» بل هو تجريد للشيء الأوّل، والشيء الأوّل إليه يؤول ويأوّل لأنّ الماهية ولو احققها لا يعتبر في قوام حقائق الأشياء الأصلية. واعتبارها في قوام الأشياء إنّما هو بحسب هذه النشأة الجسمانية المادية الظلمانية، وأكثر ما توهمه في باب كيفية الإدراكات الثلاثة توهم صرف نشأ من قوله المذكور الموهوم الذي أبطلناه.

والحق في كيفية حقيقة الإدراكات أعظم من أن ينال بهذه الأوهام؛ والسّلام. النّوري.

ص ٧٧ س ١٣ قوله: الذي بطن من خفيات: لعلّه أراد عليه السّلام أنّه هو الباطن في مواطن البواطن وهو الظاهر في مظاهر الظواهر وبعبارة أخرى بطون البواطن بطونه وظهور الظواهر ظهوره هو الأوّل والآخر، هو الظاهر والباطن. النّوري.

ص ٧٨ س ١٦ قوله: فلم تصفه بحدّ: لعلّه عليه السّلام أراد ما شبّهه ولا أبطلوه بل وصفوه بالتنزيه بأنّه خارج عن الحدين - حدّ الإبطال وحد التشبيه - شيء لا كالأشياء. النّوري.

ص ٨١ س ٤ قوله: فلأنّ الاشتراك في العارض: هذا مسلّم إذا كان العارض مشتركاً متواطئاً وأمّا إذا كان متشكّكاً فلا، كما هو الحق. وبناء كلامه - قدّس سرّه - على أنّه ليس الوجود ونظائره مشتركاً معنئاً، بل لفظاً، وهو في حقّه تعالى تعطيل وإبطال! تعالى الله تعالى عمّا قال: النّوري.

ص ٨٢ س ٦ قوله: وكلّ ما هو متأخّر الوجود: وهذا عجيب غريب لا يتفوّقه به عاقل فضلاً عن الفاضل. وبطلانه أظهر من أن لا يخفى. النّوري.

ص ٨٢ س ٩ قوله: قال الشّيخ الرئيس في التعليقات: ما رامه الشّيخ أجلّ وأرفع ممّا توهمه. والتمثيل بالجائع للمبادي العالية كما ترى! تخيل الشّعب أشرف من نفس الشّعب على ما تخيله، وهو كما ترى! ويرد عليه - غير ما ذكر - وجوه ممّا لم يذكر؛ فتذكّر. النّوري.

ص ٨٥ س ٩ قوله: وهذا ما أفاد عليه السّلام بقوله: ما قال الشّارح - رحمه الله تعالى - تفسير قوله عليه السّلام. ولعلّ تأويله أنّه تعالى افتتح كتابه الكبير المسمّى بالعالم الأكبر والإنسان الكبير بالحمد الجامع، والنور الساطع، البرهان القاطع، المسمّى بالقلم والعقل الأوّل والروح الأعظم والنور المحمّدي والحقيقة المحمّدية وأمّ الكتاب بوجه وهو الجامع وجامع الجوامع في باب الحمد والثناء. وإليه يشير بوجه قوله صلّى الله عليه وآله: «لا أحصى ثناء عليك انت كما أثنيت على نفسك» ولواء هذا الحمد في القيامة بيد يد الله الغالب عليّ بن

أبي طالب عليه السلام. وعلى هذا يظهر سر «ختم أمر الدنيا ومجيء الآخرة بالحمد لنفسه» وإليه يشير الحديث القدسي المشهور: «لولاك لما خلقت الأفلاك» فهو صلى الله عليه وآله حمد جامع لا يعزب عنه حمد وثناء في الأرض ولا في السماء في الآخرة والأولى، به افتتح وبه اختتم ولأجله خلق العالم ولله خلق هذا الخاتم وهو صلى الله عليه وآله حقيقة الحمد والثناء وللحمد خلق الأرض والسماء - أرض «الخلق» وسماء «الأمر» - به الافتتاح وبه الاختتام وعليه وعلى آله السلام. النوري.

ص ٨٦ س ٨ قوله: الحمد لله: «الحمد لله» إشارة إلى توحيد الأفعال. وقوله: «اللابس الكبرياء» إشارة إلى توحيد الذات. وقوله: «المرتدي بالجلال» إشارة إلى توحيد الأسماء والصفات. وتوسيط توحيد الذات لعله للإيماء إلى أن خير الأمور أوسطها، وهو بالنسبة إلى الآخرين كالحسنة بين السيئتين «كمال الإخلاص نفى الصفات». النوري.

ص ٨٨ س ٢ قوله: استعاروا عنها الألفاظ: لا باعث يلجأنا إلى القول بالتجوز والاستعارة في أمثال هذا المقام، بل الحق أن الألفاظ للمعاني الكلية ولهذه المعاني حقائق كلية ورقائق جزئية ولفظ «النور» مثلاً معناه: الظاهر بنفسه والمظهر لغيره. وهو تعالى نور بالحقيقة وغيره من الأنوار الحسية والروحانية أشعة هذه الحقيقة النورية الصرفة كما ورد: «وهو الشيء بحقيقة الشيئية» النوري.

ص ٨٨ س ١٠ قوله: وأنا أقول: ذلك الكتاب لا ريب فيه. النوري.

ص ٨٩ س ١١ قوله: والله تبارك وتعالى مقدس: ليت شعري إذا كان ارتباط الأسباب إلى مسبباتها اتصالاً عقلياً من قبل حكم العقل وحكم باتصال المسبب بسببه حكماً عقلياً سواء كان السبب فاعلياً أم غائباً أو صورياً أو مادياً فكيف يتصور الاستثناء في الحكم الكلي العقلي وكيف يتعقل إخراج الفاعل الحقيقي عز اسمه. وكونه تعالى فاعلاً حقيقياً لا يوجب إلا أن

يكون حقيقة هذا الاتّصال متحقّقاً له تعالى أولاً وبالذات لكونه تعالى فاعلاً بالحقيقة وهو أحقّ بنسبة الفاعليّة والسببيّة إلى المسببات وليس الاتّصال السببي والمسببي إلاّ هذا الارتباط المعنوي بل المسببات الحقيقيّة لدى التحقيق لا تكون إلاّ أنفس الارتباطات والتعلّقات كما يوحى إليه بقوله تعالى: «وهو معكم أينما كنتم»؛ فافهم إن كنت أهلاً لذلك فإنّ فيه غاية مبتغاك ومع ذلك كلّ قل: ما للتراب وربّ الأرباب! النوري.

ص ٩٣ س ٤ قوله: أو لمن اذن الله له: تجبّر من أذن له أيضاً من مراتب تجبّره تعالى وله الجبروت تصير الأمور كلّها. النوري.

ص ٩٧ س ٨ قوله: وهو الذي في السماء إله: اقول: لعلّ الغرض من الآية أنّ المسمّى واحد والاسم متعدّد والاسم عين المسمّى والأرض عين السماء، ربّ الأرض خافض وربّ السماء رافع والله هو الجامع الواسع. النوري.

ص ٩٨ س ٢ قوله: اتقن ما اراد خلقه من الأشياء كلّها: تعميم الاتقان ليشمل كل الأمور – أمريّة كانت أم خلقيّة – لعلّه أحسن وإن كان إتقان الخلقيّة بحسب الغاية بل البداية أيضاً ألاّ إلى الله تصير الأمور. النوري.

ص ١٠٠ س ١ قوله: فلا يقرب منه قريب... والسرّ في هذه السريرة في قوله تعالى: وَهُوَ مَعَكُمْ أينما كنتم «لو ادليت على الأرض السفلى لهبط على الله». النوري.

ص ١٠١ س ٥ قوله: إنّما يعرف بآثاره: «كل معروف بنفسه فهو معلول». النوري.

ص ١٠٢ س ٢ قوله: نحمده بجميع محامده: لعلّه عليه السّلام أراد أنّ حمده عليه السّلام إيّاه تعالى غير حمده سبحانه نفسه، وحمده تعالى نفسه جامع المحامد كلّها والمظهر الجامع للحمد الجامع الذي تولّاه سبحانه بنفسه ولا يتأتّى من غيره هو ذات النّبّي والوليّ – عليهما وعلى آلهما السّلام – بحسب حقيقتيهما النورانيّة وعلى هذا الأسلوب يكون لفظ الجميع بمعنى الجمع

الوجودي الإجمالي البسيط لا بمعنى كلّ المجموعيّ الذي له الأجزاء؛ فاحتفظ بهذا. النّوري.

ص ١٠٢ س ٥ قوله: نحمده بجميع محامده: قوله عليه السّلام: «نحمده بجميع محامده كلّها» حسب المقام المحمود البسيط العقليّ الإجماليّ. وقوله عليه السّلام: «ونستهديه لمرشد أمورنا» مع ما يليه من القول حسب المقام الاستكماليّ النفسيّ القدسيّ التفصيليّ. ولما كان نفسه القدسيّة كليّة وكلّ نفس نفساً من أنفاسه بوجه لطيف فقال عليه السّلام بلسانه الجمع: «ونعوذ به» و «نستغفر» فأحسن التأمل. النّوري.

الفهارس

- ١ - فهرس الآيات .
- ٢ - فهرس الأحاديث .
- ٣ - فهرس الأمكنة .
- ٤ - فهرس المفردات الفنية والأفكار الرئيسية وما
في حكم القواعد والأمثال .
- ٥ - فهرس الأعلام .
- ٦ - فهرس الكتب .
- ٧ - فهرس مصادر الكتاب .
- ٨ - فهرس موضوعات الكتاب .

فهرس الآيات

الفاتحة (١) واحاطت به خطيئته: ٣٨/٨١، ٥٣١،

٥٩٧

والله يختص برحمته: ١٠٥/٥٠٥

فأينما تولّوا فثمّ وجه الله: ١١٥/٥٨٢،

٦٥١

أسلمت لرب العالمين: ١٣١/١٠١،

٢٣٣٤٥٤

جعلناكم أمة وسطاً: ١٤٣/٤٣٢

فاذكروني اذكركم: ١٥٢/٦٠

وقال الذين اتبعوا: ١٦٧/٩٢

كتب عليكم الصيام: ١٨٣/٦٧٢

شهر رمضان الذي: ١٨٥/٦٧٦

ليس البر بان تأتوا: ١٨٩/٤١٨

فى ظلل من الغمام: ٢١٠/٥٥٩

عسى ان تکرهوا: ٢١٦/٢٥٤

والله غفور حلیم: ٢٢٥/٤٨٢

حافظوا على الصلوات: ٢٣٨/٥٩٩

وزاده بسطة في: ٢٤٧/١٨

الحمد لله رب العالمين: ٢/٦٠٩، ٦١٠،

٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩،

٦٢٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤،

٦٣٥، ٦٣٦

اهدنا الصراط المستقيم: ٦/٥٤٥، ٥٥٠

صراط الذين أنعمت: ٧/٦١٩

البقرة (٢)

فاتقوا النار التى: ٢٤/٥٤١، ٥٤٤

وهو بكل شىء عليم: ٢٩/٩٧

إنني أعلم ما لا تعلمون: ٣٠/٧٠٢

سبحانك لا علم لنا: ٣٢/٢٥٥

وقلنا اهبطوا: ٣٦/٤٠٣

اتأمرون الناس بالبر: ٤٤/٧٤١

واستعينوا بالصبر: ٤٥/٦٢٢

وانّ من الحجارة لما: ٧٤/٧١٣

ولا يحيطون بشيء: ٢٥٥/٤٨، ١٥٤، أعدت للمتقين: ١٣٣/٣٤، ٤٢٥، ٥٤١،
 ٢٠٨، ٢١٠، ٣٨٩، ٤٨٣، وتلك الأيام نداولها: ١٤٠/٥٢٤،
 فإن الله يأتي بالشمس: ٢٥٨/٧٩، مثل ما ينفقون في هذه: ٢٦١/٦٥٧،
 والله يؤتي الحكمة: ٢٦٩/٢٩٥، لا يكلف الله نفساً إلا: ٢٨٦/٧١٩،
 واستغفر لهم: ١٥٩/٦٤٩، ولله ميراث السموات: ١٨٠/٢١٣،

النساء (٤)

آل عمران (٣) خلقكم من نفس: ١/٢٠٣، ان الله لا يغفر أن: ٤٨/٣٠،
 آمنّا به كل من عند ربنا: ٧/٢٨٥، زين للناس حب: ١٤/٦٦٠، ٧٢٦،
 شهد الله انه لا إله الا هو: ١٨/٤٨٣، إن الدين عند الله الإسلام: ١٩/٣٥٧،
 ويكلم الناس في المهد: ٤٦/٦١٩، فلما أحسن عيسى منهم: ٥٢/٤٧٥،
 وأنفسنا وأنفسكم: ٦١/١٦، ٥١٧، ٦١٩، وله اسلم من في: ٨٣/١٠١، ٢٣٣،
 إن أول بيت وضع للناس: ٩٦/٦٨٦، والله على الناس حج: ٩٧/٥٧٨، ٦٨٦،
 ٧٢٣، ولتكن منكم أمة: ١٠٤/١١٠، خير أمة أخرجت للناس: ١١٠/٤٣٢،
 ٥٩٥، ٦٢٠، ما أصابك من حسنة: ٧٩/٣٩٥، من يطع الرسول فقد: ٨٠/١١١، ٥٧٩،
 وكان الله غفوراً رحيمًا: ٩٦/١٤٠، ٤٤٣، ٤٤٣، ومن يخرج من بيته: ١٠٠/٧٣٦،
 وكان الله عليمًا حكيمًا: ١٠٤/٤٣٩، وما يعدهم الشيطان: ١٢٠/٢٢٩،
 بكل شيء محيط: ١٢٦/٨٩،

- وكان الله سميعاً بصيراً: ٤٣٩/١٣٤
 فإن العزة لله جميعاً: ٣٠٩/١٣٩
 وكان الله عزيزاً حكيماً: ١٤٠/١٥٨
 وكلم الله موسى تكليماً: ٦١٩/١٦٤
 قل أرأيتم إن أتاكم: ٥٥٩/٤٠
 عالم الغيب والشهادة: ١٩٩/٧٣
 فلما جن عليه الليل: ٤٦٩/٧٦، ٤٧٠
 فلما رأى القمر بازغاً: ٤٧٣/٧٧
 وتلك حجّتنا آتيناهما: ٤٧٠/٨٣، ٤٧٤
 وما قدروا الله حق: ٢٨٢/٩١
 لا تدركه الأبصار وهو: ٤٨٤/١٠٣،
 ٥٠٦
 جعلنا لكل نبيّ عدوّاً: ٤٣٠/١١٢
 فكلوا مما ذكر اسم الله: ٦١٢/١١٨
 ولا تأكلوا ممّا لم يُذكر: ٦١٢/١٢١
 أو من كان ميتاً: ٥٥١/١٢٢
 يشرح صدره للإسلام: ١٤٠/١٢٥، ٣١٤
 فلله الحجة البالغة: ٨٤/١٤٩
 وأن هذا صراطي مستقيماً: ٥٤٥/١٥٣
 من جاء بالحسنة فله عشر: ٦٥٥/١٦٠، ٦٥٦

المائدة (٥)

- اليوم أكملت لكم: ١٠٦/٣، ٥٨٤
 اعدلوا هو أقرب: ٢٣٣/٨
 وابتغوا إليه الوسيلة: ٤٣٤/٣٥
 والله على كلّ شيء قدير: ٤٨٢/٤٠
 يا أيها الرّسول بلّغ: ٤٣٣/٦٧،
 ٥٨٦، ٥١٦

- لقد كفر الذين قالوا: ٢٩٥/٧٣
 جعل الله الكعبة: ٦٨٦/٩٧
 يا أيها الذين آمنوا عليكم: ٧٤٢/
 تكلم الناس في المهد: ٦١٩/١١٠

الأعراف (٧)

- وكم من قرية أهلكناها: ٧٢٧/٤
 ولقد خلقناكم ثمّ: ٥٠٠/١١
 لأقعدن لهم صراطك: ٦٣٤/١٦
 ثمّ لآتينهم من بين أيديهم: ٥٣٨/١٧
 كما بدأكم تعودون: ٥٦٩/٢٩

الأنعام (٦)

- ثمّ الذين كفروا بربّهم: ٢٧٦/١
 هو الله في السموات: ٤٨٣/٣
 وهو القادر فوق عباده: ١٥٥/٦١ و١٨
 ٤٨٢
 ولو ردّوا لعادوا: ٣٤٥/٢٨

ادخلوا في أم: ٢٣٨/٣٨

التوبة (٩)

له الخلق والأمر: ١٩٩، ٤٢، ٢٣/٥٤

ان يطفئوا نور الله: ٤٢٠/٣٢

وكلمه ربه: ٦١٩/١٤٣

ان عدة الشهور عند الله: ٥٢٤/٣٦

أن هي الآ فتنتك: ٣٣٨/١٥٥

وقاتلوا المشركين كافة: ٧٢٥/٣٦

قل يا أيها الناس اني رسول

ورضوان من الله اكبر: ٣١٧/٧٢

الله: ٧١١/١٥٨

بالمؤمنين رؤوف رحيم: ٦٣٠/١٢٨

وأشهدهم على انفسهم:

١٧٢ / ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٨٧، ٤٤٤،

يونس (١٠)

٦٠٣

قل أرأيتم ان اتاكم عذابه: ٧٢٧/٥٠

فتعالى الله عما يشركون: ١٧٥/١٩٠

وما يعزب عن ربك: ١٤/٦١

٢٢١، ٢١٦

٤٦٥

الا إن أولياء الله لا خوف:

الأنفال (٨)

٥٨٥/٦٢

ليحق الحق ويبطل الباطل: ٤٣٠/٨

ويحق الحق بكلماته: ١٠٩/٨٢

٧٢٦

وينزل عليكم من: ٥٩٠/١١

هود (١١)

وما رميت اذ رميت: ٣٣٦، ٣٣٥/١٧

والله على كل شيء: ٤٣٩/١٢

٣٩٩

إن ربي على صراط: ٢٣٩/٥٦

وما كان صلاتهم عند: ٦٨٤/٣٥

ما من دابة الا هو آخذ: ٥٤٥/٥٦

ليميز الله الخبيث: ٢٢٣، ٩٢/٣٧

ان ربي قريب مجيب: ٥٠٦/٦١

والله على كل شيء قدير: ٤٨٢/٤١

فاستقم كما أمرت: ٦٠٥/١١٢

ليهلك من هلك عن بينة: ٨٤/٤٢

ولا تركنوا إلى الذين: ١٤٩/١١٣

٢٢٤

- ولله غيب السموات: ١٩٩/١٢٣
 يوسف (١٢)
 وإن النفس لأمارة بالسوء: ٦٧٨/٥٣
 وإني لأجد ريح يوسف: ٤١١/٩٤
 طه (٢٠)
 كل يجري لأجل مسمى: ١٦٤/٢
 له معقبات من بين يديه: ٢٠٠/١١
 ولله يسجد من في: ٣٠١/١٥
 بل لله الامر جميعاً: ١٩٩/٣١
 والله يحكم لا معقب:
 ٢٣٧/٤١

- الاسراء (١٧)
 وقضى ربك ألا تعبدوا: ٢٤٨/٢٣
 وإن من شيء إلا يسبح: ٤٤/٤٤، ١٢٩، ٢٠٢، ٧٢٨
 وإذا ذكرت ربك: ٦٣٥/٤٦
 وما يعدم الشيطان: ٢٢٩/٦٤
 ومن كان في هذه: ١٣٥/٧٢، ٣١١
 عسى أن يبعثك ربك: ١٦/٧٩
 وقل جاء الحق: ٨١، ٤٣٠
 كلما خبت زدناهم: ٥٤٠/٩٧
 قل ادعوا الله أو ادعوا: ٣٠٩/١١٠
- إبراهيم (١٤)
 وهو العزيز الحكيم: ١٥٥/٤
 وذكرهم بأيام الله: ٢٢٤/٥
 وخاب كل جبار عنيد: ٣٦/١٥
 ومثل كلمة طيبة: ٦٠/٢٤، ٤١٠
 يوم تبدل الأرض غير: ٥٥٩/٤٨
- الحجر (١٥)
 فاصدع بما تؤمر: ٤٣٣/٩٤
 واعبد ربك حتى يأتيك: ٧٣٢/٩٩

الكهف (١٨)

ولا يحيطون به علماً: ٩٧/١١٠، ٤٨٣،

٦٣١

واذكر ربك إذا نسيت: ١٧٥/٢٤

وعنت الوجوه للحي: ١٩٥/١١١، ٢٧٢

ولا يظلم ربك أحداً: ٣٦٠/٤٩، ٤٨٣

يحسبون أنهم يحسنون: ١٩١/١٠٤

الأنبياء (٢١)

قل لو كان البحر مداداً: ٢١٤/١٠٩

فاسألوا أهل الذكر: ٢٤/٧

وما خلقنا السماء: ٣٠٥/١٦

مريم (١٩)

يسبحون الليل والنهار: ١٣٤/٢٠

وحناناً من لدنا: ١٣/١٣

لو كان فيهما آلهة: ٦٧/٢٢، ٣٦٦

كيف نكلّم من كان: ٦١٩/٢٩

ربّ العرش عما يصفون: ٤٦/٢٢

وان منكم إلا واردة: ٥٤٢/٧١، ٥٤٦

لا يُسألُ عما يفعل: ١٣٩/٢٣

هل تحسّ منهم من أحد: ٣١٠/٩٨

قل من يكلؤكم بالليل: ٢٨٧/٤٢

ونضع الموازين القسط: ٥٥٧/٤٧

طه (٢٠)

قالوا سمعنا فتى: ٤٧٢/٦٠

الرحمن على العرش: ٩٩/٥

إن الذين سبقت لهم منّا: ٥٤٩/١٠١

كي نسبحك كثيراً: ١٣/٣٣

يوم نطوي السماء كطي: ٥٥٩/١٠٤

ربنا الذي اعطى: ٢٨/٥٠، ٤٨٣

وما أرسلناك إلا رحمة: ٤٠١/١٠٧، ٤٥٠

منها خلقناكم: ٥٩٠/٥٥

لا يموت فيها ولا يحيى: ٤٦٤/٧٤

الحج (٢٢)

ومن يحلل عليه غضبي: ٥٣٩/٨١

يفصل بينهم يوم القيامة: ٣٠٥/١٧

القي السامري قبضة: ٣٣٧/٩٦

وأذن في الناس بالحج: ٧٠٩/٢٧

قاعاً صفصفاً: ١٠٦-١٠٧/٤٦١، ٥٥٩

وليطوفون بالبيت العتيق: ٦٨٦/٢٩

وخشعت الأصوات للرحمن:

وصلوات ومساجد: ٦٩٦/٤٠

٢١٨/١٠٨

المؤمنون (٢٣)

ثم أنشأناه خلقاً آخر: ١٨٣/١٤

ولقد خلقنا فوقكم: ٧٢٩، ٢٤٤/١٧

ولعلا بعضهم على: ٣٤٦، ٣٤٤/٩١

النور (٢٤)

كمشكاة: ١٣٢، ٦١٧/٣٥

في بيوت أذن الله أن: ٦٩٦/٣٦

رجال لا تلهيهم تجارة: ٥٥٩/٣٧

ليجزيهم الله أحسن ما: ٣٠٤/٣٨

الفرقان (٢٥)

ولا يملكون لأنفسهم: ١، ١٠٠، ٣٠/٣

أفرايت من اتخذ إلهه: ٢٢/٤٣

إن هم إلا كالأنعام: ٤٦٦/٤٤

ألم تر إلى ربك كيف: ١٥/٤٥

وأنزلنا من السماء ماءً: ٥٩٠/٤٨

وهو الذي خلق من الماء: ٢٠٣/٥٤

الشعراء (٢٦)

وما رب العالمين: ١٨٤، ٨٠/٢٨-٢٣

إن معي: ٦١٦/٦٢

وبرزت الجحيم للغاوين: ٢٧٥/٩١

النمل (٢٧)

وترى الجبال تحسبها: ٥٤٨، ٣٨٧/٨٨

القصص (٢٨)

وربك يخلق ما يشاء: ٦٤٨، ٢٨/٦٨

فخرج على قومه في: ٢٣٨/٧٩

تلك الدار الآخرة: ٥٩٥/٨٣

كل شيء هالك: ١٩٥، ٩٤، ١٥/٨٨

العنكبوت (٢٩)

وهو العزيز الحكيم: ٤٨٣/٤٢

إن الصلوة تنهى عن: ٥٨٣/٤٥

والذين جاهلوا فينا: ٧٢٥/٦٩

٧٣٦، ٧٢٧

الروم (٣٠)

يومئذ يتفرقون: ٤٨٣/١٤

فطرت الله التي فطر: ١٢٨/٣٠

لا ينفع الذين ظلموا: ٣١١/٥٧

لقمان (٣١)

ولا تمش في الأرض: ٥٩٥/١٩-١٨

واسبغ عليكم نعمة: ٦٣٤/٢٠

يصعد الكلم الطيب: ٣٨/١٠، ٤٤٦

كلّ يجري لأجل مسمى: ١٦٤/١٣

يا أيها الناس انتم الفقراء: ٢٥٥/١٥

اخرجنا نعمل صالحاً: ٣٤٥/٣٧

إن الله يمسك السموات: ٨٩/٤١، ٣٠٤

ولن تجد لسنة الله: ١٤٨/٤٣، ١٥٤

فلن تجد لسنة الله تبديلاً: ٣٢١/٤٣

لئن سألهم من خلق: ٢٣٤/٢٥، ٢٨٦

السجدة (٣٢)

يدبر الأمر من السماء: ١٥٠/٥، ١٥٣

تتجافى جنوبهم عن: ٥٥٩/١٦

يفضل بينهم يوم القيامة: ٣٠٥/٢٥

الأحزاب (٣٣)

ما جعل الله لرجل من: ٦٤٥/٤

إن بيوتنا عورة: ٦٠٣/١٣

صدقوا ما عاهدوا الله: ٥٦٠/٢٣

هو الذي يصلّي عليكم: ٥٨١/٤٣

إن الله وملائكته يصلّون: ٤٤٦/٥٦، ٤٤٨

٤٥١

ولن تجد لسنة الله تبديلاً: ٦٦٠/٦٢

وحملها الإنسان إنه كان: ٥١٩/٧٢

سبأ (٣٤)

لا يعزب عن عمله: ١٩٥، ١٤/٣، ١٩٩

وقليل من عبادي الشكور: ١٧/١٣

فاطر (٣٥)

هل من خالق غير الله: ٣٣٤/٣

وإن يكذبون فقد كذبت: ٣٦/٤

يس (٣٦)

من بعثنا من مرقدنا هذا: ٥٧٠/٥٢

أوليس الذي خلق: ٢٨/٨١

انما أمره إذا أراد شيئاً: ٢٥٣/٨٢، ٢٧٢

٣٠٦

فسبحان الذي بيده: ٩٧/٨٣، ٣٧٨

الصافات (٣٧)

إني ذاهب إلى ربّي: ٦١٦/٩٩

وما منا إلا له مقام: ٢٥٣/٨٢، ٢٧٢

٣٠٦

سبحانك ربك ربّ العزة: ٩٧/٨٣، ٣٧٨

الزمر (٣٩)

كلّ يجري لأجل مسمى: ١٦٤/٥

له الملك: ٢٣/٦

- أفمن شرح الله صدره: ١٤/٢٢ الشورى (٤٢)
 لئن سئلهم من خلق: ٢٨٦، ٢٣٤/٣٨ وهو العليّ العظيم: ٣٠٩/٤
 أن تقول نفس يا حسرتي: ٥٩٦/٥٦ ليس كمثله شيء: ٢٥٨، ٢٣٢/١١
 وما قدروا الله حق قدره: ٢٨١/٦٧ ٢٧٦، ٣٤٥، ٤٨٤، ٥٠٥، ٥٠٦
 ونفخ في الصور فصعق: ٥٢٩/٦٨ قل لا أسئلكم عليه اجرا:
 واشرفت الأرض بنور: ١٥/٦٩ ٥٧٥/٢٣
 ٦١ وانك لتهدي إلى صراط: ٥٤٥/٥٢
 ٥٥١
 غافر (٤٠) ألا إلى الله تصير الأمور: ١٤٢، ٨٤/٥٣
 ويستغفرون للذين آمنوا: ٥٨١/٧ ٢١٣، ٣٧٤، ٤٦٢، ٤٧٤، ٥٥١، ٦١٥
 فاغفر للذين تابوا: ٦٤٩/٧
 يلقي الروح من امره: ٦٢٢/١٥ الزخرف (٤٣)
 لمن الملك ... لله الواحد: ٢٥٠/١٦ وهو الذي في السماء اله: ٩٧/٨٤
 ٧٣٤، ٥٩٦، ٤٨٤
 من يضل الله فماله من: ١١٨/٣٣
 هو الحي لا اله الا هو: ٤٨٢/٦٥
 فأى آيات الله تنكرون: ٢٤٦/٨١
 فلم يك ينفعهم إيمانهم: ٢٣٤/٨٥
 فصلت (٤١) الدخان (٤٤)
 ربّ السموات والأرض: ٣٢٢/٧
 الجاثية (٤٥) أقرأيت من اتخذ الهه هواه: ٧٣٥/٢٣
 الاحقاف (٤٦) سينريهم آياتنا في الآفاق: ١٧٣، ١٣٥/٥٣
 انه بكل شيء محيط: ٣٢٢، ٢٤٣/٥٤ كأنهم يوم يرون ما يدعون: ٥٥٨/٣٥

محمّد (٤٧)

وفي السماء رزقكم: ٢٥١/٢٢

فشدّو الوثاق: ٢٢٤/٤

ومن كلّ شيء خلقنا: ١٦١/٤٩

الذين طبع الله على قلوبهم: ٢٤٧/١٦

وما خلقت الجن والإنس: ٨٣/٥٦

فاعلم أنّه لا إله إلا الله: ٢٦/١٩

الطور (٥٢)

ام على قلوب أفعالها: ٢٤٧/٢٤

والبحر المسجور: ٥٤١/٦

والله اغنى وأنتم الفقراء: ٢٨٣/٣٨

الفتح (٤٨)

النجم (٥٣)

وما ينطق عن الهوى: ٤٣٢/٣

إنّ الذين يبايعونك أنما: ٣٩٩/١٠

إنّ هو الآ وحيّ يوحى: ٤٣٢، ٣٩٩/٤

يد الله فوق أيديهم: ٤٧٨/١٠

قاب قوسين أو أدنى: ٤٢٠/٩

الحجرات (٤٩)

فأوحى إلى عبده: ١٠٦/١٠، ٤٢٠

ليجزى الذين أساءوا: ٨٤/٣١، ٥٧٥،

إنّ أكرمكم عند الله: ٤٥٦/١٣

٦٢٠

ق (٥٠)

وأنّ ليس للإنسان إلّا: ٧١٩/٣٩

أفعيينا بالخلق الأوّل: ٣٩٧/١٥

القمر (٥٤)

ونحن أقرب إليه من حبل:

٣٨٧/١٦

مقعد صدق عند مليك: ٦٤٦/٥٥

القيافى جهنم كلّ كفّار: ١٦/٢٤

يوم نقول لجهنم هلّ: ٥٣٩/٣٠

الرحمن (٥٥)

فبأيّ آلاء ربكما تكذبان: ٦٦٧/١٣،

٦٦٨

الذاريات (٥١)

ربّ المشرقين وربّ المغربين: ٦٨٨/١٧

وفي الأرض آيات للموقنين: ٢٠/٢٤٦، ٣٢٢

- مرج البحرين يلتقيان: ١٩/٢٠، ٦٠٠
ويبقى وجه ربك: ٢٧/٤٨٢
كل يوم هو في شأن: ٢٩/١٣٣، ١٣٧، ١٥٤
عينان نضاختان: ٦٦/٦٦٧
- المجادلة (٥٨)
منكراً من القول وزوراً: ٢/٢٢٩
ما يكون من نجوى ثلاثة: ٧/٤٨٤
يرفع الله الذين آمنوا منكم: ١١/٣١١
ويحسبون أنهم على شيء: ١٨/١٩١
- الواقعة (٥٦)
وفاكهة مما يتخيرون: ٢٠/٣٢١، ٥٣٣
وفاكهة كثيرة: ٥٣٦
ولقد علمتم النشأة الأولى:
٥٦٩/٦٢
فسبح باسم ربك العظيم: ٧٤/٦٤٠
في كتاب مكنون: ٧٨/٢٤٠
- الحشر (٥٩)
والله على كل شيء: ٦/٤٨٢
- المتحنة (٦٠)
واستغفر لهن: ١٢/٦٤٩
- الصف (٦١)
والله متم نوره: ٨/٤٨، ٧٢٦
- الحديد (٥٧)
وهو الأول والآخر: ٣/٦١٦
وهو بكل شيء عليم: ٣/٤٨٣
وهو معكم أينما كنتم: ٤/٦١٦
له باب باطنه فيه الرحمة: ١٣/٥٧٦
وجنة... أعدت للذين: ٢١/٣٤
لكيلا تأسوا على ما فاتكم:
٧٣٢/٢٣
وليعلم الله من ينصره: ٢٥/٥٢٤
- الطلاق (٦٥)
الله الذي خلق سبع: ١٢/٥٢، ٩٦، ٦٦٢
- التحريم (٦٦)
ويفعلون ما يؤمرون: ٦/١٣٤، ٤٥٤
نورهم يسعى بين أيديهم: ٨/٥٤٧
- الملك (٦٧)
وإليه النشور: ١٧/٥٢١

(القلم ٦٨)

(الأعلى ٨٧)

وإنك لعلى خلق عظيم: ٤/٤٠٤، ٤٣٢ سُبَّحَ اسم ربك الأعلى: ١/٦٤٤

(الحاقة ٧٠)

(الفجر ٨٩)

ويحمل عرش ربك: ١٧/٥٢١ والملك صفاً صفاً: ٢٢/٥٥٩
 لا يؤمن بالله العظيم: ٣٣/٣٠٩ يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى
 فسبح باسم ربك العظيم: ربك: ٢٧/٤٠٤، ٥٩٦، ٦١٨، ٧٣٤
 ٥٢/٦٤٠

(المعارج ٧٠)

(العلق ٩٦)

اقرأ باسم ربك الذي: ١/٢٨

تعرج الملائكة والروح: ٤/١٥٣،

٥٦١، ٥٦٠، ٢٤٥

(القدر ٩٧)

إنّا أنزلناه في ليلة القدر: ١/٦٣٨

وما أدراك ما ليلة القدر: ٢/٤٣٨

(نوح ٧١)

والله أنبتكم من الأرض: ١٧/٤٦٥، ليلة القدر خير من ألف: ٣/٤٧٢، ٦٣٨

تنزل الملائكة والروح: ٤/٦٣٩

٦٥٦

(المدثر ٧٤)

(البينة ٩٨)

وما أمروا إلا ليعبدوا: ٥/٦٢٤

هو اهل التقوى وأهل: ٥٦/٣١

(المطففين ٨٣)

(الهمزة ١٠٤)

نار الله الموقدة: ٦/٥٨٢

إن كتاب الأبرار لفي: ١٨/٤٤٦

فهرس الأحاديث

- ألف -

- آدم ومن دونه تحت لوائي: ٤١٩، ٤٠٠
أأمرُ بالمعروف وانه عن المنكر: ٧٤٢
الأئمة هم الراسخون في العلم: ٢٨٤
أبواب الجنة والنار: ٢٣
أتى جبرئيل رسول الله بالبراق: ٤٢٣
إجعلوها في ركوعكم: ٦٤٠
إجعلوها في سجودكم: ٦٤٤
الإحرام لعلّة التحريم: ٧٠٨
الإحسان ان تعبد الله: ٥٥
الإخلاص يجمع حواصل الأعمال: ٧٣١
أدبني ربّي فأحسن أدبي: ٤٤٠
إذا أردت الحجّ فجرد: ٧٢١
إذا استطعم الإمام خلفه: ٦١٢
إذا جاء النهار فاين يكون الليل: ٥٧٦
إذا سألتوا الله لي فاسألوه الوسيلة: ٥٣٥
إذا كان يوم القيامة أمر الله: ٥٧١
إذ جعلهم وسائط سائر الخلق: ١١١
الإرادة هي المشيئة: ٩٩
أرني الاشياء كما هي: ١٣
استفرحوا ضحاياكم: ٧١٩
إسم الله غير الله: ٣٠٦
أصدق قيل قالته العرب: ١٣٦، ٥٦
أصل الاسلام الصلاة: ٦٧١
اضطراً والله يا أخا اهل مصر: ١٣٩
أعبد الله كأنك تراه: ٥٥، ٦٠٩، ٦١٦
أعدى عدوك نفسك: ٤٧٦، ٧٢٥
أعطيت... جوامع الكلم: ١٥
أعوذ برضاك من سخطك: ٦١١
أعوذ بكلمات الله التامات: ٣٩
إغلق أبواب جوارحك: ٧٣١
أفتلاشى الروح من قلبه: ٥٧٠
أفضل العبادة معرفة الله: ١١٥

- أَكْرِمُوا عَمَّتَكُمْ النخلة: ٦٥٥، ٦٦٦
 أَكْرِهَ أَقْوَامَ عَلَى الْإِسْلَام: ٢٢٣
 اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: ٦٠٦
 إِلَهِي بِحَقِّ وَلِيِّكَ عَلِيٍّ: ٥٥٩
 إِلَهِي عَلِمْتَ مِنْ تَنْقَلَاتِ الْأَطْوَار: ٢١٩، ٣٨٦
 الْإِمَامَةُ هِيَ النُّور: ٤٢٢
 أَمْرُنَا صَعْبٌ: ١٧
 أَنَا آدَمُ الْأَوَّلُ: ٤٠٤
 أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ: ٤٠٦
 أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَالْأَفْخَرِ: ٩٣
 أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ: ٤١٨
 أَنَا النُّقْطَةُ تَحْتَ الْبَاءِ: ٥٢٢، ٦٣٢
 أَنْتَ خَلِيفَةُ مُحَمَّدٍ (ص): ٥١٢، ٥٢٥
 أَنْتَ يَا عَلِيٌّ ذُو قَرْنِيهَا: ٦٢٢
 إِنْ آدَمَ بَعْدَ هَبْوَتِهِ: ٦٩٢
 إِنْ آدَمَ لَمَّا أَكَلَ مِنَ الشَّجَرَةِ: ٦٧١
 إِنْ الْأُئِمَّةُ إِذَا مَاتُوا يَقْفُونَ: ٥٣٢
 إِنْ الْأُئِمَّةُ هُمُ الْوَسِيلَةُ: ٤٣٤
 إِنْ إِبْرَاهِيمَ قَامَ فِي الْمَقَامِ: ٧١٠
 إِنْ الْإِسْلَامُ بَنِي: ٥٧٦، ٥٧٨
 إِنْ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأُئِمَّةُ: ١١١
 إِنْ أَمْرًا دَخَلَتْ النَّارَ ٢٣٨
 إِنْ أَوَّلَ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ: ١١٤
 إِنْ الْبَحْرَيْنِ: ٦٠٠
 إِنْ الْبَحْرُ نَارٌ مِنْ نَارٍ: ٥٤١
 إِنْ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا: ٥٤١، ٥٤٢
 إِنْ تَفْسِيرُ التَّقْوَى تَرَكَ مَا: ٤٥٦
 إِنْ تِلْكَ الْجُسُورُ غَابَتْ: ٥٤٧
 إِنْ الْحَجَرُ الَّذِي فِي مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ: ٧١٠
 إِنْ حَمَلَةُ الْعَرْشِ: ٣٢٢، ٥٢٠، ٥٢١
 ٥٢٢
 إِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ يَرْجِعُ إِلَى الْأَمْرِ: ٦٢٥
 إِنْ رَبِّكَ يَصْلِي وَيَقُولُ سُبُّوحٌ: ٥٥٧
 إِنْ رِزَامُ مَوْلَى خَالِدٍ: ٥٨٣
 إِنْ رَسُولُ اللَّهِ زَادَ فِي مَوْلَدِ كُلِّ: ٦٠٠
 إِنْ رَسُولُ اللَّهِ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ: ٥٩٨
 إِنْ رَسُولُ اللَّهِ لَمَّا تَطَاطَأَ: ٦٤٣
 إِنْ رُوحُ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي: ٧١٤
 إِنْ الرِّيحُ تَهَبُّ مِنَ الرِّكْنِ الشَّامِيِّ: ٦٩٠
 إِنْ السَّمَاءُ تَمْطُرُ مَطَرًا شَبَهَ: ٤٦٥، ٥٦٩
 إِنْ السَّمَاءُ الدُّنْيَا فَوْقَ هَذِهِ الْأَرْضِ: ٢٤٤
 إِنْ شَجَرُهُ طُوبَى أَصْلُهَا فِي دَارٍ: ٤٠٩
 إِنْ الشَّمْسُ خَلَقَتْ مِنْ: ٥٩٩
 إِنْ الشَّمْسُ رَسُولُ اللَّهِ: ٤٧٢
 إِنْ الشَّمْسُ عِنْدَ الزَّوَالِ لَهَا حَلَقَةٌ: ٦٠١

- انّ الصراط يظهر يوم القيامة: ٥٤٧
 انّ الصلاة هي العهد: ٥٩٨
 انّ الصورة الإنسانية: ٥٥١
 انّ الطبيعة تفعل بإرادة الله: ٥٦٧
 انّ العرش استقرّ بلا إله الا الله: ٤٦
 انّ العرش خلقه الله من: ٥٢٠
 انّ العرش له أربعة أركان: ٢٨٠
 انّ على الصراط ثلاث قناطر: ٥٤٨
 ان العلم نقطة كثرها الجاهلون: ٥١٩
 انّ العلماء ورثة الأنبياء: ١١٢
 انّ علياً ممسوس في ذات الله: ٦١٨
 انّ الفطرة هي لا اله الا: ٢٨٧
 انّ فوق الكرات السماوية: ٤١٥
 انّ في الجنة قاعاً أغرسها: ٤٤٨
 انّ في الصور الإسراييلي: ٥٢٩
 انّ في القيامة خمسين موقفاً: ٥٦٠
 انّ فيما ناجى موسى ربّه أن قال: ٣٣٧
 انّ الكسوف يقع في آخر الشهر: ٥٤٠
 انّ كل شيء منها بشيء محيط: ١١٣
 انّ الكلمة الطيبة هو الميزان: ٤٤٨
 انّ الله احتجب عن العقول: ٩٧
 انّ الله تجلّى العبادة من: ١٤، ١٤٥
 انّ الله جلّ مجده ينزل: ٥٦٩
 انّ الله خلق الأرواح: ٢٢٢، ٧١١
 انّ الله خلق إسماء: ١٩٩
 انّ الله خلق العقل وله رؤوس: ٥١٨
 انّ الله خلق نور: ٤٠٢
 انّ الله سخر لي البراق: ٤٢٣
 انّ الله عزّ وجلّ مكّن أنبياءه: ١١١
 انّ لله سبعين حجاباً: ٤٩١
 انّ لله مائة وتسعة عشر خلقاً: ٤٠٣
 انّ الليلة هي فاطمة الزهراء: ٦٠٠
 انّما جعل الله الزكاة: ٦٥٦
 انّما القبر روضة من: ٥٢٩
 انّ الملائكة في كلّ يوم لتصافح: ٤٢٩
 انّ الملاء الاعلى ← انّ الله اجتجب
 انّ مقام ابراهيم عن يسار العرش: ٦٩٩
 انّ الموت أقرب الى احدكم: ٤٦٠
 انّ الموت حقّ: ٥٢٧
 انّ الناس إذا أحرّموا ناداهم: ٧٠٩
 انّ الوسيلة أعلى درجة: ٤٣٤
 انّها تحبس في سماء حتى خلصت: ٥٥٢
 انّه (ص) رأى مالكا في الدنيا: ٥٤
 انّه شاء وأراد: ١٥١
 انّ هذا الخلق لو لم يذنبوا لجاء: ٣٠٤
 انّهم لا يموتون فيها ولا يحيون: ٤٠٧

أَنَّهُمْ يَمْسُكُونَ فِي كُلِّ: ٥٤٦

إِنِّي أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي يَطْعَمَنِي: ٤٥٦، ٤٠١

أَنِّي صَلَّاهُ الْمُؤْمِنِينَ وَصِيَامَهُمْ: ٥٩٨

أَنِّي لَا جَدَ نَفْسَ الرَّحْمَنِ: ٤١١

إِنْ يَطْلُ عَمْرَ هَذَا الْغُلَامِ لَمْ يَمُتْ: ٥٥٩

أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ مَا هُوَ؟: ٤٠٥

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ: ١٩٩

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ: ٥١٨

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي: ٤٠٨، ١٠٧

أَوَيْتُ عِنْدَ رَبِّي يَطْعَمَنِي: ٤٠١

الْإِيمَانُ يَمَانٌ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ: ٦٩٨

أَيْنَ كَانَ رَبَّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ: ١٥٦

- ب -

بِاسْمِكَ الَّذِي تَقُومُ بِهِ السَّمَاوَاتُ: ٤٦

بِاسْمِكَ الَّذِي خَلَقْتَ بِهِ: ١٣٤، ١٠٠، ٥٣

بِاسْمِكَ الَّذِي سَخَّرْتَ بِهِ اللَّيْلَ: ١٠٠

الْبَحْرَيْنِ عَلَيَّ وَفَاطِمَةَ: ٦٠٠

بَعْدَ فُسَادِ الشَّيَاطِينِ: ٤٣٠

بِعَلَيٍّ قَامَتِ الصَّلَاةُ: ٥٩٨

بَقِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ وَاحِدٌ: ١٦٥

بَنَّا عَبْدُ اللَّهِ وَبَنَّا وَحَدَّ اللَّهُ: ١١١

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: ٥٧٨، ٥٧٦

بِهِمْ يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى عِبَادِهِ: ٧٠٢

بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ وَجِبْرِئِيلُ مَعَهُ: ٣٩٩

بِي يَسْمَعُ بِي وَيَبْصُرُ: ٧٠٢

- ت -

التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ: ٤٥٨

تَعَرَّفْتُ إِلَى كُلِّ شَيْءٍ: ١٤، ٢٢٠، ٢٤٣

تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ اللَّهِ: ٢٦

التَّقْوَى عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: ١١٢

التَّقْوَى لِلطَّاعَاتِ كَالْمَاءِ: ١١٢، ٤٥٦

- ث -

ثُمَّ خَلَقَ خَلْقًا مُبْتَدِعًا بِأَعْرَاضٍ: ٢٠٢

ثُمَّ قَالَ لِي إِقْرَأْ: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ: ٦٣٧

ثُمَّ قَالَ لِي رَبِّي يَا مُحَمَّدُ مَدِّ يَدِيكَ: ٥٩٧

ثُمَّ يَنْصَرِفُونَ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى: ٤١٨

ثَوَابٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ هُوَ النَّظَرُ: ٤٤٩

- ج -

جَاءَ جِبْرِئِيلُ... بِالْبَرَقِ: ٤٢٣

جَاءَ اللَّهُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ وَأَشْرَقَ: ٦٩٧

جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ←

أَنَّ آدَمَ لَمَّا

جَاءَ النُّورُ مِنْ جَبَلٍ طُورٍ: ٦٧٧

الجنة قيعان وإن غراسها: ٤٨٨

جعتُ فلم تطعمني: ٥٣٩

- د -

ربُّ دَلْنِي على أمر فيه رضاك: ٣١٦

رجعنا من الجهاد الأصغر: ٧٢٥

الرحمن الذي يرزق العباد: ٦٣٢

رسول الله جذرها: ٤١٠

الركن اليماني يمين الله: ٦٨٩

روحوا الى رياض الجنة: ٦٦٩

- ح -

حاسبوا انفسكم: ٥٦١

حب الدنيا رأس كل: ٧٣١، ٧٤٥

الحجر الاسود والركن اليماني: ٦٩٠

الحجر الأسود كان ملكاً ← فهل تدرى

ما كان

- ز -

زكاة الأبدان الصيام: ٦٧١

الزكاة تذهب بالذنوب: ٥٧٨

الزهد مفتاح باب الآخرة: ٧٣٣

الحجر الأسود يمين الله في أرضه: ٦٩٠

الحسن والحسين سيّدا: ٤١٢

الحمد لله الحافظ المؤدّي: ٣٢١

الحمد لله الذي طهرني: ٥٩٣

الحمد لله مدير الأدوار: ٥٧٤

- س -

سألت أبا جعفر (ع) عن: ٥٧٤

سألت أبا عبد الله عن: ٤١٠

سُئِلَ أبو عبد الله (ع) عن: ١١٥

سُئِلَ عن الله أين هو؟: ٢٩٧

سُئِلَ عن الوقوف في الجبل ← لأن

الكعبة بيته

السبع المثاني: ٦١١

سلهم عن هذه الطبائع: ٥٦٧

سميت بكّة لأن الرجال: ٦٨٤

سميت بيت العتيق: ٦٨٥

- خ -

خلق الأرواح ← أن الله خلق الأرواح

خلق الله العرش وما فيه: ٤٦٨،

٥١٨

خلق الله ملكاً على: ٦٥٨

- د -

الدنيا بمنزلة صورة رأسها الكبير: ٧٣١

الدنيا سجن المؤمن: ٥٤٣

- ع -

العبودية جوهرة: ١٦٨، ٤٤٦، ٥١٢
العرش... عرش الوجدانية: ٤٦
علة الصوم مسّ الجوع: ٦٧٢

- غ -

غرة الشهور شهر رمضان: ٦٧٦

- ف -

فأخذوا... هي عَجَب الذنب: ٥٦٥
فإذا أحبيته كنت: ٢٩
فإذا أنا بالبراق: ٤٢٣
فأكون أول من رفع رأسه: ٥٧١
فإن قيل: فلم بدأ بالحمد: ٦٢٥
فأول شيء خلقه من خلقه: ٤٧
فأين موضع النار؟: ٥٤١
فطرة الله... التوحيد: ٤٣
الفطرة هي لا إله إلا الله: ٢٨٧
ففي الجسر الأول يسأل: ٥٤٧
فقولك: «اللطيف» فسره لي: ١٤٧
فلما أراد الله تعالى أن ينشئ: ٤٦٨
فلما أصبح وطلعت الشمس: ٤٧٣
فمثل لي ذلك شيئاً من أمر الدنيا: ٥٦٦
فمن رأي رأى الحق: ٣٩٩

سميت عرفات: ٦٨٥

سميت كعبة: ٦٨٤

سميت مكة لأن الناس: ٦٨٣

سميت منى: ٦٨٥

سمي الحطيم: ٦٨٥

- ش -

شكر نفسه بنفسه: ٢٨٢

- ص -

الصراط المستقيم هو علي: ٦١٨
الصلاة عمود دينكم: ٥٧٨
الصلاة الوسطى: ٥٩٩
الصوم جنة من النار: ٥٧٨، ٦٧٢،
٦٧٧
الصوم لي وأنا أجزي به: ٦٧٢،
٦٧٩

- ط -

الطريقة هي الإيمان بولاية علي: ١٠٩
طوبى شجرة: ٣٧
طوبى لعبد جاهد لله: ٧٢٦

- ظ -

ظل المؤمن يسجد طوعاً: ٣٠١

كلمتان خفيفتان على اللسان: ٦٥،

٤٤٨

كلمة خفيفة على اللسان: ٦٠

كلّ نعمك ابتداء: ٩٩

كلّ هذه صفات إقرار: ١١٦، ٥٠٧

كنت كنزاً مخفياً: ٤٠، ٥٤، ١٠١،

٢٢، ٥٠٧، ٦٨٦، ٧٠٣

كنت نهيتكم عن زيارة القبور: ٤٦٦

كيف يحاسب الله الخلق في لحظة: ٥٦٠

كيف يستدل عليك بما هو: ١٧٣

- ل -

لا أطلع على قلب أحد: ٦٤٥

لا تتم الصلاة: ٥٨٣

لا تدعوا الريح فأنه من: ١٩٨

لا تقولوا لشجرة العنب: ٤٥٥

لا صلاة إلا بالقرآن: ٦١٠

لاكرم أعز من التقوى: ٤٥٥

لا محكماً ولا متشابهاً: ١٩١

لا يزال الدين قائماً: ٦٩٨

لا يزال الدين ما دامت الكعبة: ٦٩٨

لا يسعني أرضي ولا سمائي: ٤١٤، ٤٧٨

لا يصيب أحداً من أهل: ٣٤

فهل تدري ما كان الحجر؟: ٦٩٣، ٧٠٤

فيستكمل هو بخلقه: ١٥٧

- ق -

قال رسول: الصوم: ٥٧٨، ٦٧٢، ٧٧٦

قال السائل: الله اكبر ← الله اكبر من

كل شيء

قال الله...: أني أنا الله: ٤٩

قسّمت الصلاة بيني: ٥٧٧، ٥٨٦، ٦١٠

قلت له: أي الأعمال هو أفضل: ١١٥

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن: ٦٦

قوموا الى نيرانكم التي: ٥٨٢

قيل له: هذا علي وفاطمة: ٢٨٤

- ك -

الكافر يسجد لغير الله: ٣٠١

كان خلقه القرآن: ٤٣٢

كان الله ولا شيء معه: ١٤٠، ٤٣٩

كان ياقوته ← لما هبط آدم: ٤٤٠

الكعبة بيت الله: ٧٢١

كلّ سافل من الكرات: ٩٦

الكلم قول لا اله الا الله: ٤٣

كلّما ميزتموه: ١٣٨، ١٧٦، ٤٣

- لا يكمل المؤمن إيمانه ← من كان ظاهره ليلة القدر خير: ٤٧٢
- لأن الكعبة بيته: ٧٢٠
- لأنّا حجّة المعبود: ٦٤
- لحجة متقبلة خير: ٥٧٨
- للشيطان لمة بابن آدم: ٥٨٨
- للصلاة أربعة آلاف حدّ: ٥٨٣
- الذين يتّقون الموبقات: ٤٥٦
- للحجر الأسود عينان وأذنان: ٦٩٣
- لما أراد الله أن يجعل في الأرض: ٧٠٢
- لما أسري بي الى السماء: ٤٢٦
- لما تمّ بناء البيت نادى: ٧١٠
- لما جاء جبرئيل آدم للتوبة: ٦٩٢
- لما جاوزتُ سدرة المنتهى: ٤٠٩
- لما ناجى موسى ربه: ٣٣٨
- لما هبط آدم الى أبي قبيس: ٦٩٣
- لم يزل واحداً لا شيء معه: ١٢٠
- لولا الحجّة لساخت الأرض: ٦٥٨
- لولاك لما خلقت الأفلاك: ٥١٣
- لو أنّ الناس أدّوا زكاة: ٦٥٤
- لو كان الدين بالثريا: ٦٨٩
- لو كان العلم بالثريا: ٦٨٩
- لو كان موسى بن عمران حيّاً: ٩٣
- ليذهب الحسن يميناً وشمالاً: ١٥٨، ١٢٤
- ما أمدّ طرفي ولا أغضّها: ٥٥٩
- ما انتجيته ولكن الله: ٢٢٥
- ما بين القبر والمنبر روضة: ٥٣٩
- ما تقرب العبد اليّ بالتواقل: ٤٣٢
- ما خسروا الله من أنى: ٦٤٥
- ما خلق الله خلقاً أفضل: ٤٢٢
- ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت: ٤٤٥، ٢٢١، ١٤
- ما عبدتك خوفاً من نارك: ٧٣٢
- ما فيها موضع قدم إلّا وفيه: ٥٠٢
- ما لا عين رأت ولا أذن: ٣٠١
- المؤمن الجمّل الأنف: ٦٦٦
- مثلي ومثل الأنبياء من قبلي: ٥٣٣، ١٠٦
- المسلم من سلم المسلمون: ٣٨، ٤٥٥
- المشتاق لا يشتهي طعاماً: ٧٣٣
- مع كل شيء لا بمقارنة: ١٣١
- معنى السلام في دبر كلّ صلاة: ٦٤٩
- من أحبّني أحبّته: ٤١٤
- من أين قالوا إنّ في الجنة: ٥٣٦
- من تواضع رفعه الله: ٤٥٩
- من خاف الله أخاف الله: ٣١٥

- م -

- من خاف الله يخافه كلّ: ٣١٥
 من طلبني وجدني: ٧٣٦
 من عبد الاسم والمعنى: ٣٠٧
 من عرف نفسه عرف ربّه: ٤٦٧
 من قرأ قل هو الله أحد: ٦٦
 من قرأها فكأنما قرأ ثلث: ٦٦
 من كان ظاهره في ولايتي: ٦٢١
 من لم يشكر الناس: ١١٢
 من لم يعرف نفسه ما دامت: ١٣٦
 من لم ينسلخ من هوا جسده: ٧٤١، ١١٠
 من لم يوقر كبيرنا فليس: ١١٢
 من مات فقد قامت قيامته: ٤٤٤
 من الناس من يجوزه كالبرق: ٥٤٧
 موسى مرّ بصفائح الرّوحا: ٧٠٩
 الميزان في هو أمير المؤمنين: ٦٤
 الميزان ... لا إله الاّ الله: ٦٢
- ن -
 الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا: ٤٤٤
 نجمده بجميع محامده كلّها: ١٣
 نحن السبب بينكم وبين الله: ١١١
 نحن الصراط: ٥٤٥
 نحن مواريث الأنبياء: ٧٢
- نحن الموازين: ٦٣
 نحن الموازين القسط: ٤٤٨، ٦٤
 نحن النمط الأوسط: ٦٠٠
 نحن الميزان: ٦٣
 نحن ولاة أمر الله: ١١١
 النور أمير المؤمنين: ٤٢٢
 النور هو الإمام: ٤٢٢
- و -
 واستقبل وجهي: ٦٨٩
 واشهد أنّه ... في ام الكتاب: ٦١٩
 وأعوذ بك منك: ٦١١
 وأكثروا من الصلاة: ٤٥١
 وإن أخذوا على ايديهم: ١٠٩
 وأتّى له البعث والبدن: ٥٦٤
 وبنورك وعظمتك ابصر: ١٢٩
 وجعلنا خزّانه في سمائه: ١١١
 وخلق الله منه إثني عشر: ٤١٩
 والصوم يسودّ الوجه: ٦٧١
 وضع البيت وسط الأرض: ٦٨٦
 وضع رسول الله الزكاة: ٦٥٤
 وعلي بن أبي طالب إمامي: ٤٠٠
 وفاكهة ... أنما هو العالم: ٣١٩، ٣٢٠

- ي -

٦١٢، ٥٣٣

- وكأنني أنظر اليكم: ٦٩٧
 ولا تتكلموا في الله: ٥٢٦
 ولتكن أمة... المراد بتلك الأمة: ١١٠
 والخلق مطيع لك خاشع: ١٠١، ١٦٧، ٤٧٦
 ولعل النمل الصغار يزعم أن: ٢٣٦
 ولكل مثل مثال: ٩١، ١٥٣، ٣٠٢
 وليذهب الحسن ← ليذهب الحسن
 وما خلقت الجن... والإنس ليعرفون: ٨٣
 ومحمد الحجاب: ١٦٥
 ومن كان في هذه اعمى: ١٣٥
 ونحن مستودع موارث الأنبياء: ٧٢
 وهبط مع جبرئيل ملك: ٤٠٠
 وهي أول ما فرضت عند: ٥٩٨
- يا بن آدم أطني: ٣١٦
 يا بن آدم خلقتك لأجلي: ٧٣٧
 يا جابر! تأويل ذلك ← سألت أبا جعفر
 يا خفياً من فرط نوره: ٢١٩
 يا علي! أنا أول من ينفض: ٥٧١
 يا علي! خلق الله الجنة: ٥٣٣
 يا علي! كنت مع النبي: ٥١٣، ٥٢٢
 يا محمد! أنا الحميد وانت المحمود: ٤٦٤
 يا محمد! إن ربك يقرئك ← بينما
 رسول الله
 يا محمد! ننتظر بك الى الظهر:
 ٤٣٣
 يا معروفاً بغير شبه: ٣٥٧
 يا من هو موصوف بلا شبه: ٣٥٧
 يا موسى! أشكرني حق الشكر: ٢٨٦
 يؤتى بجهنم ويقودها: ٥٤٤
 يؤتى بالرجل ومعه سبعة: ٦٤
 يؤتى يوم القيامة بالموت: ٤٦٣
 يحشر الناس على صورته اعمالهم: ٤٦٦
 يسمى سدره المنتهى لأنها: ٤٢٦
 يغفر لصاحب الأضحية: ٧١٩
- هم قوم من آل محمد(ص): ٢٧٦

- ه -

هذه سدره المنتهى: ٤٢٦

هل ركب سفينة؟: ٣٠٣

هل هو عالم قادر: ٢٤٢، ٢٤٣

٥٠٧

فهرس الأمكنة

طهران: د، ز، ١٠٣	اصفهان (اصبهان): ج، ح، ٧، ٤، ٣
طور سيناء: ٦٧٧، ٦٩٢، ٦٩٧، ٦٩٨	أهواز: ٥٠٣
العراق: ٣١٤، ٦٢٧، ٦٨٩	ايران: ٥٠٣
عرفات: ٦٨٥، ٧٢١، ٧٢٢	البصرة: ٥٠٣
فاران: ٦٧٧، ٦٩٧	بعلبك: ٥٠٣
فارس: ٦٨٩	بغداد: ٦٢٩، ٦٢٨، ٣٢٧
فرغانة: ٦٢٧	بكة: ٦٨٦، ٦٨٤، ٦٨٣
قلعة الموت: ٤	بيت الله الحرام: ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٩٥
قم: ج، د، ح، ٣، ٤	٧١٩، ٦٩٩
كرمانشاه: د	بيت العتيق: ٦٨٥، ٦٨٦
الكعبة: ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧	بيت المعمور: ٦٨٤، ٦٩١، ٦٩٢
٦٨٩، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨	٧١٦
٧٢١، ٧٢٠، ٧٠٨، ٧٠١، ٦٩٩	تبريز: ٧٤٧
الكوفة: ١٤١، ٤٢١، ٦٩٢	الخطيم: ٦٨٥
المدينة: ٤٠١، ٦٩٩، ٧٠٩	خراسان: ٣١٤
مرو: ٦٢٧	ساعير: ٦٧٧، ٦٩٧
المروة: ٧٢٢	شام: ٧١٥، ٣٤٩
مزدلفة: ٦٨٦، ٧١٨، ٧٢١، ٧٢٢	الصفاء: ٧٢٢، ٧٠٥، ٦٩٨، ٦٩٧، ٦٩٢
المشعر الحرام: ٦٨٦، ٧٢١، ١٣٩	الضراح: ٦٨٤، ٦٩١

مشهد: د	نجران: ٥٧٦
مصر: ١٣٩	نجف: ٥٢٤
مقام إبراهيم: ٧٠١، ٧٠٠، ٦٩٩	نهاوند: ٦٢٧
مقام جبرئيل: ٦٩٩	الهند: ٧٠٧، ٧٠٥
مكة: ٧٠٥، ٦٩٩، ٦٩٢، ٦٨٤، ٦٨٣، ٣١٤	اليمن: ٦٩٩، ٥٠٢، ٤١١، ١٠٨
منى: ٧٢٢، ٦٨٥	



فهرس المفردات الفنية والأفكار الرئيسية وما في حكم القواعد والأمثال

ألف

الأبصار: ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٨، ٢٩٦، ٢٩٧	الآخر: ٧٦، ٨٣، ٩٥، ١٩٢، ٣٨٩، ٦١٦
الإبصار: ٢٦٨	الآخره: ٨٦، ٢٣٤، ٥٤٣
الأبعاد التعليمية: ٢٦٨	الآخرة: ٢٢٧، ٦١٦
إبليس: ٢٧٥	الآلات: ١٧١
أبواب الجنان: ٢٣	آلات النفس: ٧٣
أبواب جهنم (النيران): ٢٣، ٥٤٤	الآلة: ١٣٤، ١٧١
الاتحاد: ٣٠٣	آل العباء: ١٧
اتحاد العقل والعقل والمعقول: ٢٦٦	الآيات: ٢٨٩
الاتصال: ٨٩، ١٤٦	الآية: ١٧٦، ١٧٧
الاتصالات العقلية: ١٥٤	الأب: ٦٦
الاتصال الحسنّي: ١٤٦	الابتداء: ٩٩، ١٣٣، ١٥٧
- العقلي: ٨٩، ١٤٦	الابتداء: ٢٠١، ٢٠٢، ٢٣٢، ٢٧٤
- اللحمي: ٨٩	٢٧٩
- المقداري: ٨٩	الأبد: ٢١٣، ٣٠٠
الإنتقان: ٩٨، ٣٩٢، ٤٩٩	الإبداء: ٨٥، ١٣٣
إثبات المبدأ الأول: ١٣٢، ٢٤٢، ٢٤٣	الإبداع: ٩٨، ١٥٦، ٢٠١، ٢٥٧
٢٤٤	٤٩٨، ٢٩٥

الأثر: ٣٨٨	الأحد: ٦٣٥، ٢٠٠
أجر الرسالة: ٥٧٤	الإحداث: ٥١١
الأجزاء الخارجيّة: ٩٠	الأحدية: ٦٦، ٦٨، ١٤٤، ١٤٨،
- العقلية: ٩٠	١٧٧، ٢١٩، ٢٩٥، ١٤٨، ٢٩٥
الأجساد المثالية: ٥٢٧	- الذاتية: ٢٩٥، ١٤٨
الأجساد: ٣٠٥	أحدى الذات: ٣٣٠
- العنصرية: ٥٢٨	الإحرام: ٧٠٨
الأجناس الزكوية: ٦٦٣	الإحساس: ٧٣
- الكلية: ٣٨٢، ٣٨١	الإحسان: ٥٥
الإحاطة (إحاطة): ١١٩، ٨٨، ٧٩،	الإحصاء: ٣٩١
١٢٠، ١٩٦، ٢٣٧، ٢٥٨، ٦٢٢،	أحقّيته تعالى: ٢٤٢، ٢٤١
٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٩٤، ٤٧٦،	الإحكام (إحكام): ٣٩٢، ٢٧٤، ٩٨
٤٧٨	- الصنع: ٢٧٣، ٨٠
- الصفات: ٢٥٨	أحكام الإلهية: ٤٣٢، ٣٥٥
- الصفة: ٢٥٨	- الشيئية: ٣٧٠
- العقلية: ٤٩٠، ٤٧٩، ٢٧٧	الأحوال (أحوال) الشيء العام: ٣٨٣
- العلمية: ١٩٦	- الوجودية: ٣٧٩
- العلية: ١٩٦	الإحياء: ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٦
- الفاعلية: ٥١٨	الاختراع: ٤٩٨، ٢٠٢
- القيومية: ١٩٧	الاختيار المطلق: ٤٨٠، ٣٨٤
- النورية: ٤٦٧، ١٩٧	الإخلاص: ٣٧، ٤٤، ٥٠، ٥٢، ١٧٩،
احتجابه تعالى: ٢١٩، ١٧٥، ١٧٤،	٧٣٢، ٧٣١
٢٢١	الأخلاق: ١٠٩

- الإلهية: ٤٠٠
- الإلهية: ٦٨٧، ٦٨٦
- الأداة (أداة): ٤٣٨، ١٧١، ١٥٥، ١٣٤
- الحتمية: ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٠٥
- الحصر: ٢١
٣٤١
- الأدب: ٤٥٨، ٤٥٧
- العزيمة: ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٠٥
- الإدراك (إدراك): ١٢٥، ٩٧، ٧٣، ٣٤١
١٣٦، ١٥١، ١٥٢، ٢٥٩، ٣٠٤
- الأربعين: ٦٦٥، ٦٦٤
- الأربعينيات: ٦٦٤
- الأرض: ٦٩٤
- السابعة: ٤٧، ٤٦
- الساهرة: ٥٥٩
- التخلي: ٧٣
- الخيالي: ١٢٥، ٧٣
- العقلي: ٢٧٧، ١٢٥
- العقول: ٢٣٠
- الكفار: ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤١
- المؤمنين: ٥٤٣
- الأركان الأربعة للكعبة: ٦٨٨، ٦٨٧
- الأرواح (أرواح): ٣٠٥، ٢٢٢
- الكفار: ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤١
- المطلق: ١٥١
- المؤمنين: ٥٤٣
- الإدراكات الثلاثة: ٢٩٦، ٢٦٠
- الأزل: ٢١٣، ١٩٤، ١٧٢، ١٥٧
- الأدوات: ٢٨١، ١٧١
٤٤٢، ٣٦٠، ٣٠٠
- الأدوار والأكوار: ٥٣٧
- الأزلي: ٣٠١، ٢٩٨، ٢٨٨
- الأذكار: ٦١٥
- الحقيقي: ٤٤٣
- الإرادة (إرادة): ١٥٠، ٩٩، ٩٨
- الأزلية: ١٨٦، ١٨٥، ١٨٣، ١٨٢، ١٧٢
- الإضافية: ٤٤٣
- الإضافية: ٣٢٧، ٣٢٦، ٢٧٣، ٢٣٢، ١٥١
- الحقيقية: ٤٧٦
- الحقيقية: ٣٩٣، ٣٤٧، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٨
- الزمانية: ٣٧٧
- الزمانية: ٧٠٦، ٣٩٥
- الدهرية: ٣٧٧
- الله: ٥٦٧

الإسلام: ١٠١، ٣٣٢، ٣٥٧، ٤٥٣،	- السرمديّة: ٣٧٧
٤٥٤، ٤٥٥، ٥٣٨، ٥٧٦، ٥٧٨،	أزليّته تعالى: ٢٩٩
٥٨٢	الأزمنة: ١٥٦
الإسم: ٢٧٠، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨،	الاستجمار: ٥٩١
٣٠٩، ٦١٢، ٦١٣، ٦٢٨، ٦٢٩،	الاستدارة: ٦٩٤
٦٤٠	الاستدراج: ٩٢
- الأعظم: ٤٠٤	الاستدلال على وجود الصانع: ١٢٧، ٥٠
- الإلهي: ٣٠٦، ٣٠٧	الاستعاذة: ٦١٠
- الجامع لجميع الأسماء: ٢٢	الاستكمال: ٢٧٩، ٦٩
الأسماء (أسماء): ١٣٥، ٢٣٥، ٦٢٨،	الاستنباط: ٢٧٨
٦٦٤، ٦٤٠	الاستنشاق: ٥٩٤
- الأسماء: ١٣٤	الاستواء: ٥٩٧
- الله: ٣٠٩، ٦٦٤	الأسد: ٥٥٥، ٥٥٤
- الإلهيّة: ١٩٩، ٣٠٥، ٤٤٧، ٦٦٤	الإسراء: ٥٩٨
- تنزل من السماء: ٤٦٤	أسرار الأمر بالمعروف والنهي عن
- الحسنى: ٦٦، ١٣٥، ١٦٧، ٢٠٥،	المنكر: ٧٤١
٦١٦، ٢٢٦	- الجهاد: ٧٢٥
- النوريّة: ١٠٠	- الحجّ: ٦٨٣
الإشارة العقلية: ٣٧٣	- الربويّة: ١٠١
الأشباح: ٣٠٢	- الزكاة: ٦٥٣
- النورية: ٢٤٩	- الصلاة: ٥٨١
الاشتراك: ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٧، ٣٢٦،	- الصيام: ٦٧١
- الإسمي: ٢٩٢، ٣١٨، ٣٣١	- علم الربويّة: ١٠١، ١٤٩

- المعنوي: ٣٢٥، ٢٤٧
 الاشتقاق الكبير: ٦٨٤، ٤٥٢
 الأصل (أصل): ٢٨١
 - العقائد الحقّة: ٤٤٩
 - الموجودات: ١٩٧
 أصول الأمور الطبيعيّة: ٤٦٠
 - الخمسة: ٢٩، ٢٧
 - العوالم: ٥٥٣
 - الفضائل: ٤٥٧
 - المكعّب: ٥٢١
 - النشآت: ١٩٩، ١٠٤
 الإضافات: ١٦٨
 الإضافة: ٣٧٠، ٣٠٩، ١٦٩، ١٦٨
 - الإشرافية: ٢٠٤
 إضطرار الناس إلى
 الحجّة: ٥٢٤، ٥١٥
 الإطاعة: ٣١٥
 الإطلاق الذاتي: ١٩١
 الأظلة: ٣٠٢
 الإعادة: ٥٦٦، ٥٦١، ٨٥
 الاعتقادات: ٤٤٨، ٣٥٨
 الإعجاب بالنفس: ٧٤٥
 الأعمال: ٣٥٨
 الأعيان الثابتة: ٤٩٩، ٢٥٧، ٢١٦، ٢٠٢
 الأغراض الأوليّة الذاتية: ٥٣
 - الثانوية العرضيّة: ٥٣
 الإضافة: ٢٧٥
 الافتقار الذاتي: ٣٩٨
 الإفراط: ٤٣٢، ٤١٧
 الأفعال (أفعال - الله): ٣٩٥، ٢٠٥
 - النفس الناطقة: ٤٢١
 - الوجودية: ١٤٠
 الاقتصاد: ٤٣٢
 الإقرار: ١٩٢، ١٧٨، ١٧٧
 أقوال المشبّهة: ٣٢٥
 الاكتفاء: ٢١٠، ٢٠٩
 إلى مَ؟: ١٤٠
 إليه: ٣٠٠
 الله: ٣٠٦، ١٦٧، ٨٨، ٤٠، ٢٤، ٢٢
 ، ٤٠١ ، ٣٣٠ ، ٣٠٩ ، ٣٠٨ ، ٣٠٧
 ، ٦٢٩ ، ٦٢٨ ، ٦٢٧ ، ٦١٣ ، ٦١١
 ٦٣٥ ، ٦٣٢ ، ٦٣٠
 - أكبر: ٣٥٤
 الألم: ٣٤
 الإلهام الإلهي: ٥٩
 الألوهيّة: ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٢، ٢٦

٦٧، ١٦٦، ١٦٧، ١٨٩، ٢١٠،	أمكنة الجسمانيات: ٤٦٠
٢١٥، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٩،	الأمن من مكر الله: ٧٤٥
٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٦٤، ٢٦٥،	الأمر الاعتبارية: ٣٢٦
٢٧٩، ٣٠٧، ٣٤٤، ٣٥٥، ٦١٧،	- العالية: ٣٨
٦٣٢، ٦٩٥، ٧٠٦، ٧٠٧،	الأمة: ١١٠
الإمام (إمام): ٢٢٢، ٤٤٧، ٤٤٩،	- المرحومة: ٤٣٤، ٦٢٠،
٥٨٤، ٥٥٨، ٥١٦،	الأنبياء: ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٧، ٤١٣، ٦٩٩،
- أئمة الأسماء: ١٩٩، ٤٠١، ٤٠٣، ٥١٥،	الانتزاع: ١٢٥، ٧٣،
الإمامة (إمامة): ٥١٢، ٤٢٢،	انحاء الاتصال: ١٤٦، ٨٩،
- عليّ وأولاده: ٢٨، ٢٩، ٤٩، ٥٠، ٥٨٤،	- الإيجاد: ٤٩٨
الأمانة: ١٤٨، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٩٨،	الأنس: ١٥، ٦٢٧،
الامتناع: ٣٨٢،	الإنسان: ٦٦، ٦٧، ١٠٤، ٢٧١،
الأمثلة العرشية: ٣٠٢،	٢٧٢، ٤١٤، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٧،
الأمدة: ٢١٣،	٥٤٨، ٦٦٦، ٦٧٤،
الأمر (أمر): ٢٢٨، ٣٠٦، ٣٩٨،	- التأم: ٤٠٣،
٤٧٩، ٦٢٥، ٦٦٧، ٦٧٦،	- الكامل: ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٤٩،
- الله: ١٥٠،	- الكبير: ٤٠٦، ٤٢٦،
- الإلهي: ١٠٠،	- النوري: ٦٧٩،
- الإتحادي: ٢٠١، ٤١٥، ٤٧٩،	الإنشاء: ٩٩، ١٨٣، ٢١٦،
- بالمعروف: ١١٠، ٥٧٨، ٧٤١، ٧٤٢،	- الابتدائي: ١٨٣،
- الرباني: ٢٠٠،	- الثانوي: ١٨٣،
الإمكان: ٥٠، ٥٦، ١٢٧، ١٣٤،	الانفعال: ٣٧٠،
١٧٤، ١٨٥، ٣٦٣، ٣٨٢، ٣٨٣،	الأنوار: ١٥، ٢٤، ٦٥٧، ٦٥٨،

- الإلهية: ٦٨٧
الإيمان: ١١٤، ١١٥، ١٢٣، ١٧٨، ٣٩٥
- العقلية: ٤١٦
الحقيقي: ١٢٣
- الأنهار الأربعة: ٣٢١
العياني: ١٠٦
- الإنية: ٢٩٣
الأمين: ٧٦، ٧٧، ١٩٦، ٣٦٤، ٣٧٠
- أهل التقوى: ٣٢
- التوحيد: ٦٢، ٥٧، ٣٤
ب -
- الجنة: ٥٣٧
(الباب) الأعظم: ٥٣٥
- الذكر: ٢٤
البلاء: ٥٣٥
- المغفرة: ٣٢
الجحيم: ٥٤٤
- الأوعية الثلاثة الزمانية: ٣٧٩
الحامية: ٥٤٤
- الأول (أول): ١٩٢، ٩٥، ٨٣، ٧٦
الحطمة: ٥٤٤
- الرحمة: ٥٣٥
٢٢٧، ٣٨٩، ٦١٦
- الصوادر: ٥١٨
السعير: ٥٤٤
- ما خلق الله: ٥١٨
السقر: ٥٤٤
- أولي الأمر: ٥٧٤
الشكر: ٥٣٥
- القرى: ٥٧٤
الصبر: ٥٣٥
- الأولياء: ٤١٣، ٢٣٧
البارىء: ١٦٨، ١٦٩، ٢٠٦، ٣٨٤
- الأولية: ٦١٦، ٢٢٧
٣٨٨
- الأوهام: ١٧٥، ٢٦١، ٢٦٢، ٣١٨
البارقة الإلهية: ٤٧٠، ٤٧١
- الباسط: ٤٧٨، ٤٣٥، ٣٢١
- الأيام الربانية: ٣٨٧
الباطن (باطن): ٧٧، ٧٨، ٢٢٠، ٢٣٠
- الإيجاد: ١٣٠، ١٣٣، ٢١٩، ٢٣١
٢٤٣، ٣٨٩، ٦١٦
- الرسالة: ٤٤٤
٣٥٢، ٤٩٧

الباطنية: ٦١٦	البطلان الأزلي: ٢٠٧
بئر جهنم: ٥٣٨	- الحقيقي: ١٦٦
البخل: ٧٤٥	البطون: ٢٣٠، ١٧٤، ٧٨، ٧٧
البداء: ٣٩٥، ٣٠٥	بطونه تعالى: ٢٩٦
البدن: ٥٦٥	البعث (بعث): ٦٢٦، ٥٧٠، ٥٦٤، ٥٦١
- المثالي: ٥٢٧	- الأنبياء: ٢٢٤
البدئي: ٤٨٨، ٢٣١	- الرسل: ٥١٤
البذر (بذر الباري): ٤٦٥	- النبي: ١٠٥، ١٠٣
البديع: ٢٣١، ٧٠، ٦٩	البعثة: ١٠٥
البراءة: ٥٧٤	البعد: ١٦٢، ١٦١
البرائة: ١٦٨	البعد (بعد): ١٩٨، ١٥٦، ١٣٢
براعة الاستهلال: ١٣	- الله: ٣١٩، ٣١٨، ٢٤١
البرزخ: ٥٧٠، ٥٣٠، ٥٢٧	البعديّة: ٢٢٨، ١٦٢، ١٦١
البروج الإثني عشر: ٥٥٥	البقاء (بقاء) الأجسام: ٥٦٢
البرودة: ٥٥٤، ٥٥٣	- الله: ١٣٧
البسائط العامة: ١٢٥	- بقاء الله
البسملة: ٦١٢	- بعد الفناء
البسيط (بسيط): ١٩٦، ١٤٤، ١٢٥	البلاء: ٤٦٨
٢٢٩	البلوغ: ٥٨٨
- الحقيقي: ٣٧٢	البلوغ التام: ٥٨٨
- الحقيقة: ١٢٤	بيت الله: ٧١٩
البصر: ٧٨، ٧٥	- ت -
البصير: ٣٤٣	التام: ٦٩

التأدب بآداب الله: ٤٥٩	التسلسل: ٥٠٩
التأويل: ٤٧٧	التسليم: ٦٥٠، ٦٤٩
التجبر: ٢٦٩، ٩٣، ٩٢	التسوية: ٢٧٦، ٢٧٥
التجدد (تجدد) الخلق: ٧٠	التشبيه (تشبيه): ١١٥، ١٢٤، ١٨٠
- السيلاني: ٣٨٦	٢٤٧، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٥٩
التجريد: ٢٧٧، ٧٤، ٧٣	٣٧٦، ٤٧٩، ٦٤٠
- الخيالي: ٧٤	- بأنبياء الله: ٤٥٩
تجسد الأعمال: ٥٥٨	- المخلوق: ٣٧٦
التجلى: ١٤، ١٤٥، ١٧٤، ٣٨٦	التشهد: ٦٤٨، ٥٨٦
٦٢٠، ٤١٤	التصديق: ١٧٨
- الإلهي: ٥٣٧	التصور العقلي: ٢٧٧
التجليات الأسماوية: ٤٥٣	التصوير: ٤٩٩
تحرك العرش: ٤٧	التضاد: ٢٦٠، ١٥٩
التحميد: ٢٢٧	التعريف (تعريف): ٢٤٢، ١٠٠
التخلي: ٥٩١	- الإلهي: ٢٨٦، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٣٧
التدين: ١٧٩	- الربوبية: ١٠١
تنوّت الأشياء: ٢٧٠	التعقل: ٧٣، ١٢٥، ٢٦٦، ٢٧٧
الترتيب الطبيعي: ٨٩	٤٣٥، ٣٦٨
التركب: ٣٣١	التعلم: ٢٠٤
التركيب: ٣٢٤، ١٣٠، ١٢٥، ١٢٤	التعليم: ٢٣٥
- الحقيقي: ٣٢٤	التغير: ١٤٣، ١٤٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٣٥
التسبيح: ٥٨١، ٢١٤	٤٩١
التسبيحات الأربع: ٦٩١	- التدريجي: ٣٥٥

- الدفعي: ٣٥٥	- في الاعتقاد: ٣٢
التفاوت: ١٦٣	التكبر: ٢١٥
التفريط: ٤٣٢، ٤١٧	التكبيرات الاختتامية: ٦٥٠
التفسير: ٣٥٦	- الافتتاحية: ٦٥٠، ٦٠٩
التفضل: ٨٥	تكبيرة الإحرام: ٦٠٧
التقابل (تقابل): ٣٧٠، ١٥٩	التكثّر: ٣٨٢
- الأسماء الإلهية: ٤٢٩، ٧٠	تكعب العرش: ٦٨٧
تقدّم الأرواح على	التلبية: ٧٠٩، ٧٠٨
الأجسام: ٧١٢	التمام: ٣٦٧
التقديرات العقلية: ٣٦٨	تمكّنه تعالى: ٤٣٨
- الوهميّة: ٣٨٦	التناسخ (تناسخ): ٥٦٨، ٥٤٣
تقدير الله: ١٤٩	- الحق: ٤٠٥
التقديس: ٢٢٧	- الرسول (ص): ٤٠٢
التقرب إلى الله: ٧١٦	تناهي الأبعاد: ٥١
- بالروح: ٦٤٦	تنزلات الأنوار
- بالسّر: ٦٤٦	الإلهية: ٥٥٧
- بالقلب: ٦٤٦	التنزيل: ٤٤٧
التقوى (تقوى): ٣١، ٣٢، ١١٢،	التزيه: ٢١٤، ١٣
١١٣، ٣١٥، ٤٥٥، ٤٥٦	التواضع: ٤٥٩، ٩٤
- الخاص: ١١٢	التوبة: ٧١٩، ٧١٦، ٤٥٨
- خاص الخاص: ٤٥٦	التوجه: ٦٠٤
- الخواص: ٤٥٦	التوجيه: ٦٠٨
- العام: ١١٢	التوحيد (توحيد): ٢٧، ٢٨، ٤٣،

- ث -

٥٥، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧١،	
١١٥، ١١٦، ١٧٩، ٢٢١، ٢٣٢،	الثناء: ٢١٢، ٦١٧
٢٣٣، ٢٩٧، ٣٥٨، ٤٣٢، ٤٣٤،	الثواب: ٥٢، ٢٥
٤٦٨، ٤٦٩، ٤٨١، ٤٨٤، ٤٨٥،	الثور: ٥٥٤
٥٧٧، ٦٢١، ٦٢٤، ٦٧٣،	

- ج -

٤٣٤ - الأسماء:	
١٨٣، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، - الأفعال:	الجان: ١٥
٤٣٤، ٦٠٥، ١١٦، ١٢٤، ١٦٢،	الجبار: ٣٦
٣٠٩، ٣١٢،	الجبروت: ٢١٥
١١٦، ١٢٤، ١٦٢، ٣٠٩، - الحقيقي:	الجحود: ٧٤٥
٣١٢	الجدي: ٥٥٤
١٣، ٣٩٧، ٤٣٤ - الذات:	الجزء العلمي من الإنسان: ١٠٥
١٣ - الصفات:	العلمي من الإنسان: ١٠٥
٥٣٣ - العلمي والكشفي:	الذي لا يتجزأ: ٥٦٥
٦٤٠ - الفعلي:	الجزع: ٧٤٥
٦٩١، ٧١٩ - التوحيدات الثلاثة:	الجسر: ٥٥١، ٥٥
٤٤٩، ٤٣٢ - التوسط:	الجسم: ٥١، ٢٧٠، ٣٠١، ٣٢٢، ٣٢٣،
٤٠٥ - التوفيق:	٣٦٨، ٣٨٢، ٤٨٩، ٥١٠، ٧٠٤
٥٧٧ - التوَلَّى والتبرَّى:	الحقيقي النوري: ٧٠٧، ٥٣٠
٣٦٨، ١٢٥ - التوهم:	الكلي: ٧٠٦، ٧٠٤، ٥٥٤، ٥٥٣
٢١٤ - التهليل:	الجسمية: ٥١
٥٩٥، ٥٨٩ - التيمم:	التعليمية: ٥١
	الطبيعية: ٢٦٨

٥٥٩، ٥٥١، ٥٤٦، ٥٤٣، ٥٣٩، ٥٣٢	- النورية: ٧٠٧
٦١٥، ٥٧٦	الجسور السبعة
- الاختصاص: ٥٣٣	الصرافية: ٥٧٦، ٥٥٢، ٥٥٠، ٥٤٧
- الأعمال: ٥٣٤، ٥٣٣، ٣٤	الجعل: ١١٧، ١١٩، ١٣٤، ١٥٨
- الخلد: ٥٣٤	٢١٩، ٢٩٤، ٣١٣، ٣١٩، ٣٨١
- الصفات: ٦١٢	٥١١، ٥٠٨
- عدن: ٥٣٤	- البسيط: ٣٥٢، ٣١٩، ١٥٨
- الفردوس: ٥٣٤	- الماهية: ٥٠٨، ٣١٩
- المأوى: ٥٣٥، ٥٣٤	الجلال: ٣٦٨، ٨٦
- المحسوسة: ٥٣٣، ٥٣٢	جلّ جناب الحقّ أن يكون شريعة
- المعقولة: ٥٣٣، ٥٣٣	لكل وارد: ١٧
- النعيم: ٥٣٤	الجماعة: ٥٩٢
- جنود إبليس: ٢٧٥	الجمرة: ٥٩٢
الجواد الحقيقي: ٢٥٣	الجن: ٥٣٨، ١٥٣
- المطلق: ٥٠١	الجنابة: ٥٨٩
الجواز على القناطير: ٥٤٩	الجنات الثمانية: ٥٣٤، ٣٩
جوامع الكلم: ٤٠٠، ١٥	الجنّب: ٥٨٩
الجواهر العقلية: ٤٩٤	الجنس: ٣٢٤، ٢٩٤، ٢٩٣
الجود: ٤٨٣، ٢٥١، ٨٥	- بالذات: ٢٩٣
جوده تعالى: ٢٥٤	- بالعرض: ٢٩٣
الجور: ٢٣٩	الجنس القريب: ٢٩٤
الجوزاء: ٥٥٤	الجنة (جنة): ٢٣، ٣٠، ٣٤، ٣٩، ٤٢
الجوهر: ٢٩٢، ١٥٩، ١٣٢، ١٣١	٥٤، ٥٦، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٤٨، ٤٦٨

حب الدنيا: ٧٤٥	٥١٥، ٣٧٠، ٢٩٤، ٢٩٣
حتى: ٢٢٨	- الجسماني النوري: ٥٧٠
حتى م: ١٤١	- المرسل ← الهوية
الحج: ٧١٩، ٥٨٢، ٥٧٨	الصادرة من الباري: ٣٣٣
الحُجُب (حُجُب): ١٦، ١٩٠، ٢٨٤	الجهات (جهات)
٧١٨، ٤٢٦	الأربع للطبيعة: ٦٨٨، ٦٨٧
- السبعة: ٦٠٦	- الخلقية: ٦٥٩
- السبعة في طريق	الجهاد الأصغر: ٧٣٥، ٧٢٥، ٦٦٩، ٥٩٥
السلوك: ٧٣٠، ٧٢٩، ٧٢٨	- الأكبر: ٧٣٥، ٧٢٦، ٦٦٩، ٥٩٥
- الغيبية: ١٩٠	- في الله: ٧٣٦
- النور: ٩٦	- في الباطن: ٧٢٦
الحجاب (حجاب): ١١١، ١٣٠	- في الظاهر: ٧٢٦
١٦٤، ١٦٥، ١٧٠، ٢١٩، ٢٦٨	- في سبيل الله: ٧٣٦
٤٩١، ٤٩٠، ٤٣٥، ٤٢٦، ٢٩١	الجهل: ٧٤٥، ٥١٩، ٤٦٧، ٢٠٣
- الحسبان: ٧٣٤	جهنم: ٢٣، ٥٣٩، ٥٤٠، ٢٥٤
- الدنيا: ٧٣١	٦٨٩، ٥١٤، ٥٧٦، ٥٥٩، ٥٤٣
- الرحمة: ٤٠٢	جهة الحقية: ٦٨٩، ٥١٤
- الرغبة إلى الجنة: ٧٣٣	- الخلقية: ٥١٤
- الرفعة: ٤٠٢	
- الروح: ٧٣٤	- ح -
- السعادة: ٤٠٢	الحائل: ٧٥، ٧٤
- الشفاعة: ٤٠٢	الحادث: ٣٨٥، ٢٩٨، ٢٨٨، ٢٧٩
- الطبع: ٧٣١	الحافظ: ٣٢١

٣٩٨، ٣٩٧، ٣٨٧، ٣٨٦، ٣٥٥	- العظمة: ٤٠٢
٦٦١	- القدرة: ٤٠٢
- الاستقسات: ٢٧١	- القلب: ٧٣٤، ٦٠٤
- الأفلاك: ٤١٣، ٢٧١	- الكرامة: ٤٠٢
- التدريجي: ٣٥٥	- المنزلة: ٤٠٢
- الجوهرية: ٣٥٥	- المنّة: ٤٠٢
- الحسية: ١٥٠	- النبوة: ٤٠٢
- الدفعي: ٣٥٥	- الهداية: ٤٠٢
- العقل: ٢٩٥	- الهيبة: ٤٠٢
- العقلية: ١٥٠	الحجر: ٦٩٠، ٦٨٩
- في الأين: ٢٧١	الحجة البالغة: ٨٤
- في الجوهر: ٢٥٦	الحدّ (حدّ): ٣٩٣، ٣٠٧، ٢٩١، ٩٠
- في الكمّ: ٢٧١	- الألوهية: ٢١٠، ٣٩٤
- في الكيف: ٢٧١	- المعنوي: ٣٩٣
- المادّة: ٢٥٥	- المقداري: ٣٩٣
- النزولية: ٦٦١	- جهنّم: ٥٣٩
- النفس: ٢٩٥	الحدس: ٤٩٣، ٤٧١، ٢٧٨
الحَرَم (حَرَم): ٧٠٨	الحدوث: ٢٨٨، ١٨٣، ١٨٢، ١٢١
- الله: ٧١٦	٤٩١، ٣٦٢
الحروف: ٣٢٧	الحرارة: ٥٥٥، ٥٥٤، ٥٥٣
الحساب: ٥٧١، ٥٦٠	الحركة (حركة): ١٣٧، ٥١، ٥٠
الحسد: ٧٤٥	١٥٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٩٢
الحشر (حشر): ٥٦١	٢٢٩، ٢٦٠، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٩٥

- ٣٣ - الأجسام: ٣٢٤، ٣٢٣، ٣٠٣، ١٩٨
- ٥٦١ - الجسماني: الحمد: ٨٥، ٨٦، ٢١٢، ٢٨٦، ٣١١، ٤٤٥، ٤٠٠
- ٤٩، ٤٨ - حصن الله: الحمق: ٧٤٥
- ٣٥٥، ٢٩٩، ١٢٥ - الأحديّة: الحَمَل: ٥٥٥، ٥٥٤
- ٢٤٠ - الإله: حَمَلَة العرش: ٥٢٢، ٥٢١، ٤٠٥، ٣٢١
- ٥٤ - الحق (حق) الله: الحوادث الزمانية: ٢٧٩، ٢٧٨
- ٥٩٧ - العبوديّة: حوامل عرش السرير: ٧٠٠
- ٥٥ - المطلق: - عرش العلم والدين: ٧٠١
- ٤٤٧، ١٦٨ - الحقائق الاسمائيّة: - عرش الوجدانية: ٧٠١
- ٤٦٧، ٤٣٢ - الإلهيّة: الحوت: ٥٥٤، ٤٧، ٤٦
- ٦٧٣، ٦٦٩ - حقوق الله: الحوض: ١٦
- ١٩٩ - الحقيقة: الحي: ٤٦٤، ٢٣٥
- ١٣٢ - المحمديّة: الحياة: ٥٥٣، ٤٦٤، ٤٦٣، ٤٦٢، ٢٣٧
- ٤٥٧، ٢٦٩، ٢٣٩ - الحكمة: - الحقيقة: ٤٦٤
- ٦٦٤، ٦٦٣، ٣١٧، ٢٢٤ - الإلهيّة: - الطبيعية: ٤٦٤
- ٢٦٩ - الصناعية: حيثيّة الصفات عين
- ٢٦٩ - الطبيعية: حيثيّة الذات: ٢٢٩
- ٢٦٩ - العقليّة: حين: ١٧١
- ٢٦٩ - النفسيّة: حيوان: ٢٧١
- ٩٧ - الحكيم: - خ -
- ٤٥٨، ٤٥٧، ٤٠٥ - الحلم: الحلو: ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٥١٢

الخالق: ١٦٧، ١٦٨، ٢٣٥، ٣٣٤،	خلوص الوجدانية: ٤٣٤
٣٨٨، ٣٦٥، ٣٣٥	الخليفة: ٥١٧
خالقته تعالى: ١٦٧	الخواطر: ٦١
الخبير: ٣٢٦	الخوف: ٣١٥
الخرق: ٧٤٥	الخيال: ٧٧
- والالتيام: ٥٦٨	الخير: ٤٦٨، ٤٦٦
خزانة الخيال: ٧٧	- د -
الحسوف: ٥٣٥	الدائرة (دائرة): ٤٠٠، ٤٠١، ٥١٨، ٥١٩
الحشية: ٣١٥	- الجسمانية: ٥٠
خصائص الأرواح: ٣٣٧	- الكلية: ٤٠٠، ٥٢٠
- الرسول: ١٠٤	- الوجود: ٦٩٥
- صاحب الأمر بالمعروف: ٧٤٤	الدائم: ٣٥
الخضوع: ٦٤٣، ٦٢٢، ٢٤	دار السلام: ٥٣٤
خفة الميزان: ٤٤٨	- المقام: ٥٣٤
الخفي: ٢١٩، ٧٧	الداعي الحقيقي: ٥٠١
الخلا: ٦٩٤	الدافع: ٣٢١
الخلافة: ٥١٧، ١١٣	الدعاء: ٤٥٠
- الإلهية: ١٠٤	دلالة اللفظ بالوضع والارادة: ٣٢٦
- الكلية الالهية: ٥١٢، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٤	الدّلّو: ٥٥٤
الخلق: ١٦٨، ١٦٩، ١٩٣، ١٩٥،	الدّنوّ: ٢٤١، ٢٣٨
٤٩٨، ٤٩٩	دنوّه تعالى: ٣٥٤، ٣٠٤
- الساكن: ٢٩٥	الدنيا: ٧٣١، ٨٦
- الصامت: ٢٧٠	الدهر: ١٥٣، ١٩٤، ٢١٤، ٢٥٦

الدوائر العقلية: ٥٢

- ر -

- العقلية والجسمية: ٧٠٣، ٦٩٦، ٧٠٣، ٧٢٠
- دوامه تعالى: ٣٧٢، ٣٦٢، ٣٦١
- الدين (دين): ٣٥٧، ٣١٩، ١٠٥
- ٥١٠، ٥٠٤
- الإسلام: ٤٣٤
- الحنيف: ٦٢١
- الخالص: ٦٢١
- القيمة: ٦٢١
- الرازق: ٣٢١
- الراسخون في العلم: ٢٨٥، ٢٨٤
- الرأي: ٥٠٥، ٥٠٤
- الرؤية: ٢٢٠، ١٧٥، ١٧٤، ٧٥
- الرب (رب): ٢٢٥، ١٦٧، ٢٨، ٢٧
- ٢٣٩، ٣٨٨، ٣٨١، ٣٥٠، ٣٠٠
- ٤٦٥، ٤٧١، ٥١١، ٦١٥، ٦٤٠
- ٦٤٤، ٦٤١
- الأرباب: ٣٨٨، ٣٠٢، ٢٣٩، ٢٣٢
- العالمين: ٦٣٢، ٢٣٢
- النوع: ٣٨١، ٢٨١
- الربوبية: ٢٧، ١٦٦، ١٦٧، ٢١١
- ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٣٤، ٢٤٢
- ٢٤٤، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٥٥، ٣٨٠
- ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٤٦، ٤٧١، ٥١٢
- ٦٣٢، ٦٢٠
- الرجل: ٥٨٧
- رجوع الصفات إلى سلب النقائص:
- ١٢٢، ١٣٨، ١٧٩، ٢٣٥، ٥٠٧
- عواقب الثناء اليه تعالى: ٢٤٨، ٢١٢
- ٦١٥، ٤٧٦
- الرحمن: ٣٠٩، ٥١١، ٦١٣، ٦١٧

- ذ -

- الذات: ١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٣٠
- ١٣٦، ١٤٨، ١٤٩، ٣٩٥
- الأحدية الصرفة: ٣٠٧، ١٣٠، ١٢٠
- المستجمع لجميع
- الصفات: ٢٢
- الذكر: ٦١، ٦٠، ٥٨، ٤٣
- المطلوب: ٦١، ٦٠
- الذنب: ٤١
- الذنوب: ٤٦٨، ٤٦٧، ٦٤، ٤١
- الذهن: ٤٩٣



العراقي: ٦٩٨، ٦٨٩ -	٦٣٢، ٦٣٠، ٦٢٩، ٦٢٧، ٦٢٠
المائي: ٦٨٩ -	الرحمة الخاصة: ٤٥٠
المغربي: ٦٩٨، ٦٨٨ -	العامة: ٤٥٠ -
الناري: ٦٩٠ -	الرحيم: ٦١٣، ٦١٥، ٦١٨، ٦٢٠،
الهوائي: ٦٩٠ -	٦٣٢، ٦٣٠، ٦٢٧
اليمني: ٦٩٠ -	الرزق: ٣٥٩، ٣٥٨
الركوع: ٥٨٦، ٦١٠، ٦٤٠، ٦٤١،	الرسالة: ٢٢٢
٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٧	- الكلية الإلهية: ٥١٢، ٤٠١
- الحقيقي: ٦٤٢	- المطلقة: ٤٠٠
رمضان: ٦٧٦	الرسول: ١٠٣، ٢٢٣، ٢٢٤، ٤٠٠،
الروح (روح): ١٥٠، ٤٠٦، ٥٧٠، ٧٣٥	١٤٣، ٥١٣، ٤٤٧
- العالم: ٤٠٦	الشرح: ١٤٣
- الكلي: ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٦	الرضا بقضاء الخالق: ٣١٦، ٣١٧، ٤٥٤
الروية: ٢٧٨	رضوان الأكبر: ٧٣٧
الرياء: ٧٤٥	- الله: ٣١٧
	الرطوبة: ٥٥٣، ٥٥٤
- ز -	رفع القول: ٤٤٦
الزكاة (زكاة): ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٢،	- اليدين: ٦٠٧
٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٧٣	رفيع الدرجات: ٤٣٨
- الأذن: ٦٦٧	الركن: ٦٨٨
- الأعضاء والقوى: ٦٦٥	- الترابي: ٦٨٩
- الأموال والأعيان: ٦٥٤	- الشامي: ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٨،
- الأنعام الثلاثة: ٦٥٤	٧٠١

- الرجل: ٦٦٩
- الرؤوس والأبدان: ٦٥٤
- العين: ٦٦٧
- الغلات الأربع: ٦٥٤
- الفطر: ٦٥٤، ٤٣
- القوى الباطنة: ٦٧٠
- اللسان: ٦٦٨
- النقدين: ٦٥٤
- اليد: ٦٦٨
- الزمان: ٩٦، ١٤٠، ١٥٢، ١٥٣
- ١٧٠، ١٧١، ١٩١، ١٩٢، ١٩٤
- ٢١٤، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٩١، ٣٨٩
- ٤٦٠، ٤٨٥
- الألف: ١٥٣
- الحسي: ٤٨٥
- الخيالي: ٤٨٥
- الحقيقي: ٤٧٦
- العقلي: ٤٨٥
- الكثيف: ١٥٢
- اللطيف: ١٥٢
- الوهمي: ٤٧٦، ٢٩١
- الزمانيات: ٣٨٩
- الزهد: ٧٣٣
- الحقيقي: ٧٣٣
- الزوال: ٦٠١
- زوجات الجنة: ٥٣٧
- س -
- السابق: ٥٨٢، ٥٧٧
- الساعة: ٥٥٨
- الصغرى: ٥٥٩
- الكبرى: ٥٥٨
- الوسطى: ٥٥٨
- السالك: ٦١، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠
- سامعيته تعالى: ١٦٧
- السؤال عنه تعالى: ١٨٤
- السبع المثاني: ٦١٤
- السبق والرماية: ٥٧٧
- سبوح: ١٣
- ستر العورة: ٦٠٣
- السجود: ٥٨٦، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٤
- ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧
- سخط الخالق: ٣١٧
- سدره المنتهى: ٤٢٦
- سرّ أو أدنى: ١٠٥
- سرّ الله: ٦٢٢

- الأولياء: ١٧٠	- الإلهية: ٧٠٣، ٦٧٦، ٥١٤
- التضاييف: ٢٢٦، ٢٦	- الله: ٣٤١، ٣٢١، ٢٧٣، ٢٣٢
- الوحدة: ١٥	٥٥٢، ٤٣٠، ٣٧٩، ٣٥٨
السرطان: ٥٥٤	- موسى: ٤٣٢
السرف: ٧٤٥	السوأتان: ٥٩١
السرمد: ٢١٤، ١٩٤، ١٥٣	السياسات الخلفية: ٥٤٩
السطح: ٣٦٨، ٧٧	- المدنية: ٥٤٩
السعادة: ١٠٩	- المنزلية: ٥٤٩
السعة (سعة): ٤١٤	- ش -
- الجنة: ٤٢٥	الشاهد: ٤٩٣
السكنى في جوار	الشأن: ٧٠
الله: ٢٩	الشبح: ٤٨٩، ٢٢٧، ٧٤، ٧٢
السكون: ٣٨٧، ١٨١	شبه: ٢٦٧
السلام: ٦٤٩	شبهة ابن كمونة: ٧١
السلطان: ٩٤	الشييه: ٢٦٠
السلطنة: ٥١٧	الشجاعة: ٤٥٧
السلوك: ٧٢٨	الشح: ٧٤٥
السموات السبع: ٦٦٢	الشر: ٤٦٨، ٤٦٦
السميع: ٣٤٣، ٣٤٢	شرائع الدين: ٣٥٨
السنبلة: ٥٥٤	شرح الصدر: ١٤
السّن: ٤٣٢	شرط الرؤية: ٧٥
السنة: ١٥٤	الشرف الحقيقي: ٤٥٤
السنة (سنة) إبراهيم: ٤٣٢	

الشركة: ٦٣،٣٦	الشيعة: ٤١٩
الشركة: ١١٥	
شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ٧٤٢	- ص -
الشريك: ٤٨٢،٤٨١	الصادر الأول: ٥٢٢
الشرية السمحة: ١٠٨	- الأول العلوي: ٥١٨
الشفاعة: ٤٥٨،٤٠١،٥٧	- الأول الكوني: ٥١٨
الشفعية: ٥٨٦	الصحيح: ٦٠٠
الشكر: ٥٩،٥٨	الصبر: ٦٢٢
الشكل البسيط: ٤١٥	الصدقة: ٣٥٨
الشمس: ٤٧٢،٢٤٥	صدور الأشياء: ٢٠٩،٢٠٨
الشهادة: ٤٩٣،٤٤٦،٢٥،٢٤	- الأشياء عن المشية: ٢٦٨
شهر رمضان ← رمضان	- السافل عن العالي: ٥٢١
الشهود: ١٦٦	الصراط (صراط): ٥٤٦،٥٤٥،٥٤٤
- الخلقى: ٩٨	٦١٧،٥٦١،٥٥٢،٥٥١
- العلمي: ٣٦١	- التوحيد: ٥٥٠،٥٤٥،٤٤٩
الشهيد: ٢٢٢،٢٠٠	- الدين: ٥٤٩
الشوق: ٢٩٥	- في الآخرة: ٥٤٦
الشيء: ٣٦٩،٣١٤	- في الدنيا: ٥٤٦
الشيئية (شيئية): ٤٤٢	- الوجود: ٥٥٠،٥٤٥
شيئية الأشياء من الفاعل لا وجودها: ٣٠٩	- الولاية: ٥٥٠،٥٤٥
الشياطين: ٤٣٠	- المستقيم: ٥٥١،٤٤٩،٢٣٩
	صعود الأعمال: ٣٢٠
	صفاء الربوبية: ٤٣٤

الصفات (صفات: ١١٥، ١١٦، ١١٧،	- العصر: ٥٨٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠١
١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٦٨، ١٦٩،	- المعراج: ٦٤٣
١٨٨، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٥٨، ٢٦٥،	- المغرب: ٥٨٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠١
٢٨٣، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٧، ٢٩٨،	- الصمت: ٤٥٩
٣٠١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٦٦، ٣٩٠،	الصمد: ٢٠٠، ٣٠١، ٣٨٩
- الإحاطة: ٧٩، ٩٥، ١١٦، ١٦٨، ٤٨٥،	الصمديّ: ٣٠١
- الإضافية: ١٦٨	الصمديّة: ٦٦
- الأقرار: ٧٩، ٩٥، ١١٦، ٤٨٥،	صنم: ١٣٥
- الثبوتية: ١٧٩	- العيني: ٢٨١
- الذات: ٣٠٨	- الصُّور: ٥٣٠، ٥٧٠
- السلبية: ١٧٩	الصُّور (صور) البرزخية
- العينية: ٢٩٠	القرنية: ٥٧٠
الصفة: ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩،	- العلمية: ٢٠٢، ٢١٦
١٢٠، ١٢١، ١٤٢، ١٥٥، ١٦٨،	- النورية: ٣٢٣
٢٠٣، ٢٠٨، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٧،	الصورة: ١٦٤، ٢٩٣، ٣٢٤، ٥١٠
٢٥٨، ٢٦١، ٢٩٨، ٣٧٩، ٤٧٨،	- الإنسانية: ٤٤٩، ٥٥١
الصلاة: ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٥٧٧،	الصوم (صوم): ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨٢،
٥٧٨، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٦،	٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٩، ٦٨٠
٥٩٥، ٥٩٨، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٢٢،	- الباطن: ٦٧٨
٦٧٣، ٦٧٩	- الظاهر: ٦٧٨
- الصبح: ٥٨٦، ٦٠١، ٦٠٢	
- الظهر: ٥٨٧، ٥٩٨، ٦٠١	- ض -
- العشاء: ٥٨٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠١	الضدّ: ٢١٢، ٢٦٠

- ط -

- ظ -

- الطاعة: ٣٠٤
الطبائع الأربع: ٥٥٤
الطبع: ٣٨٢، ٣٨١
الطبيعة: ٢٩٥، ٢٠٢، ١٩٨، ١٥٨، ٦٩٠، ٦٨٩، ٥٥٥، ٣٩٧، ٣٩٦
- الكلية: ٦٩٦، ٦١٧
طرق معرفة الله: ٤٩٥
الطريقة: ١٠٩
- المستقيمة: ١٠٨
الطمأنينة: ٦٤٧
طوبى: ٣٧
الطهارة (طهارة): ٥٨٩، ٥٨٨
- الباطن: ٥٨٨
- السر: ٥٨٨
- الظاهر: ٥٨٨
- النفس: ٥٨٨
- العقل: ٥٨٨
- اللباس: ٦٠٢
الطهور: ٥٩٠
الطوع: ٢٣٤، ٢٣٣
الطينة: ٧١٢، ٧٠٧، ٧٠٦
□ □ □
- الظاهر: ١٤، ٧٧، ٩٦، ٢٣٠، ٢٤٣، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٨٩، ٤٤١، ٦١٦
الظاهر عنوان الباطن: ١٤٦، ١٤٥، ٥٢
٧١٦، ٦٦٥، ٢٢٠
الظاهرية: ٦١٦
الظل: ٣٧٦، ٣٠٢، ٣٠١
الظلم: ٤٦٦، ٤٦٥، ١٨٥، ١٠٩
الظلمات الثلاث: ٣٧٧
الظهور: ١٤٥، ٩٦، ٨٣، ٧٧، ٤٧
٢٣٠، ٢٧٧، ٢١٩، ١٧٤
- ع -
العائدة: ٢٥١
عادة الله: ٥٦٧
العارف: ٦٤٧، ٢٣٨، ٩٣
العافية (عافية): ٤٥٩
- الآخرة: ٤٥٩
- الدنيا: ٤٥٩
العالم (عالم): ٥٥٣، ٤٦٧، ١٣٧، ١٣٥
- الآخرة: ٢٢٣، ١٠٤
- الأجسام: ٦٥٩، ٥٣٠
- الأسفل: ٥٤٢

- الأعلى: ٦٦١، ٥٧٣ - العقل = غيب
- الإله: ٢١٦، ٩٨ - الغيب: ١٩٩، ١٤١، ٤٢٤، ٥٤٨
- الإلهي: ٢٣٢، ٢١٨، ٢١٦، ٢٠٢ - ٥٧٢، ٥٤٩
- الألوهية: ١٨٩ - العقلي: ٢٠٢، ٢٠٤، ٢١٧، ٢٧٣
- الأمر: ٣٨١، ٣٠٢، ٢٧٣، ٢٦٨ - ٥٤٣، ٥٣١، ٤٤٩، ٤٢٥
- العلوي: ٦٧٦، ٦٦٠، ٦٥٩ - ٥٢١
- الجبروت: ٢٦٩ - العنصري: ٥٤٣، ٥٤٢، ٥٤١
- الجسماني: ٢٢٥، ٢٢٣، ٢١٦ - القدرة: ٢٧٤، ٢١٨
- ٦٩٦، ٥٤٢ - كَلَّهَ آكل ومأكول: ٤٦٣، ٤٦٢
- الحسن ← الشهادة: ٤١٤، ١٩٩ - الكَوْنِي: ٧٢٠
- الحسي: ٥٣١، ٢٧٤، ٢٠٤، ١٣٥ - المتوسط بين الدنيا: ٥٢٩
- الخلق: ٦٤٦ - المتوسط بين الدنيا
- الخيال والمثال: ٥٣٠ - والآخرة: ٥٤٣
- الدنيا: ١٠٤ - المثال: ٤٢٤
- الربوبية: ٢٢٣، ٢٢٢، ١٠٤، ١٠٠ - المثالي: ٤٢٤
- ٢٣٢، ٢٧٤، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٨ - الملك: ١٩٨
- ٥٧٢ - الملكوت: ٣٧٨
- السفلى: ٦٦١ - النفس ← الغيب: ٥٤٩، ٥٤٨، ١٩٩
- الشهادة: ٢٣٢، ٢١٦، ٧٣ - النفسي: ٢١٧، ٤٢٥، ٥٣١، ٥٤٣
- الشهود: ٢١٨، ٨٥ - ٥٤٤
- الطبع: ٥٤٩، ٥٤٨ - النور: ٢٢٥
- الطبيعة: ٢٠٦، ٢٢٥، ٢٣٢، ٢٦٩ - العبادة: ١٢٩، ١١٥، ١١٤، ٨٤، ٨٣، ٢٤
- ٢٨٣ - العبودية: ٥١٢، ٢٠٧، ١٦٨، ٤٧

- التامة: ٤٠١، ٣٩٨، ١٠٣	- المجيد: ٦٩٦، ٦٩٥
- الحقيقية: ٥١١	- المُلْك: ٧٠١، ٧٠٠
- عَجَب الذنب: ٥٧٠، ٥٦٥	- الوحدانية: ٤٦، ٤٧، ٦٤٣، ٦٩٥
- العجز عن الإدراك إدراك: ١٩١	٧٠١، ٧٠٠، ٦٩٦
- العجلة: ٧٤٥	- العرض: ٥١١
- العدالة ← العدل	- الذاتي: ٣٦٩
- العدد: ١٩٧	- العام: ٢٩٣
- العدل (العدالة): ٢٨، ٨٥، ١٠٩	- العرضي المختص: ١٨٠
٥٥٤، ٤٥٧، ٤٣٢	- المشترك: ١٨٠
- العدم: ١٥٧، ١٥٩، ١٨٧، ٢١٧	- العز: ٧١
٣٥٠، ٢١٩	- العزة: ٩٤
- الصُرف: ٢٠٧	- العشاء: ٦٠٠
- العرش (عرش): ٤٦، ٤٧، ٨٧، ٢٦٨	- العشق: ٤١٣، ٤١٤، ٧٣٣، ٧٣٤
٢٨٠، ٣٢٢، ٤٠٢، ٤٢٦، ٥١٨	- العصمة (عصمة): ٤٠٥، ٤٧٠، ٥١٦
٥١٩، ٥٢٠، ٥٠٢، ٥٢٢، ٥٥٣	- الأنبياء: ٤٦٩
٦٥٩، ٦٦٢، ٦٨٧، ٦٩١، ٧٠٠	- العظمة: ٩٤، ٢١٥، ٢١٧، ٣٥٤
٧٠١	٣٦٦، ٣٦٥
- الله: ٢٨، ٢٦١	- الإلهية: ٤١٠
- الجسمانيات: ٥٣٠	- الحقيقية: ٣٦٧
- الحسِّي: ٥٢٣	- العفة: ٤٥٧
- الدين: ٧٠١، ٧٠٠	- العقرب: ٥٥٤
- السرير: ٧٠١، ٧٠٠	- العقل (عقل): ٨٤، ١٠٩، ١٦٣
- العلم: ٧٠١، ٧٠٠	١٩٧، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٧

٣١٣، ٢٦٧	٢٩٤، ٢٩٥، ٣٢١، ٣٧١، ٣٨١
- تشريح الأفلاك والأبدان: ٣٩٢	٣٨٢، ٣٨٧، ٤٥٩، ٥٥٥، ٥٨٨
- الحصولي: ٤٤٥، ٣٤٣، ٢٣٩، ٢٣٥	٦٨٩
- الحضور: ٤٤٥، ٣٤٣، ٢٣٩، ٢٣٥	= أول الصوادر
- الربوبية: ١٤٩، ١٠١	عن الله: ٥٥٣
- اللدني: ٥٩٠	- الأول: ١٣٢
- النفس بالأمور غير الموجودة: ٣٤٥	- الكل: ٦٨٧
- العلو (علو): ٣٤٩، ٢٦٣، ٨٨، ٨٧	- النوري: ٣٧٧
- الحقيقي: ٣١٢	العقول: ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٦٤
- الذاتي: ٨٨	٢٦٥، ٢٦٦، ٢٩٦
- مكان: ٨٨	- العالية: ٢٠٥
- مكانة: ٨٨	على م؟: ٢٩٩
علوه تعالى: ٣٥٤، ٣٠٤، ٢٢٠	العلل (علل) الطبيعية: ١٤٦
العلويات: ٣٠٥	- العقلية: ١٤٦
العلة (علة): ١٤٢	- القوام: ٣٥٢، ١٣٩
- الغائية: ١٣٩	- المقومة: ٩٠
- الفاعلية: ١٣٩	العلم (علم): ١٢٦، ١٣٣، ٢٠٣
- القوام: ٣٥٣	٢٠٤، ٢١٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٧٧
- المسكة: ٣٠٢	٣٠٤، ٣٢١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٩٢
عليته تعالى: ٢٠٦، ٢٠٥، ١٣١	٣٩٣، ٤٠٥، ٤٣٨، ٤٥٧، ٤٥٨
العلي المطلق: ٨٨	٥١٩، ٥٢٢، ٥٥٣، ٥٩٢، ٥٩٣
العليم: ٩٧	- الإجمالي: ٢٧٨
العماء: ١٥٦، ١٣١	- الله: ٢١٠، ٢٠٣، ١٩٧، ١٢٩

العناية الأزلية: ٢٢٤، ١٠٥	الغضب: ٧٤٥، ٤٥٧
- الإلهية: ٢٢٣، ٣٤١، ٣٧٧، ٣٧٩	غضبه تعالى: ٣٣
٤٠٣، ٤٣٠، ٦٦٠، ٦٦٣	الغفار: ٣٠٤
عوارض الوجود: ٣٠٣	الغلط: ٣٠٤
العوالم الكلية: ٥٣١	الغنى: ٤٨٣
العورة: ٦٠٣	- الحقيقي: ١٢٧
	- الذاتي: ١٥٨
- غ -	الغنى المطلق: ٤٨١، ٩٣
الغاية (غاية): ٨٢، ٨٣، ١٢٩، ١٤١	الغيب: ٤٩٤، ٤٩٣
١٤٢، ١٩٢، ٢١٣، ٢٢٨، ٣٠٧	- المكنون: ١٩٠
٤٨٧	الغيرية: ٣٧٠
- الغايات: ٨٣، ٨٩، ٢١٣، ٣٤٩	
٤٣٨، ٣٧٤	- ف -
الغذاء (غذاء): ٣٢٠، ٣٢١	الفائدة: ٢٥١
- الأجسام: ٣٢٠	الفاعل (فاعل): ٨٢، ٨٣، ١٥٧
- الأرواح: ٣٢٠	١٦٢، ٢٩٢، ٢٩٤، ٣٩٣
- النفوس الإنسانية: ٤٦٢	- بالذات: ٣٥٣
الغرض: ٤٠، ٥٣، ٥٤، ٨٢، ٢٠٥	- بالعرض: ٣٥٣
الغرور: ٧٤٥	- الحكيم: ٣٥٤
الغريزة: ١٦٢، ١٦٣	- الصانع: ٣٥٤
الغسل (غسل): ٥٨٩	- المطلق: ١٦٢
- اليد: ٥٩٤	الفاعلية بالإضطراب: ٢٠٨
- الوجه: ٥٩٤	فاعلية العقل: ٢٠٨

- فاعليته تعالى: ٢٦٣، ٢٠٦، ٨٩ - القمر: ٥٧٢
 الفتق: ٢١٧ - الكلي النوري: ٥٢٣
 الفرائض: ٥٧٤ الفناء: ٧٢٠، ٦٨٠، ٤٧، ٢٤
 الفرد: ٣٠٣، ١٥٨ - الذاتي: ٣٦٣
 الفرداني: ٣٠٣ - السرمدى: ٩٦
 الفروع: ٢٩ - عن الفناء: ٧٣٤، ٦٤٦
 - السبعة: ٥٧٦ الفواعل المزاجية: ٢٠٢
 الفصل: ٣٢٤، ٢٩٤ فوق التمام: ٣٦٧، ٢٨٩، ٢٧٨، ٦٩، ٣٨٤
 الفضل: ٨٥ الفطرة: ٢٣٢، ١٢٩، ١٢٨، ٤٣، ٤٢
 ٣٠٣، ٢٨٧ فيم؟: ١٤٠ الفيض الأقدس: ١٣١
 الفعل: ٣٩٨، ٣٨٨، ٣٧٠، ٢٠٦
 فعله تعالى: ٢٠٥، ١٣٩ - ق -
 الفقر الحقيقي: ١٢٧ القاهرة: ٥٣٩
 - الكلي: ٥١١، ٥٦ القبر: ٥٣٠، ٥٢٧
 الفكر: ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٦٤، ١٨٩ - الحقيقي: ٥٣٢
 الفلك (فلك): ٥٧٢، ١٣١ القبل: ٤٨٧، ٤٨٦، ١٦٢، ١٦١، ١٥٧
 - الأطلسي ← عرش القبلة: ٦٠٢
 الجسمانيات: ٥٢٣ القبلية: ٤٨٧، ٢٢٨، ٢٢٧، ١٦٢، ١٦١
 - الأعلى: ٥٧٢ قد: ١٧٢، ١٧٠
 - الأقصى: ٥٥٥ - التقريرية: ١٧٢
 - الجسماني: ٥٢٣ القدرة: ٣٧٣٢، ٣٧٢، ٢١٧، ٨٤
 - عطارد: ٥٧٢ ٤٨٠، ٤٧٩، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩١

- المطلقة: ٣٨٤، ٣٩١، ٤٨٠
 قدرته تعالى: ٣٦١، ٣٦٢
 القدمة: ١٧٢
 قدمته تعالى: ٣٨٥
 قلوب: ١٣
 القديم: ٢٣٥، ٣٩١، ٤٨٤
 - الحقيقي بالذات: ٥٠٩
 القراءة: ٦١٤
 القرآن: ٤٣٢، ٦٧٦، ٦٧٧
 القرب: ٨٩، ١٤٦
 - الإحاطي: ٨٩
 قربه تعالى: ٢٤١
 القرن النوري: ٥٢٩
 القصد: ٢٣٩
 - الأول من أفعال
 المبادي العالية: ٨٢
 القلب: ٤٩٣
 القلم الأعلى: ١٥، ٢٧٠، ٦٥٩
 القمر: ٢٤٥، ٤٧٢
 قناطر الصراط: ٥٤٧، ٥٤٨
 القنطرة: ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠
 القهر: ٩٤، ٩٦
 قواعد الإسلام: ٥٧٧، ٥٨٢
 قوى النفسانية: ٢٠٢
 - النفس: ٢٨٠
 القوس: ٥٥٥
 القول: ٢٠١
 - الصالح: ٤٣
 القوة: ٢٠٦، ٧٤٥
 - الحسية: ٣٥٦
 - الخيالية: ٣٥٦
 - الذهنية: ٣٧٨
 - العقلية: ٣٥٦
 قهر الله: ٥٣٩
 القياس: ٣٥٧، ٣٦٩، ٥٠٤، ٥٠٥
 القيام: ٥٨٤، ٥٨٥، ٦٠٥، ٦١٠
 ٦٤٤، ٦١٤
 القيامة: ٥٥٩، ٧٢٢، ٧٢٣
 - الصغرى: ٥٥٩، ٥٦١
 - الكبرى: ٥٥٨، ٥٦١
 - الوسطى: ٥٥٨
 القيوم: ٢٧٠، ٦٤٣
 - ك -
 كان: ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٧٦، ٤٧٩
 - التامة: ٤٤٦، ٤٤٤

كَلَّ مَا فِي الْعَالَمِ	- كلمة وجودية: ٤٤٣
السفلي شبح ومثال	- الناقصة: ٤٤٣
لما في العالم العلوي: ٥٢٣	الكبرى: ٧٤٥
الكلّ المجموعي: ١٠٢	الكبرياء: ٨٦، ٩٣، ٩٤، ٣٥٤، ٣٦٥
كلّ معقول محاط للعاقل: ٤٧٦	٣٧١، ٣٦٦
كلمات الله: ٣٩٠	الكتاب المكنون: ٢٤٠
- التامات: ٣٩، ٤٠٣، ٤٥٨	الكذب: ٣٦٠، ٤٥٩
الكلم الطيّب: ٤٠، ٤٣	الكرسي: ١٥، ٦٦٠، ٦٦٢
الكلمة (كلمة): ٤١٥، ٤١٦	الكرم: ٤٥٥
- الله ٢٠٨	الكرة: ٤١٥، ٦٩٤
- الإلهية: ٢٠٠	الكره: ٢٣٣، ٢٣٤
- الشريفة ← الطيبة	الكسوف: ٥٠٠
- الطيبة: ٢١، ٢٢، ٢٣، ٣٨، ٤٠، ٤٢،	الكفر: ٣٦٠، ٤٧٥
٤٤، ٥٠، ٦٢، ٦٥، ٤٤٨، ٤٦٢	الكفران: ٧٤٥
- كُنْ: ٢٠١، ٤١٥	الكفو: ٢٦٣، ٤٨١
الكلي الطبيعي: ٤٠٢	الكلام (كلام): ٧٠٤
- العقلي: ٤٠٢	- الله: ٦٦
- المنطقي: ٤٠٢	- المخلوق: ٦٦
كلية الجسم = عرش الله: ٣٢٢	الكلّ الأفرادي: ١٠٢
الكمّ: ٧٦، ٧٧، ٣٧٠	كلّ جسم فهو مغذّي: ٣١٩، ٣٢٠
الكمال: ٢٩٧	كلّ فاعل غير الله يفعل بحركة: ٢٩٥
الكنز المخفي: ٧٠٣	كلّ ما جاوز حدّه انعكس ضدّه: ٧٨
الكوكب: ٤٧١، ٤٧٢	كلّ ما فرضته ثانياً فهو هو: ١٥

- الكون مع الله: ٣٠
 - مع الملائكة: ٢٩
 - والفساد: ٢٥٦
 كيف؟: ٢٩٩، ٣٦٤، ٤٨٦
 الكيف: ٣١٩، ٣٧٠
 الكيفيات الأربعة: ٥٥٥
 - المنسوبة إلى الحياة: ٥٥٣
 - المنسوبة إلى العلم: ٥٥٣
 الكيفية (كيفية): ١٣٩، ٣٦٧
 - البعث: ٥٦٩
 - الوزن: ٥٥٥
 - ل -
 لا ميز في صرف
 الشيء: ٣٩٦
 اللاهوت: ٣٣٧
 لزوم الجماعة: ٥٩٢
 لطفه تعالى: ٣٣٢، ٣٣٣
 اللطيف: ١٤٦، ٣٢٤، ٣٣١، ٣٣٢
 اللطيفة الإلهية: ٤٦١، ٤٦٥، ٦٦١
 ٦٨٠
 - الربانية: ٦٨٦
 - الغيبية: ٦٥٩
 اللعب: ٣٠٥
 لعل: ١٧٠
 لكل شيء ربّ مدبر: ٣٠٢
 - مصنوع صانعاً: ٣٠٣
 لم؟: ١٣٩
 لمة الشيطان: ٥٨٨
 - الملك: ٥٨٨
 لواء الحمد: ١٦، ٤٠٠، ٦١٤
 لو احق الكثرة: ٣٧٠
 - الوحدة: ٣٧٠
 لوازم الجسم: ٢٧٠، ٣٢٣
 - المخلوقة: ٣٣١
 اللوح: ١٥، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦٢
 - المحفوظ: ٣٤٦
 لولا: ١٧٢
 - الأمتناعية: ١٧٢
 - التحيضية: ١٧٢
 اللهو: ٣٠٥
 اللبس: ٢٠٧، ٢١٧، ٢١٩
 ليس عند ربك صباح
 ولامساء: ١٧٠، ٢١٧
 اللبس الصرف: ٣٨٦
 اللبسية الإمكانية: ٥٨

المباشرة الحسية: ١٤٥	الليل: ٢٤٥
- المعنوية: ١٤٥	ليلة الله: ٦٣٨
مبايسته تعالى عن الخلق: ٨٠، ٨١، ١٣٠،	- الإلهية: ٦٠٠
١٣١، ١٣٦، ١٤٥، ١٤٦، ١٧٢،	- القدر: ٦٧٦، ٦٣٨، ٦٠٠
١٧٣، ٢٩٤، ٢٤١، ١٨٨، ١٨٧،	
٣٦٤	- م -
المبدأ الأول: ٥٥، ٧٤، ٧٥، ١٢٤،	الماء: ٤٧، ٣٥١، ٣٥٢، ٥١٩، ٥٥٣،
١٣٢، ١٣٣، ٢٠١، ٢٢٦، ٢٦٣،	٥٩٠، ٥٩٣، ٦٩٤
٢٦٧، ٢٩٤، ٣٠٨، ٣٦٧، ٣٨٢،	- البسيط: ٥٥٤
٣٩٠	= المادة الكلية: ٣٢١
المبدئ: ٢٣٥	ما به الاشتراك: ١٨٠
متى؟: ٧٦، ٧٧، ١٤٠، ١٧١، ١٧٠،	ما به الامتياز: ١٨٠
٢٣٠، ٢٣١، ٤٨٥	المادة: ١٩٨، ٢٠٢، ٣٥٠، ٣٥١
التجبر: ٩١	- الجسمية: ٥٢٨
التشابه: ٢٨٥	- الكلية: ٦٢١، ٦١٧، ٣٢١
المتفرد: ١٨٧	- العقلية: ٢٩٣
المتقي: ٤٥٥	المالك (مالك): ٥١١
المتكبر: ٩٣، ٩٤	- يوم الدين: ٦٣٢
المثال: ٩١، ١٢٣، ١٢٩، ١٣٥، ٢٢٨،	الماهية: ١٦٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣١٣،
٢٣٨، ٢٥٧، ٣٢٢، ٣٩٤، ٤٢٤	٣٢٨، ٣١٩
- الشبحي: ٧٣	المألوه: ٢٦، ٤٦، ١٣٠، ٢٢٦، ٣٠٠
المثل: ٣٩٤	مؤمن الممتحن: ٦٦٠، ٦٦٦، ٦٢١
المثل: ٩٠، ٩١، ١٢٣، ٢٤١، ٢٥٧	مبادئ الكون: ٣٥٠

- النورية: ٤١٠، ٤٢٤
 - المثَل: ٢٦٠
 مدينة العلم: ٤١٨
 مُذ: ١٧٠
 مجاهدة النفس: ٧٢٥
 مراتب الإنكار: ٧٤٢
 - الحمد: ٤٤٥
 مجسم الأجسام: ٣٢٣، ٣٢٤
 المجموع بالذات: ١٥٨، ٢٩٤
 - النفس الأمارة: ٧٣١
 - النفس اللوامة: ٧٣٣
 - النفس مطمئنة: ٧٣٣
 - بالعرض: ١٨٥، ٢٩٤
 محاذاة مركز
 الكرات الجسمانية
 والعقلية: ٦٩٥، ٦٩٦
 المرتبة (المرتبة)
 المحيية: ٧٠٣
 مراعاة النظير: ٢٢٨
 المرأة: ٥٨٧
 الإجمال: ٢٤٠
 المحبوبة التامة: ٢٩، ١٧٣، ٣٥٧، ٤٣٢
 - الأحدىة: ١٩٠، ٢٨٧، ٣٦٩، ٤٣٦
 - الأعظمى: ٥٤٩
 - الأسماء والصفات: ٢١٥
 المحرك (محرك)
 - الإلهية: ٣٥٤، ٦٢٠
 الأول: ٧٤، ١٣٨، ٢٥٩
 - الألوهية: ٢٦، ٢١٨، ٣٠٧، ٣٥٥
 - الحركات: ٤٣
 ٤٣٦
 المحسوسات: ١٣٥
 - البطونية الغيبية: ٢٤٠
 المحشر: ١٦
 - التفصيل: ٢٤٠
 المحو والإثبات: ٣٩٥
 - الجامعية: ٤٠٠
 المحيط: ٣٨٩، ٥١٨، ٥١٩
 - الربوبية: ٢٥، ٢٨٧، ٣٥٤، ٣٥٥
 المخلوق الأول: ٦٥٩
 ٤٣٦، ٣٩٨
 مدخل الشيطان: ٦٧٣
 - الطبيعية: ٢٠٩، ٦٩٦
 - الظهورية العينية: ٢٤٠
 المدبر: ١٥٠

المصور: ٣٨٨، ٣٢٤	- العقلية: ٦٩٦، ٢٠٩
المضمضة: ٥٩٤	- غيب الغيب: ١٩٠
المظهر: ٤٤١	- النفسية: ٢٩٦، ٢٠٩
المظهرية الكلية: ٥١٢	- الواحدة: ٤٢٧
المعاد: ٢٨، ٢٧	المركز الأرضي: ٧٠٣
- الجسماني: ٥٦٧، ٥٦٦	- الأصلي: ٧٠٣
- الروحاني: ٥٦٧، ٥٦٦	المزاج: ٤٦٢، ٤٦٠، ٢٧١
المعارف الإلهية: ١٠٧، ١٠٥	المسح (مسح): ٥٩٥
- الحقيقية: ١٣٥	- الرأس: ٥٩٥
المعاصي: ٤٧٨، ٤٦٧	- الرجل: ٥٩٥
المعبود الحق: ٢٣٩	مسكن الأنفس:
المعدومات الثابتة: ٢٥٧	العقلية: ٥٧٢
المعراج: ٦١٠، ٥٢٦	المسلم: ٤٥٥، ٤٥٤، ٣٨
المعرفة (معرفة): ٤٠، ٥٤، ٨٣، ١٢٣	- الحقيقي: ٢٣٣
١٢٧، ١٢٩، ١٧٩، ٢٣٧، ٢٥٨	المسمى: ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦
٢٥٩، ٢٩٧، ٣٠٢، ٤٧٠	المشابهة: ٤٣٦
- بطريق الإقرار: ١٧٨، ١٧٧، ١٢٨	المشارك: ٢٦٤، ٢٦٣
- بطريق المقايسة: ١٢٨	المشكلة: ٤٣٦
- عليّ بالنورانية: ٦٢٠، ٦٢١	المشيّة (مشية): ١٥١، ١٥٠، ٩٩
معرفته تعالى: ٤١، ١٢٩، ١٣٦، ١٧٩	٢٦٨، ٢٦٩، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٧
١٨٦، ٢٢٦، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٥٥	٧٠٦
٢٧٤، ٢٨٧، ٤٩٥، ٥٠٧، ٦٢١	- الله: ٥٦٧
المعروف: ١٠٩	المصلي: ٥٨٢، ٥٧٧

المعروفة: ٨٣	- العقل: ٥٥٠
المعية: ٤٤٢	- العقلي: ٤٧٤
معيته تعالى للأشياء: ١٩٧، ٢٦٣،	- الفرق: ٧١٨
٤٣٨، ٤٤٢، ٦١٦	- فناء الفناء: ٦٤٨
مغايرة الاسم	- القرب: ٤٠٥، ٤٩١
والمسمى: ٣٠٨، ٣٠٩	- الحمود: ١٦، ٤٠١، ٤٢٧، ٤٣٤،
- الصفة والموصوف: ٣٠٩	٦١٤
- الغاية و ذو الغاية: ٣٠٧	- محو المحو: ٦٤٦، ٦٤٨
المغفرة: ٣٠	- المعرفة: ٥٨٤
مفتاح الغيب: ٣٠٣	- النفس: ٤٧٤
المقارنة: ١٦٠، ١٩٧	- الوفود: ٥٨٦
مقامات الصراط: ٥٤٧	- الولاية: ٤٧٢
- القلب: ٧٣١	- المقايسة: ٢٣٧، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١،
مقام (المقام) الإمامة: ٤٧٢	٤٣٧
- التحقق: ٣٩٨، ٥٢٥، ٧١٦	- المطلقة: ٤٩٦
- توحيد الصفات والأسماء: ٦٤٣	المقدار: ٢٧٠، ٣٦٨
- توحيد الذات: ٦٤٤	مقدمات الصلاة: ٥٨٤
- الجمع: ٧١٨	المقولات: ٣٧٠
- الحرية: ٥٨٥	مقوم الماهية: ١١٥
- الحياء: ٤٠٥	- الوجود: ١١٥
- الخوف: ٤٠٥	المقياس: ٣٦٩، ٣٧٠
- الروح: ٤٧٤، ٧٣٣	المقيت: ٣٢١
- العبودية: ٣٩٨	المكاشفات الذوقية: ١٠٧

المكافات: ٣١٧	الممازجة: ٤٨٩
المكان: ٧٧، ٩٦، ١٣١، ١٣٢١٤٠،	الممكن: ٣٩١، ٤٤١
١٥٣، ٢٥٦، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٠٠،	- زوج تركيبي: ١٢٤، ١٦١، ٤٩٣
٣٦٣، ٣٦٤، ٤٣٧، ٦٠٤،	المناسبات الحروفية: ٣٢٧
- الطبيعي: ٢٧١	منشئ الأشياء: ٣٢٤
- العام: ٢٩٩	من فقد حساً فقد
المكر: ٧٤٥	علماً: ٩١، ١٣٥
المكعب العرشي: ٥٢٣	منذ: ١٧٢
الملائكة: ٢٤، ٢٩، ٦٢، ١٠٥، ٢٥٤،	المنكر: ١٠٩
٢٥٥، ٢٥٦، ٤٠٧، ٥٠٢، ٦٧٩،	المواد الثلاث: ٣٨٢، ٣٨٤
- العرشية: ٢٩	الموازنة: ٥٥٦
- المدبرة: ٢٠٢	الموازن القسط: ٥٥٤
الملامسة: ٩٧	مواقف القيامة: ٥٦٠
الملأ الأعلى: ١٠٥، ٤٤٩، ٧٢٢،	الموالي: ٥٢٥
الملك: ٤١٥	الموت: ٣٥، ٦٩، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٣،
الملك: ١٩٨	٥٤٣، ٥٢٧
الملك: ٣٧٠	الموجود: ٨٨
الملكوت: ١٨٩، ١٩٨، ١٩٩، ٤٧٣،	- الحقيقي: ٥٥
٤٧٤	الموجودات الجسمانية: ٦٩٤
- الأعلى: ٢٤، ١٨٩	- الروحانية: ٦٩٤
ملة (الملة) إبراهيم: ٤٣٤	الموضوع: ٢١٢، ٢٩٣
- الخنيفية: ١٠٨	موطن الألوهية: ٦٠٣
المماثلة: ٤٩٦	- الربوبية: ٦٠٣

- الميثاق: ٢٢٢، ٤٤٢، ٧٠٦ - الأرواح: ٥٦١
- الميزان: ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٤٤٨ - الإنسانية: ٦٠، ٥٥٤، ٦١٥، ٦٨٦
- ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٧ - الحس: ١٠٤
- الدنياوية: ٢٢٣، ٢٣٤، ٤٣٠، ٥٧٣ -
- ن -
- الروح: ١٠٤ -
- النار (نار): ٣٣، ٤٣، ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٤٣ - العنصرية: ٥٤٣
- ٥٤٦، ٥٥٤، ٦٩٤ - النفس: ١٠٤
- الآخرة: ٥٤٢ - النظام: ٣٠٥
- الأخروية: ٥٤٢ - الأتم: ٨٤، ٢٣٩
- الناسوت: ٣٣٧ - الخير: ٩٧، ٢٧٤
- النبات: ٢٧١ - النظر: ٢٤٢، ٢٤٤
- النبوة: ٥١٧، ٥٢٤، ٥٧٧ - النعت: ٤٩٦
- الختمية: ٥٢١، ٥٢٤ - النفاق: ٧٤٥
- النبى: ٥٥٦ - النفخ: ٣٣٦
- نتيجة قرب الفرائض: ٢٩ - النفخة: ٥٧٠
- قرب النوافل: ٢٩ - النفس (نفس): ٧٣، ٧٤، ١٩٨، ١٩٩
- النجاسة: ٦٠٤ - ٢٠٢، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٦٨، ٢٦٩
- الند: ٢١٢، ٢٧٤ - ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩٥، ٣٢١، ٣٨١
- نسبته تعالى إلى الأشياء: ٢٣٨ - ٣٨٢، ٤١٤، ٤٢٥، ٤٥٩، ٤٨١
- النسيان: ٣٠٤ - ٤٢٧، ٥٥٣، ٥٥٥، ٥٦٢، ٥٦٥
- نشأة (النشأة) الآخرة: ٥٦٥، ٥٦٦ - ٧٠٤، ٦٨٧
- ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٣ - الأمارة: ٣١٧، ٧٣١
- الأجسام: ٥٦١ - الإنسانية: ٥٣١

المنطق الأوسط: ٤٣٢، ٦٠٠	- البهيمية: ٤٥٧
النور: ٧٨، ٢٦٨، ٤٢٢، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٦٧، ٦٦٢	نفس الرحمن: ١٣١، ١٩٨، ٤١١، ٦٩٠
- الحسي: ٢١٧	النفس السبعية: ٤٥٧
- المحمدي ← العقل	- العقلية النورية: ٧٢٩
الأول: ٢٧٠، ٥٢٢	- القدسية: ٣٥٦
النوع: ٣٢٤	- الكلية الإلهية: ٢٦٨، ٢٦٩، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤١٥، ٤٣٤، ٤٦٣، ٥٦٢
النوم: ١٥٤	- الناطقة: ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٥٧
النهار: ٢٤٥	النفوس: ٢٢٢
النهي عن المنكر: ١١٠، ٥٧٨، ٧٤١	- الخيرة: ٥٦٦
٧٤٢	- الشريرة: ٥٦٦
	- المدبرة: ٦٢
- ه -	نفي الشريك: ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦
الهباء: ٢٩٣	- الصفات العينية
الهبوط: ٦٦١، ٧١٦	والزائدة عنه تعالى: ١١٦، ١١٧، ١١٨
الهلاك الحقيقي: ٢٠٧	١٧٥، ١٩٠، ١٩٣، ٢٠٣، ٢٩٧
- الذاتي: ٢٤، ١٦٤، ١٩٦	٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣١٨، ٣٧٩
هل البسيطة: ١٢٠	٤٨١
- المركبة: ١٢٠	النقطة: ٥١٩، ٥٢٢
الهمة: ١٥٠، ١٥١	- الأصلية العلمية: ٥٢٠، ٥٢٢، ٥٢٣
الهواء: ٦٩٤	- المركزية: ٥٢٠
- البسيط: ٥٥٤	النقل ← الحركة: ٣٥٥
الهوى: ٧٣٥، ٧٤٥	النكاحات الخمسة: ٧٢٠

الهوية: ٣٧٠	الوجود: ٤١، ٩٨، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠،
الهيئة: ٤٠٥	١٨٠، ٢١٧، ٣١١، ٣١٣، ٣١٤، ٣٦٢،
الهولي: ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٥،	٣٦٥، ٣٨٢، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٧٧،
٥٥٥، ٦٨٧، ٦٩٠	٥٥٤
- الأولى: ٥٦٥	- الإبداع: ٢٠٢، ٢١٦
	- الأزلي: ٤٧٦
- و -	- الإلهي: ٣٥٦
الواجب (واحب): ٣٨٢	- الحسي: ٢١٧
- الوجود: ٨٢، ٦٩	- الخلق: ٢٠٤، ٢١٦
الواحد: ٢٣٥، ٢٧٤، ٣٠١، ٣٢٧،	- الذهني: ٣٥٦
٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٦٣٥	- العام: ٢٩٢، ٣١٢، ٤٣٧
- بالجنس: ٣٣٠	- العقلي: ٩٨، ٢١٦، ٢١٨، ٢٣٢،
- بالنوع: ٣٣٠	٣٦١
- الحقيقي: ١٢٢، ٢٩٩	- العلمي: ٢٤٠
الواحدة: ٦٧	- الكتبي: ٣٥٦
الوتر: ٤٩٣، ٥٨٧	- الكوني: ٩٨، ٩٩، ٢١٢، ٢٣٢،
الوترية: ٥٨٧، ٥٩٢	- اللفظي: ٣٥٦
الوجوب: ٣٨٢	- المطلق: ٣٧٥
- الذاتي: ١١٧	- النفسي: ٩٩، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٢،
- السابق: ٤٧٩	٢٣٧
- الشرعي: ٦٦٦	الوحدانية: ٥٠٦، ٦٢٧، ٦٢٨
- العقلي: ٦٦٦	وحدانيته تعالى: ٢١٣، ٣٧٣
- اللاحق: ٤٧٩	الوحدة: ٦٥، ١٢٣، ١٤٤

الوقوع: ٧٣، ٧٤، ٢٥٩	- الاتصالية: ٣٢٨، ٥٦٥
الوقوع: ٦٠٩	- الجنسية: ٣٢٨
ولا أرى الضبَّ بها يتحجر: ٩٠	- الذاتية الحقيقية: ٢٤١، ٣٠٨
الولاية: ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٤٧، ٥٢٤،	- الشخصية: ٣٢٨، ٥٦٣
٥٩٩، ٥٩٨، ٥٧٨، ٥٧٧، ٥٧٤، ٥٢٥	- العددية: ١٤٤
- الأمر: ٥١٢	- النوعية: ٣٢٨
- عليّ: ١٠٩	الوحي الإلهي: ٤٠٣
- العهد: ١١٣	الورع: ٤٥٧، ٤٥٨
- الكاملة: ٤٠٩	الوزن: ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨
- الكلية: ٤٤٦، ٤٤٧، ٥٢٢	الوسائط النورية: ٢٧٤
- المحمدية: ٤١٧	الوسيلة: ٤٣٤، ٥٣٤، ٥٣٥
- المطلقة: ٤٠٨، ٤٧٢، ٤٧٣، ٥٢٣	الوصف: ٧٩، ١٥٥، ١٩٢، ٢٢٧،
- المقيدة: ٤٧٢	٢٨٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٨٨، ٤٩٦، ٥٠٥
- والبراءة: ٥٧٤	- الجلال: ٢٣٧
- الولد سرّ آية: ٧٠٠، ٧١٥	- الجمالي: ٢٣٧
الولّه: ٢٦٤	الوصي: ٥٥٦
الوليّ (وليّ): ٤٤٧، ٥٢٥	الوضع: ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٧٠
- الله: ٤١٢، ٦٦٥	- الإلهي: ٢٣، ٨٩، ٣٦٠، ٤٦٤
- المطلق: ٥١٣، ٥٢٥	الوضوء: ٥٨٩، ٥٩٢، ٥٩٣
الوهاب: ٤٨٣	الوقت (وقت): ١٩١، ١٩٢، ٥٩٧
الوهم: ١٧٥، ١٧٦، ٣٧١، ٤٧٥،	- الزوال: ٥٩٨، ٥٩٩
٤٨٤	- العصر: ٥٩٩
- الفلسفي: ٣٧٧	الوقع: ٧٢

- ي -

اليأس من مكر الله: ٧٤٥

اليبوسة: ٥٥٣، ٥٥٤

يوم القيامة: ٥٧١، ٤١٧، ٢٢٢



فهرس الأعلام

- الف -

آدم (ع): ١٠٥، ١٩٧، ٣٣٩، ٣٤٧، ٣٤٠، ٥٢٨، ١٠٨، ٧٥	إبن الأثير: ٥٢٨، ١٠٨، ٧٥
٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٩	إبن أبي جمهور: ٥٢٢، ٥١٩
٤٣٠، ٤٣٤، ٤٦٩، ٦٠١، ٦٦٣، ٦٦٤	إبن أبي الحديد: ٤٢٠، ٧١
٦٧١، ٦٧٤، ٦٧٦، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٩٢	ابن أبي العوجاء: د، ٥٦٦، ٢٨٩
٦٩٣، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٣، ٧٠٥	إبن الأزرق ← نافع بن الأزرق
٧٠٦، ٧٠٧، ٧١٢، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٩	ابن حجر: ٦٥٥، ٤٠
٧٣٢	إبن حزم: ٥٦٥
الآمدي: ٧٣١	ابن حيان: ٤٠٧
الآملي، السيد حيدر: ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٩٧، ٤٩٧	ابن دريد: ٣٢٧
٥١٩	ابن سينا، رئيس مشائية الاسلام: ٥
إبراهيم بن عبد الحميد: ٣٥٣	١٧، ٧١، ٨٢، ٩١، ١٢٤، ١٦١، ٢٠٥، ٤
إبراهيم الخليل (ع): ٧٩، ٨٧، ١٠١، ١٨٤	١٣، ٩٣، ٤٨٩، ٥٦٧
٢٣٣، ٣٤٠، ٣٤٤، ٤٠٤، ٤٢٤، ٤٣٢، ٤٣٤	ابن شهر آشوب: ٤٠٠، ٤٣٣، ٦١٨
٤٥٤، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٣	ابن طاوس ← سيد بن طاووس
٤٧٤، ٥٢١، ٥٢٢، ٦١٦، ٦٢٣، ٦٧٧	ابن عباس: ٤٠، ٥٦، ٣٠١، ٣٩٩، ٥٠٣
٦٨٥، ٦٨٦، ٦٩٠، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩	٥٠٤
٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١٤، ٧١٥	ابن عربي، محي الدين: و، ٦، ١٤، ٢٣
٧١٩، ٧٢٠، ٧٣٢	٢٥، ٢٦، ٤٠، ٥٤، ٦٠، ٦٣، ٦٧

- ٨٥، ١٤٥، ١٧٧، ١٩١، ١٩٣، ٢٠١، الخرقاني، ابو الحسن: ٦٨.
- ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٣، ابو الحسين النوري: ٦٢٧.
- ٤٥٣، ٤٩٧، ٥٢٢، ٥٢٨، ٥٢٩، ابو حفص الحداد، عمر بن مسلمة: ٦٣٤.
- ٥٣٠، ٥٣٩، ٥٤٧، ٥٥٤، ٥٨٧، ابو جمزة: ٢٥.
- ٥٩٥، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٨، ابو داود: ٥٤١، ٥٥.
- ٦٠٩، ٦٣٠، ٦٣٩، ٦٥٠، ٧٠٠، ابوذر: ٦٢٤، ٦٢٢، ٦٢١.
- ابن عطا ← ابو العباس بن عطا. ابو زيد بن خالد: ٤٢.
- ابن كثير: ٤١. ابو سالم، كمال الدين، محمد بن
- ابن فارس، ابو الحسين احمد: ٣٦. طلحة: ٥٢٤.
- ابن كمونه: ٧٠. ابو سعيد الخدري: ٦٢، ٢١.
- ابن ماجه: ٦٥، ٦٦، ٩٣، ٢٣٨، ٥٤٣، ابو سعيد الخراز: ٦٢٩.
- ٥٧٧، ٦٧٤. ابو الصلت الهروي: ٤٨.
- ابن مسكويه: ٤٥٧. ابو الطفيل: ٣٨.
- ابن ملجم، عبد الرحمن: ٦٢٥. ابو العباس بن عطاء: ٦٢٧، ٦٣٠، ٦٣٢،
- ابن منظور: ٥٧٧، ٥٨١. ٦٣٤.
- ابو اسحاق: ٦٩. ابو عبيدة: ٣٩.
- ابو اسحاق، أحمد ← الثعالبي. ابو العتاهية: ١٥.
- ابو أيوب: ٦٠. ابو عثمان، سعيد بن اسماعيل الحيري: ٦٣٣.
- ابو بصير: ٣١، ٣٣، ٢٣٤. ابو علي: ١١٤.
- ابو جعفر محمد بن علي ← محمد بن ابو محمد، الحسن: ٥٩٧.
- علي، الباقر (ع). ابو مسلم الخولاني: ٦٤١.
- ابو جعفر، المنصور: ٥٨٣. ابو المعتبر، مسلم بن أوس: ٤٨٨.
- ابو حرب بن زيد بن خالد الجهني: ٤٢. ابو نعيم الإصفهاني: ١٩٩، ٦١٦.

- أفلاطون: ٥٠، ١٢١، ١٢٢، ١٣٢، ٣٦٢، ٤١٠
 أبو هريرة: ٥٠، ٤٠٧، ٦١٣.
- أفلوطين: ١٣٠، ١٣١، ٤١٠، ٤١٤، ٥٦٢، ٥٧٢.
 أبو يزيد البسطامي: ٤٧٦، ٤٤٣.
- أفندي، ميرزا عبد الله ١
 أبو يعلى: ٤٧.
- أخوان الصفا: ٥
 أحمد بن حرب: ٤٨.
- أقليدس: ٥٦٨.
 أحمد بن حنبل: ٤٠١، ٤٠٧، ٤٥٦.
- الجويني: ٦٨.
 أويس القرني: ٦٤١.
- أويس القرني: ٦٤١.
 أرسطو (أرسطاطاليس): ٥، ٩١، ١٢٩.
- ب -
 البخاري: ٣٠، ٣٨، ٥٦.
- البحراني: ٦١٩، ٣٨٧، ٣٨٤، ٣٦٠، ٣٢١، ٢٨٨.
 البرسي، الحافظ رجب: ٦٢١.
- بكير بن أعين: ٧٠٤.
 الأسحاق بن راهويه: ٤٨.
- بلال: ٥٣٥.
 الأسحاق بن غالب: ٢١٥.
- البهائي، محمد بن حسين العاملي: ٦،
 أسرافيل: ٣٩٩، ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٢٩، ٥٢٨، ٥٠٣.
- بوذاسف: ٥٦٨، ٧٠١، ٧٠٠، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٣٠، ٥٢٩.
 الإسفرايني، أبو اسحاق: ٦٨.
- البيضاوي: ٤٩٤.
 إسقف نجران: ٥٧٦، ٥٤١.
- ت -
 الترمذي: ١٦١، ١٧، ٣٨، ٥٥، ٥٦، ٦٥،
 الأسود بن عبد يغوث: ٤٣٣، ٩٣، ١٠٦، ١٠٨، ١١٢، ١٥٦، ٣٠٤.
- الأسود بن المطلب: ٤٣٣، ٣٣٥، ٤٠٠، ٤١٢، ٤٤٨، ٥٢٨، ٥٢٩.
 الأشعري، جعفر بن محمد: ٢٨٥، ٢٨٦.
- الأصمعي: ٤٠٧، ٥٣٣، ٥٨٨، ٦٠٨، ٦٦٣، ٦٦٩، ٦٨٩، ٦٩٨.

التستري، المولى عبد الله: ٨

التقوي، السيد نصر الله: ١٠، ١١

الجزائري، السيد نعمة الله ج، هـ

الجزري، محمد بن محمد: ٧٥

جعفر ← الأشعري.

جعفر بن محمد، الصادق، ابو عبد الله

(ع):

١١٢، ١١٠، ٧٩، ٥٩، ٥٤، ٤٧، ٤٢

٣٠٣، ٣٠١، ٢٨٩، ١٦٨، ١٣٩، ١١٦

٤٤٦، ٤١٩، ٤٠٩، ٣٩٢، ٣٦٠، ٣١٠

٥٣٥، ٥٢٣، ٥١٣، ٥١٢، ٥٠٧، ٥٠٢

٥٨٣، ٥٧٤، ٥٧٠، ٥٦٦، ٥٦٣، ٥٥١

٦٤٥، ٦٤١، ٦٣٢، ٦٢٥، ٦١٨، ٦٠٠

٦٧٧، ٦٧٢، ٦٦٥، ٦٥٦، ٦٤٩، ٦٤٨

٧٢١، ٧١٠، ٧٠٩، ٧٠٨، ٧٠٣، ٦٩٢

٧٤٦، ٧٤١، ٧٣٣، ٧٣١، ٧٢٦

جعفر بن محمد بن عمارة: ٥٩

الجعفي ← جابر بن يزيد.

جندب ← ابوذر.

الجندي، مؤيد الدين: ٤٩٧، ٢٥

الجنيد، ابو القاسم: ٦٣١، ٦٢٨، ٦٢٧

٦٣٣

الجهم ← علي بن محمد الجهم.

الجويني، امام الحرمين: ٦

چنگيز: ٤١٣

- ث -

الثعالبي، ابو منصور عبد الملك: ٢٨٢

الثعلبي: ٤٢٣

ثعلبة الأسدي: ٧٤٥، ٧٤١

ثوبان بن ابراهيم ← ذو النون.

- ج -

جابر بن عبد الله: ٤٠٨، ٤٠٥، ٣٧، ٣٥

٥٤٤، ٤١٢

جابر بن يزيد الجعفي: ٣٤٩، ٣٠٦، ٣٧

٥٧٤

جبرئيل (ع): ٣٩٩، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٧

٤٢٤، ٤٢٣، ٤٢٢، ٤٢١، ٤٠٩، ٤٠٠

٥٥٧، ٤٣٣، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦

٦٩٢، ٦٩٠، ٦٨٦، ٦٨٥، ٦٦٢، ٥٧١

٧١٦، ٧١٥، ٧٠٧، ٧٠٥، ٧٠١، ٦٩٩

٧٢٠، ٧١٧

الجرجاني، فتح بن يزيد: ٢٨٥، ١٤٧

٣٣٨، ٣٣١، ٣١٩، ٣١٨، ٣١٤

الجرجاني، مير سيد شريف:

٥١٠، ٤٩٨، ٢٣٩

- 2 -

الحائري، عبد الحسين ح

الحارث الأعور: ٦٨، ٦٩.

الحارث بن طلائلة الخزاعي: ٤٣٣.

حارثة: ٤٤٤.

حسن البصري: ٦٤١، ١٢٤.

الحسن بن الصباح: ٣٦.

حسن بن علیؑ (ع): ۲۲۶، ۵۱۳، ۵۱۷،

.Y.1672467.0023022021

الحسين بن علي بن محمد: ٢٣٥.

الحسن العسكري (٤): ٣٠٣، ٤٥٦.

الحسين بن علي، ابو عبد الله، سيد

الشهداء (٤): ١٤، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣١،

67867.609602, 48.39637, 33

62106187617361106111670

6247, 6243, 6234, 6233, 6227, 6219

6870621.630863.76289628A

6017601360.Λ60.060.Σ6ΣΥ9

60A2,0V,6037,023,022,021

6Y. 1, 79A, 7VZ, 707, 7YZ, 7..

.Y.ΣC.Y.2

الحصين بن عبد الرحمن: ١٨٦.

الحصين بن عبد الله: ٢١٥.

- ۛ -

خاير بن عبد الله: ٥٨٣.

خاتم النبیین محمدؐ (ص).

خالد بن زید: ۳۰۶.

الخالدی: ضیاء: ۵۶.

الخوانساری: ۱، ۷۳۳.

الخراز ← الحسين بن سعيد.

الخرقاني، الشيخ ابو الحسن:

الخزاعي ← الحارث بن طلائة.

الخضر: ٦٢٣.

الخليل ← إبراهيم.

الخليل النحوي: ٤٢٠.

- 2 -

الداماد، محمد باقر: ب، ۶، ۲۴۳.

دستگردی، وحید ۱

الدقوقي: ٧٢٨.

داوود (ع): ٦٢٣،٤٠.

داود بن سليمان الفراء: ٣٥٨.

داوود بن القسم: ۳۵۹.

- ذ -

ذو القرنين: ٦٢٣.

ذو النون المصري: ٦٢٩، ٤٤٤.

ذو النون ← يونس (ع).

- ر -

الرازي، فخر الدين: ٣٧، ٥، ٧٠، ٨٣، ١٣٣.

٥٦٦، ٤٥٢.

ربيع بن خثيم: ٧٣٩، ٧٢٧، ٦٤١.

رجب علي التبريزي: ٤، ٥، ٧.

٤٣٨، ١١٣.

رسول الله (ص) ← محمد (ص).

الرماني ← الهيثم بن عبد الله.

الروضاتي، السيد محمد علي ح.

الرومي، جلال الدين ← المولوي.

الريان بن الصلت: ٣٥٥.

- ز -

الزجاج، ابو اسحاق ابراهيم بن السري: ٥٥٨.

زرارة: ٢٣٣.

الزركلي: ٥٠٣.

الزمخشري (صاحب الكشاف): ٦.

٢٥١، ١٣٣.

الزنوزي محمد حسين بن عليشاه: ٧٤٧.

زيد بن أرقم: ٥٣.

- س -

السامري: ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٦٦٢.

السيزواري، محمد باقر بن بن محمد مؤمن

السبيعي، ابو اسحاق: ٦٨.

السحابي الاستر ابادي: ٣٧٦.

السرخسي البلخي: ١٣٣.

السري السقطي: ٦٢٧.

سعد بن سعد: ٢٣٢.

سلمان فارسي: ٥٤٤، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٧١،

٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣.

سلمان المروزي: ٣٤١.

سليمان الصفوي (شاه) هـ، ٤، ٧.

سليمان النبي (ع): ٥٢٨، ٦٢٣.

السنائي الغزنوي: ٤٤٣، ٢٤٠.

السهروردي، الشيخ الإشراقي: ٦، ٤١٦،

٥٦٨، ٥٢٨.

سهل بن زياد: ٣٤٧.

سيويه: ٤٤٠.

سيد بن طاووس: ١٧٣، ٥٨٣.

السيوطي، جلال الدين: ٢٦، ٤٠، ٦٥٥.

- ش -

الشاه عباس الصفوي الثاني ٣.

الشاه عباس الكبير: ٥٠٣.

الشبلي، ابو بكر دلف:

الذريعة): ١.

الشهيد الثاني: ٧٦٦.

- ع -

الشياني: ٤٤.

عائشة: ٤٣٢.

الشيث: ٤٠٤.

عاص بن وائل: ٤٣٣.

عامر بن عبد قيس: ٦٤١.

- ص -

العاملي، الشيخ محمد حسن الحر:

صالح (ع): ٧١٥.

ج

صبحي صالح: ٢٩٢، ١٣١.

عبد الرزاق اللاهيجي: ٧، ١١٨.

صدر المتألهين الشيرازي: ب، ٦،

عبد العظيم الحسيني: ٥٠٩.

٣٥، ٣٩، ٩١، ١٠٥، ١١٨، ٢٤٣،

عبد الله بن جرير العبدى:

٢٤٧، ٣٨٣، ٥٦٦، ٥٦٧.

٤٧٥، ٣١٠.

صدوق ابو جعفر، محمد بن

عبد الله بن الزبير:

علي: ب، ١٨، ٣٣، ٤٢، ٤٩، ٥٠،

عبد الله بن طاهر: ١٣٣.

٦٧، ٢١٥، ٤١٨، ٥٢١، ٥٤٤، ٥٤٥،

عبد الله بن عبد المطلب: ٤٠٢.

٧٠٠.

عبد المطلب: ٤١٩، ٤٠٨.

الصفار: ١٧.

عبد الملك الزنديق: ١٣٩، ٥٦٣، ٥٦٩،

٥٧٠.

- ط -

عبيد بن زرارة: ٣٩.

الطبرسي (صاحب البيان): ٦، ١١٣،

عثمان بن عفان: ٥٥.

٧٢٧.

العراقي، فخر الدين: ٢٥.

الطبري: ٥٢٨.

عزير: ٤١٧.

الطوسي، نصير الدين: ٦، ٢٥، ٩١، ٢٤٢،

العشار: ٦٤١.

٥٦٦.

العطار، فريد الدين: ٥٣٢، ٧٢٨.

الطهراني، الشيخ آقا بزرگ (صاحب

- عكرمة: ٥٠٣. علي بن محمد بن علي: ٥٧٥، ٥٠٩.
- علي آبادي عيسى: ١٠. علي بن محمد الجهم: ٤٦٩.
- علي بن أبي طالب (ع): ١٣، ١٤، ٢٦، علي بن موسى الرضا (ع): ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٢٨، ٢٩، ٣٨، ٤٨، ٥٤، ٥٩، ٦٤، ٦٨، ١٠٥، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١٣١، ١٧٤، ١٨٦، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٨٤، ٣٦٠، ٣٥٨، ٣٥٥، ٣٣٥، ٢٨٧، ٢٨٦، ٣٦١، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٦، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٢، ٤٦٧، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٨٥، ٤٨٨، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٧، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٣٣، ٥٣٥، ٥٤١، ٥٤٧، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٧١، ٥٧٦، ٥٨٤، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٣٦، ٦٤١، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٧٢، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠١، ٧٠٥، ٧١٥، ٧٢٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٩.
- علي بن الحسين، زين العابدين (ع): ٤٨، علي بن محمد، ابو الحسن الثالث النقي الهادي (ع): ٣٥٣، ٣٤٧. علي بن محمد بن سيار: ٢٣٥.
- غ - الغزالي ابو حامد محمد: ٥، الغفاري، علي اكبر: ج.

- ف -

الحسن.

- فاطمة الزهراء (ع): ٥٨٧، ٢٨٤، ٢٤٥، قاسم بن أيوب العلوي: ١١٣.
 ٦٣٨، ٦٠٠. قاضي سعيد، محمد بن محمد مفيد القمي:
 فتح بن زيد ← الجرجاني. ج، ١، ٢، ٧، ١٨٠، ٥٠، ١١٢، ١١٣،
 الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد. ٧٤٨، ٥٠، ٣.
 فرات بن ابراهيم الكوفي: ٣٧، ١٧، ١٦، قطب الدين الشيرازي: ٤١٦، ٤١٣،
 ٥٣٣، ٤٧٢، ٤١٨، ٤١٢، ٢٥٤، ٢٠٠. ٥٦٨، ٥٢٨.
 ٦٣٨، ٦٣٧، ٦١٤، ٦٠٠، ٥٧٦. القمي، الشيخ عباس ١.
 فرعون: ٧٠٩، ٥٢٩، ١٨٤. القمي، علي بن ابراهيم: ٤٣، ٢٣، ١٦،
 الفرغاني، سعد الدين: ٢٥. ٣٣٨، ٣٠١، ٢٨٧، ٢٠٠، ١١٠، ٦٣.
 فضل بن شاذان: ٦٢٥. ٥٣٧، ٥٣٥، ٤٧٣، ٤٧١، ٤٢٢، ٤١٠.
 فضل الله الفارسي: ٤٠٥. ٥٤٥، ٥٤٤، ٥٤١.
 الفناري: ٤٤٤. القونوي، صدر الدين: ٢٦، ٢٥.
 الفندرسكي، مير ابو القاسم: ٧٢٩. القيصري، داوود: ٦١.
 الفيروز آبادي: ١٦٥. الكشي: ٦٤١.
 فيثاغورس: ٥٢٨، ٥. الكفعمي: ٦١٩، ٤٧٦، ١٠٢، ٤٦.
 الفيض بن ابراهيم ← ذو النون. الكليني، محمد بن يعقوب: ب،
 الفيض الكاشاني، مولى محسن: ج، ٥، ٤٦٠، ٢١. ١١٨، ٧٨، ٦٩، ٦٣، ٢١، ١٨، ٧.
 ١٦٥، ١٩١، ٣٠١، ٤٤٩، ٤٦٠. ليلى: ١٣٦، ٥٦.
 ٥٥١، ٥٦٠، ٦٧٩، ٧١٠. مالك بن انس: ٦٣٤.
 ٤٦٩. مأمون: ٤٦٩.
 المجلسي، محمد باقر: ج، ٦،

- ق -

القائم (ع) ← المهدي، حجة بن ٢٦، ٢٥، ٢١، ١٥

٦٥٠ ، ٦٤٩ ، ٦٤٨ ، ٦٤٥ ، ٦٤٤ ، ٤٠٩ ، ٤٠٥ ، ٤٠٢ ، ١١١ ، ٧٧ ، ٦٩ ، ٤٤	
٦٦٦ ، ٦٦٣ ، ٦٥٩ ، ٦٥٥ ، ٦٥٤ ، ٥٢١ ، ٥٠٢ ، ٤٦٠ ، ٤٤٨	
٦٧٧ ، ٦٧٤ ، ٦٧٢ ، ٦٧١ ، ٦٦٩ ، محبوب ، محمد جعفر ا .	
٦٩٧ ، ٦٩١ ، ٦٨٤ ، ٦٧٩ ، ٦٧٨ ، محمد رسول الله (ص): الف ١٦ ، ٢٤	
٧٠٦ ، ٧٠٥ ، ٧٠١ ، ٧٠٠ ، ٦٩٩ ، ٢٤٥ ، ٢٢٦ ، ٢١٥ ، ١٦٥ ، ١٥٦ ، ٣٦	
٧٢٥ ، ٧٢٢ ، ٧١٩ ، ٧١١ ، ٧٠٩ ، ٢٨٤ ، ٢٨٣ ، ٢٨٢ ، ٢٥٤ ، ٢٤٦	
٧٣٤ ، ٧٣٢ ، ٧٣١ ، ٧٢٨ ، ٧٢٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٥ ، ٣٣٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٦	
٧٤١ ، ٧٣٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠١ ، ٣٩٩ ، ٣٩٨ ، ٣٩٥	
محمد بن ابي عمير: ٤٧٩ .	٤٠٨ ، ٤٠٧ ، ٤٠٦ ، ٤٠٥ ، ٤٠٤
محمد بن احمد بن يحيى: ٢٢٦ .	٤١٨ ، ٤١٢ ، ٤١١ ، ٤١٠ ، ٤٠٩
محمد بن حسن علي: ٨ .	٤٢٥ ، ٤٢٤ ، ٤٢٣ ، ٤٢٢ ، ٤٢١
محمد بن حمران: ٥٢ .	٤٤٩ ، ٤٤٨ ، ٤٤٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٦
محمد بن رافع: ٤٨ .	٤٦٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٢ ، ٤٥١ ، ٤٥٠
محمد بن سنان: ٦٧٢ ، ٣٥٤ .	٥١١ ، ٥٠٢ ، ٤٧٤ ، ٤٧٢ ، ٤٦٩
محمد بن صعصعة بن صوحان: ٤٨٨ .	٥١٧ ، ٥١٦ ، ٥١٥ ، ٥١٤ ، ٥١٢
محمد بن علي ، الباقر (ع): ٣٧ ، ٢٥ .	٥٢٤ ، ٥٢٣ ، ٥٢٢ ، ٥٢١ ، ٥١٨
٥٤٤ ، ٤٢٦ ، ٤٢٢ ، ٣٥٠ ، ٣٤٩ ، ٢٤٧ .	٥٣٢ ، ٥٢٩ ، ٥٢٨ ، ٥٢٦ ، ٥٢٥
محمد بن علي ، التقي (ع): ٥٩ ، ٤٧ .	٥٤٣ ، ٥٤١ ، ٥٣٧ ، ٥٣٥ ، ٥٣٤
٦٠٠ ، ٥١٣ ، ٤٣٥ ، ٣٦١ ، ٢٣٦ ، ١٢٤ .	٥٧١ ، ٥٦٠ ، ٥٥٧ ، ٥٤٦ ، ٥٤٥
٧٠٢ .	٥٧٨ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠
محمد بن فضل: ٦٣٤ .	٦١٩ ، ٦١٧ ، ٦١٣ ، ٦١٠ ، ٦٠٥
محمد بن يحيى بن عمر بن علي: ١١٣ .	٦٣٦ ، ٦٣٠ ، ٦٢٥ ، ٦٢٢ ، ٦٢١
محمد علي ، نائب الصدارة د .	٦٤٣ ، ٦٤٠ ، ٦٣٩ ، ٦٣٨ ، ٦٣٧

- مدرس التبريزي ، محمد علي ١ .
 المرعشي النجفي ، السيد محمود ح .
 مريم (ع) : ٣٣٦ .
 مسعدة بن صدقة : ٢٤٩ .
 مسروق بن الأجدع : ٦٤١ .
 مسلم بن الحجاج النيسابوري : ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٧٦ ، ٥٤٤ ، ٥٣٩ ، ٥٣٦ ، ٤٥٥ ، ٩٣ ، ٦٧٢ ، ٦٠٩ ، ٧ .
 مسيح ← عيسى .
 مشكوة ، السيد محمد ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٠ .
 المطرزي الخوارزمي ، ابو الفتح ، ناصر : ٢٥٠ .
 معاذ بن جبل : ٥٣ .
 معاوية : ١٨٦ ، ٧١٥ .
 مفصل بن عمر : ٢٦ ، ١١٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٨ ، ٣٤١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٥٠٨ ، ٥٦٥ ، ٥٦٧ .
 ٦٢٥ ، ٥٧٤ .
 المهدي ، حجة بن الحسن العسكري ،
 القائم (ع) : ٤١٢ ، ٤٣٠ ، ٥٢٤ ، ٦٠١ ،
 ٦٣٨ ، ٦٣٩ .
 مهدي : ٨ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ٢٩٤ ، ٣٨٣ ، ٤١ ،
 ٩ ، ٤٢٠ .
 موسى بن اسماعيل : ٥٤ .
 موسى بن جعفر (ع) : ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٤ ،
 الهادي (ع) ← علي بن محمد
 - ه -
 ٣٦٠ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠ ، ٥١٣ ، ٥٢٣ ، ٦٠٠ .
 موسى بن عمران (ع) : ٢٧ ، ٦٢ ، ٧٩ ،
 ٩٣ ، ١٨٤ ، ٢٨٦ ، ٣١٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ،
 ٤٣٢ ، ٥٠٢ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٦١٦ ،
 ٦١٩ ، ٦٢٣ ، ٦٧٧ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ،
 ٦٩٩ ، ٧٠١ ، ٧٠٩ .
 المولي ، جلال الدين : ٢٥ ، ٤١١ ، ٤٦٣ ،
 ٥١٢ ، ٧٢٨ .
 ميثم : ٤١٢ .
 ميرزا محمد حسين : ٢ ، ٣ .
 ميكائيل : ٤٢٣ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٥٧١ ، ٧٠٠ .
 - ن -
 نافع بن الأزرق : ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ .
 النزال بن سيرة : ٤٨٥ .
 النسائي : ٥٧٧ ، ٦٠٩ .
 نصر آبادي ، محمد طاهر : ١ ، ٢ .
 النصيبي ← حماد بن عمرو .
 نمرود : ٩٢ .
 نوح : ٢١٤ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ،
 ٦٢٣ ، ٦٨٥ ، ٧٠١ .
 النوري ، المولى (ملا) علي ح ، ٧٤٩ .
 - ه -

الهادي.

- ي -

هارون بن عمران: ٦٩٩. يحيى النبي (ع): ٤٦٤، ٤٦٣.

هرم بن حنان أو حيان: ٦٤١. يحيى بن عمر بن علي: ١١٣.

هشام بن سالم: ٦٠. يحيى بن يحيى: ٤٨.

هيثم بن عبد الله الرماني: يعقوب (ع): ٤١١.

٣٦٠. يعقوب بن جعفر: ٤٧٧.

يهودي (سائل): ٥٤١، ٤٨٨، ٤٨٥.

- و -

الواسطي، ابو بكر محمد بن يوسف (ع): ٤٦٩، ٤١١.

موسى: ٦٠٨، ٦٢٧، ٦٢٩، ٦٣٠. يوسف بن محمد بن زياد: ٢٣٥.

الوليد بن المغيرة: ٤٣٣. يونس (ع): ٦٢٣، ٤٦٩.



فهرس الكتب

- الف -

- ٧٢٨، ٦٧٥، ٦٧٣، ٦٦٩
الإتحافات السنّية في الأحاديث القدسيّة: الأسفار الأربعة: ٨٢، ٧٧، ٧٤، ٧١، ٣٥
٤٠٧
٥٦٧، ٥٦٦، ٥٤١، ١٢٥، ٩١
إثنولوجيا: ٣٨٧، ٣٨٤، ٢٠٦، ٢٣٠، ١٣٠
٥٧٤، ٥٧٢
إشارة و بشارة: ١١، ٢
الاحتجاج: ٤٤٧، ٤٠٠، ١٣٩، ١٢٤، ١٣
الأعلام للزركلي: ٥٠٣
أعيان الشيعة: ٦٤١
إحياء علوم الدين: ٦٧٩، ٧٨
الأربعين: هـ، ٦، ٥، ١، ٩، ٢٤، ٤٥، ٤٧، ٦
٥٠٣، ١١٣، ٨٥، ١
الأربعينيات لكشف أنوار القدسيات: الإنجيل: ٤٧٧
١٠، ٦، ٤
أسرار الصنابع: ١٠، ٩، ٥، ٢
أسرار العبادات: ٥٨١، ٥٨٤، ١٢، ٩
٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٣، ٥٩٥، ٥٩٨
٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦١٧
٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٥
بحار الأنوار: ج، ١٥، ١٦، ٢١، ٢٣

- ب -

تشریح الأفلاك: ٥٠٣.	٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣٦، ٤٣، ٤٤
التعريفات: ٥١٠، ٤٩٨، ٢٣٩.	٤٦، ٥٣، ٦٤، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٦
التعليقات: ٨٢.	٧٧، ٩١، ٩٣، ٩٦، ١٠٢، ١١٠
تعليقات اثولوجيا: ١٢.	١١١، ١١٣، ١١٥، ١٢٤، ٢٨٦
تفسير الإمام العسكري: ٤٥٦، ٣٠٣.	٢٨٧، ٣٥٠، ٣٨٩، ٤٠٠، ٤٠٢
تفسير البرهان: ٦١٩.	٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٢
تفسير الصافي: ٥٥١، ٥٥٠.	٤١٤، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٢٦، ٤٤٤
تفسير العياشي: ٥٧٤، ٣٣٨.	٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٦، ٤٦٠
تفسير فرات: ٢٥٤، ٢٠٠، ٣٧، ١٧، ١٦.	٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧١، ٤٧٣
٦١٤، ٦٠٠، ٥٧٦، ٥٣٣، ٤٧٢، ٤١٨، ٤١٢	٤٩١، ٤٩٨، ٥٠٢، ٥١٢، ٥١٤
٦٥٨، ٦٣٨.	٥١٥، ٥١٧، ٥٢١، ٥٣٢، ٥٣٣
تفسير القمي: ٦٣، ٤٣، ٢٣، ١٦.	٥٣٥، ٥٣٧، ٥٤١، ٥٤٤، ٥٤٨
٣٣٨، ٣٠١، ٢٨٧، ٢٠٠، ١١٠.	٥٦٠، ٥٦٣، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٧١
٤٧٣، ٤٧١، ٤٢٣، ٤٢٢، ٤١٠.	٥٧٦، ٦١٠، ٦١٤، ٦١٨، ٦٢٠
٥٤٥، ٥٤٤، ٥٤١، ٥٣٧، ٥٣٥.	٦٥٨، ٦٧٤، ٦٧٦، ٦٨٣، ٦٩٧
٦١٨، ٥٦٠، ٥٤٧.	البرهان القاطع: ١٢، ٧، ٥.
التفسير الكبير: ١٣٣، ٨٣، ٧٠، ٣٧.	بصائر الدرجات: ٢٢٢، ١٢٤، ١٧.
٥٦٦، ٤٥٢.	٤١٠، ٢٨٤.
تلخيص المحصل: ٥٦٦.	
التوحيد: ب، ج، ١٣، ١٨، ٢١، ٢٧،	- ت -
٤٣، ١٠٨، ١٠٠، ٤٢، ٣٧، ٣٥، ٣٠.	تاريخ الرسل والملوك: ٥٢٨.
٦٨، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥.	تحف العقول: ١١٤.
١٣٩، ١٣٥، ١٢١، ٩٩، ٧٢، ٧١.	تذكرة نصر آدي: ٧، ٥٤، ٢، ١.

- ١٤٠، ١٤٧، ١٥١، ١٨٣، ١٩١، حقيقة الصلاة: ١١، ١٣، ١٠٣.
- ١٩٥، ٢٠٢، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٥٩، حكمة الإشراق: ٤١٦، ٥٢٨، ٥٦٨.
- ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٥، ٢٩٧، الحكمة المتعالية — الأسفار الأربعة.
- ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٣٠، حلية الأولياء: ١٩٩، ٦١٦.
- ٣٣٤، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٥٩، -خ-
- ٣٦٣، ٣٧٢، ٤٣٢، ٤٧٩، ٤٨٠، الخصال: ٣٢٢، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤١٢،
- ٤٨٨، ٤٩٥، ٤٩٨، ٥٠٦، ٥١٣، ٤١٨، ٤١٩، ٥١٨، ٥٧٤، ٧٠٠.
- ٦٠٠، ٦١٧، ٦٧٧، ٧٠٠، خلاصة الحساب: ٥٠٣.
- ٣٩٢، ٣٤١، ١١٦، ٧٩، توحيد المفضل:
- ٥٧٤، ٥٦٧، ٥٦٥، ٥٠٧.
- ٦٠٨، ١٣٧، التهذيب:
- ٤٥٧، تهذيب الاخلاق:
- ٦٧٧، ٥٣٦، ٧٠، التوراة:
- ج-
- ٥١٩، ٤٩٧، ٢٤٢، ١٤٥، جامع الأسرار:
- ٢٦، الجامع الصغير:
- ٣٢٧، جمهرة اللغة:
- ٧٢٧، جوامع الجامع:
- ح-
- ١٢، حاشية شرح الإشارات:
- ٥٢٦، ١١، الحديقة الوردية:
- د-
- ٨، ١، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: د، ١، ٨،
- ٩.

- ر -

- رسالة الاعتقادات: ٣٣، ٣٤، ٥٢١، ٧٠٠. سنن النسائي: ٥٧٧، ٦٠٩.
رسالة القشيرية: ٤٤٤، ٤٧٦، ٦٢٧، ٦٢٩.

٦٣٣، ٦٣٤.

- ش -

- روح الصلاة: ١٢. شرائع الإسلام: ٥٧٧.
روضات الجنات: ١، ٢، ٧. شرح الإشارات: ٧١.
الروضة من الكافي: ٤٢٣. شرح أصول الكافي: ب، ٣٩.
رياض الجنان: ٤٠٥. شرح التلويحات: ٧١.
رياض العلماء: ١، ٧. شرح التوحيد: ج، د، ١، ٢، ٣، ٥، ٧، ٨، ٩، ١٠.
ريحانة الأدب: ١، ٣، ٦. شرح حكمة الإشراق: ٤١٣.

- ز -

- الزبور: ٦٧٧. شرح حديث البساط: ١٢.
شرح حديث الغمامة: ٣، ١٢.

- س -

- سنن ابن ماجه: ٦٥، ٦٦، ٩٣، ٢٣٧. شرح الغرر والدرر: ٧٣٣.
سنن أبي داود: ٥٥، ٧٣٢. شرح فصوص الحكم: ٦١.
سنن الترمذي: ١٦، ١٧، ٣١، ٣٨، ٥٥. شرح اللمعة: ٥٧٧.
سنن أبي داود: ٥٥، ٧٣٢. شرح مسألة العلم: ٢٤٢، ٢٤٣.
سنن الترمذي: ١٦، ١٧، ٣١، ٣٨، ٥٥. شرح المقاصد: ٥٦٦، ٥٦٧.
٥٦، ٦٥، ٩٣، ١٠٦، ١٠٨، ١١٢. شرح المواقيت: ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨.
١٥٦، ٣٠٤، ٣٣٥، ٤٠٠، ٤١٢. شرح الهداية: ١٠٣.
٤٤٨، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٣، ٥٧١. الشفاء: ٧١، ٩١، ١٢٠، ١٢٤، ١٢٥، ١٤١، ١٤٨.
٥٨٨، ٦٠٨، ٦٦٣، ٦٦٩، ٦٧٤. ٢٠٥، ٣٦٩، ٤٩٣، ٥٦٧.

. 890,282,237

عين اليقين: ١٣، ١٨، ٥٦٠.

-ع-

غُرر الحكم ودرر الكلم: ٥٦١، ٣٦٠.

٧٣٩، ٥٤٤، ٥٧٦، ٥٧٧، ٦٠٩، ٦٧٢، ٧٣٢. الغرر والدرر: ٧٣١.

- 6 -

الفتاوى الحديثة: ٤٠.

الفتوحات المكية: و، ١٤، ١٦،

٢٣ ٤٠ ٥٤ ٦٣ ٦٧ ٦٨

6191 6178 6177 697 680

- ع -

٤٤٠٦٤٠٤٤٠٠٤٣٩٩٤٣٠٤

٤٤٢، ٤٤١، ٤٤٠، ٤٣٢، ٤١٤

٤٠٢٨ ٤٠٢٢ ٤٤٦٥ ٤٤٦٣ ٤٤٤٣

٠٥٣٧ ٠٥٣٤ ٠٥٣٣ ٠٥٣٢ ٠٥٣.

٠٥٤٠ ٠٥٤٤ ٠٥٤٠ ٠٥٣٩ ٠٥٣٨

٠٠٠٠ ٠٠٣ ٠٠٤٨ ٠٠٤٧ ٠٠٤٦

0577, 0579, 0580, 0581, 0582.

٠٠٩١ ٠٠٩٠ ٠٠٨٨ ٠٠٨٧ ٠٠٨٦

67.2, 69.7, 69.8, 69.3, 69.2

८७.८, ८७.७, ८७.६, ८७.५

673. 6713 6712 6711 67.9

٦٥٠ ٦٤٧ ٦٤٤ ٦٤٠ ٦٣٩

علل الشرائع: ٣٠، ٩١، ١٥٣، ٢٨٠،

٤٣٠ ٤٢١ ٤٠١ ٤٠٠ ٣٠٢

671. 67.2 67.1 609A 601A

٦٤٤ ٦٤٣ ٦٤٠ ٦٣٧ ٤٢٥

6789 6787 6780 6782 6780

679A 679V 679W 679Y 679.

٤٧٠٩ ٤٧٠٨ ٤٧٠٧ ٤٧٠٢ ٤٧٩٩

.۷۲۱، ۷۱۰.

علم اليقين: ١٤، ٦٣، ٦٤، ٩٣، ٩٧، ١٠٠،

- ٧٠٠، ٦٥٦، ٦٥٤ . ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٤،
 فروع الكافي: ٤٥١، ٦٠٨، ٦٥٦، ٦٧١، ٣١٥، ٣١٦، ٤٠٥، ٤١٨، ٤٢٢،
 ٧١٩، ٦٧٦، ٦٧٢ . ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٥٩، ٤٦٠، ٥١٢،
 الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٥٦٥ . ٥٢٠، ٥٢٢، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٤١،
 فصوص الحكم: ٦٠ . ٥٤٣، ٥٦٥، ٥٧٦، ٦٥٤، ٦٥٨،
 فضائل: ٩٣ . ٦٦٣، ٦٨٥، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٨،
 فقه اللغة: ٢٨٢ . ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٨، ٧١٠، ٧٢١،
 فلاح السائل: ٥٦٥ . ٧٢٥، ٧٢٩، ٧٣٨، ٧٤٦،
 الفوائد الرضوية: ٦، ٩، ١١ . الكامل: ٥٢٨،
 كتاب المعراج: ٥٩٧،
 كتاب المقدس: ٦٩٧،

- ق -

- القاموس: ٢٤، ١٠، ١٣٤، ١٥٠، ١٦٠، ١٦٥،
 ١٧٦، ١٨٥، ٢٠٠، ٣٧٦، ٤٥٧، ٤٩٤،
 ٥٠٦، ٦٨٤، ٦٩٢ .
 قاموس الأعلام التركي: ٥٢٨ .
 قصص الأنبياء: ٤٢٣ .
 الكشاف: ٣٧، ١٣٣، ٦٨٤ .
 كشف المراد: ٥٦٦، ٥٦٧ .
 الكشكول: ٥٠٣ .
 كلمات مكنونة: ١٤ .
 كليد بهشت: ١، ٢، ٣، ٩، ١٠ .

- ك -

- ل -

- الكافي: ب، ١٣، ١٤، ١٧، ٢١، ٢٦،
 ٢٩، ٣٨، ٦٣، ٦٤، ٦٨، ٧١، ٧٢،
 ٧٦، ٩٩، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١٣٨،
 ١٣٩، ١٥١، ١٦٥، ١٨٧، ١٩٥،
 ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٨٤، ٢٨٤،
 لسان العرب: ٥٨١ .
 المتنوي: ٧٢٨ .
 مجالس للمفيد: ١١٢، ١١٣ .

- م -

- مجمع البحرين: ١٦، ١٥، ١٣. ٤٠٢، ٤٠٩، ٤٣٥، ٥٣٥، ٥٣٩.
- مجمع البيان: ٩٢، ٦٦، ٦٠، ٤٣، ٣٧. ٥٤٥، ٥٧١، ٦٠٧، ٦٦٩، ٧١١.
- معاني القرآن: ٥٨٨، ٣٩٩. ٩٦، ٢٠٠، ٣٣٣، ٢٣٤، ٢٤٤، ٣٣٧.
- المغرب في ترتيب المغرب: ٢٥١، ٢٥٠. ٤٧٠، ٥٦٦، ٥٧٧، ٦٠٩، ٦١٠.
- مفاتيح الغيب: ٥٠٢. ٦١٤، ٦٨٤، ٧٤١.
- مفتاح غيب الجمع والوجود: ٢٦، ٢٥. ٤٠٧، ٣٠٢، ٧٥، ٣٦. المجلد:
- المجلي: ٥٢٢، ٥١٩، ١٤٥. ٤٤٤.
- المحاسن: ٥٧٨. مقاييس اللغة: ٣٦.
- المحجة البيضاء: ٦٠٨، ٥٨٢، ١٩١، ٧٨. المقصد الأسنى: ١١، ٧، ٢.
- ٧٢٥، ٦٩٨، ٦٧٩، ٦٧٤. مكاشفة القلوب: ٥٧١، ٥٤٤.
- مرقاة الأسرار: ١١، ٥، ٤، ٣. مناقب ابن شهر آشوب: ٦١٨، ٤٣٣، ٤٠٠.
- المسند لأحمد: ٦٨٩، ٥٢٨، ٤٥٦، ٤٠١. من لا يحضره الفقيه: ٦٥٦، ٥٨٢.
- مشارك أنوار اليقين: ٦٣٥، ٦٢١، ٧٢، ٦٤. ٧١٩، ٦٨٥.
- مشكاة الأنوار: ٧٨. الميزان في تفسير القرآن: ٩٢، ٢٣، ١٤.
- المصباح للكفعمي: ٦١٩، ١٠٢. ١٠٩.
- مصباح الأنس بين المعقول والمشهود: - ن -
- ٤٤٤، ٤٦، ٢٥. النجاة: ٤١٣.
- مصباح الشريعة: ١١٠، ٥٦، ٥٥. النصوص: ٢٦.
- ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٦٨، ٣١٥. النفحات الالهية: ٢٦، ١١، ٧، ٥، ٤.
- ٤٤٧، ٤٥٦، ٥١٢، ٦١٤، ٦٤٥. نقد المحصل ← تلخيص المحصل.
- ٦٧٧، ٦٧٢، ٦٦٥، ٦٤٩، ٦٤٨. نقد النصوص: ٤٩٧.
- المطول: ٢١. النهاية في غريب الحديث والأثر: ٧٥.
- معاني الأخبار: ٤٠٠، ٦٤، ٤٢، ٣٧. ٢٨٣، ٢٥٣، ٢٥٠، ١٤٥، ١٠٩، ١٠٨.

٥٠٦،٤٥٧،٢٨٤ . ٧١٠،٦٩٨،٦١٠،٥٢١،٠ .

نهج البلاغة: ٢٥٠،١٦٠،١٣١،٧٢،٧١ ، الوردية ← الحديقة الوردية.

٥٦٠،٢٩٢،٢٧١ . هدية الأحياء: ٣،١ .

و- وسائل الشيعة: ج، ١١٢، ٦٠٨،

الوافي: ج، ٢١، ٦٩، ١١٥، ١٦٥، ٣٠١، ٤٦، ٦٥٤ .



مصادر التحقيق

الأتخافات السنّية في الأحاديث القدسيّة: محمد المدني، تصحيح أبو الحسن الأمروهي ...، هند ١٣٢٣هـ.

اثولوجيا، افلوطين عند العرب: تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥هـ.

إحياء علوم الدين: الغزالي، محمد بن محمد (٤٥٠ - ٥٠٥هـ) طبع مكتبة البالي، ١٣٥٨.

الأربعين: البهائي، محمد بن حسين (٩٥٣ - ١٠٣٠هـ) طبع حجري ١٢٧٤هـ.

الأربعين: القاضي سعيد القمي، طبع حجري، طهران ١٣١٥ ش.

الأربعينيات: القاضي سعيد القمي مخطوط.

الاحتجاج: الطبرسي، ابو منصور أحمد، تحقيق السيد باقر الموسوي الخراساني

مطبعة سعيد، مشهد المقدس ١٤٠٣هـ.

أساس الاقتباس: الطوسي، نصير الدين محمد، تصحيح السيد محمد تقي

الرضوي، جامعة طهران.

أسرار البلاغة: الجرجاني، تحقيق محمد رشيد رضا، دار الكتب العلميّه،

بيروت ١٤٠٩هـ.

أسرار العبادات: القاضي سعيد القمي، تصحيح السيد محمد باقر السبزواري،

جامعة طهران.

الأسفار (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة): صدر المتألهين (المتوفي ١٠٥٠ هـ)، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨١.

الإشارات والتنبيهات: ابن سينا (٣٧٣ - ٤٢٧ هـ) تصحيح الشهابي، جامعة طهران.

الأعلام: الزركلي. طبع دار العلم للملائين، بيروت.

أعيان الشيعة: الأمين، السيد محسن (١٨٦٥ - ١٩٥٢ هـ) بتحقيق حسن الأمين، بيروت دار المعارف.

إقبال الأعمال: سيد بن طاووس، علي بن موسى (٥٨٩ - ٦٦٤ هـ) تصحيح محمد الحسيني اللواساني، طبع حجري، طهران.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (تفسير البيضاوي): البيضاوي، عبد الله بن عمر (المتوفي: ٦٨٥).

الأنوار الزاهية في شرح ديوان أبي العتاهية: ابو العتاهية، اسماعيل بن القاسم (١٣٠ - ٢١٠ هـ) تحقيق أحد الآباء اليسوعيين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٨٨ هـ.

بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: المجلسي، محمد باقر (١٠٣٨ - ١١١١ هـ) الوفاء، بيروت.

بصائر الدرجات الكبرى: الصفار، محمد بن حسن (المتوفي ٢٩٠ هـ) تحقيق ميرزا محسن كوجه باغي، الأعلمي، طهران ١٤٠٤ هـ.

تحف العقول عن آل الرسول: ابن شعبة الحرّاني، أبو محمد حسن بن علي بن الحسين (من أعلام القرن الرابع)، طهران ١٣٥٤ ش

تذكرة نصر آبادي: محمد طاهر نصر آبادي، تصحيح وحيد دستگردی، طهران ١٣١٧ ش

التعريفات: الجرجاني مير سيد شريف الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية، مصر ١٣٠٦ هـ.

تفسير الإمام الحسن العسكري (٢٣٢ - ٢٦٠ هـ) طبع حجري، طهران ١٢٦٨ هـ.

تفسير فرات: فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي، طبع نجف، غير مؤرخة.
تفسير القمي: علي بن ابراهيم القمي (من أعلام القرن الرابع)، تحقيق طيّب الموسوي الجزئري، النجف، الهدى، ١٣٨٦، ١٣٨٧ هـ.

التفسير الكبير: الرازي، فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر (٥٤٥ - ٦٠٦ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

التهذيب: الأزهرى، ابو منصور محمد ابن أحمد، تحقيق محمد علي النجار، مصر.

تهذيب الأحكام: الطوسي، شيخ الطائفة، محمد حسن دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٩٠ هـ.

التوحيد: الصدوق، محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١ هـ)، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، من منشورات جامعة المدرسين، قم المقدسة ١٣٩٨ هـ.

توحيد المفضل: مفضل بن عمرو تحقيق كاظم مظفر، طبع مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٤ هـ.

جامع الأسرار ومنبع الأنوار: السيّد حيدر بن علي الآملي (من أعلام القرن الثامن)، تحقيق هانري كرين و...، الطبعة الثانية، طهران ١٣٦٨ ش.

الجامع الصغير: السيوطي جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (٨٤٩ - ٩١١) مع شرحه (الفيض القدير للمناوي) نشر مكتب الإسلامي بيروت.
جمهرة اللغة: ابن دُرَيْد.

حكمة الإشراف: شهاب الدين السهروردي (٥٤٩ - ٥٨٧ هـ)، تصحيح هانرين كرين، كرين، طهران ١٣٣١ ش.

- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة ← الأسفار.
 حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: الحافظ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الإصفهاني
 (المتوفي ٤٣٠ هـ) بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ.
 الخصال: الصدوق، محمد بن علي، تحقيق علي اكبر الغفاري، قم المقدسة،
 ١٤٠٣ هـ.
 الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: السيوطي، جلال الدين هاشم الفتاوى
 الحديثة لابن حجر، مصر، ١٣٠٧ هـ.
 الدر المنثور في التفسير بالمأثور: السيوطي، جلال الدين، طهران ١٣٧٧ هـ.
 ديوان كبيد نثر ضياء الخالدي .
 الذريعة الى تصانيف الشيعة: الشيخ آقا بزرك الطهراني طبع
 النجف، ١٣٥٥ هـ .
 رسالة الاعتقادات (عقائد الصدوق): الصدوق محمد بن علي، ذيل أوائل
 المقالات للشيخ المفيد، قم ١٣٢٩ ش.
 الرسالة القشيرية: الإمام القشيري، عبد الكريم بن هوازن (٣٨٦ - ٤٦٥ هـ)
 القاهرة.
 روضات الجنات: السيد محمد باقر الخوانساري، قم، ١٣٩١ هـ .
 رياض العلماء: ميرزا عبد الله الأفندي، قم ١٤٠١ هـ .
 ربحانة الأدب: محمد علي المدرس التبريزي، تبريز ١٣٦٩ ش .
 سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد
 فؤاد عبد الباقي. بيروت، دار إحياء التراث، ١٣٩٥ هـ.
 سنن أبي داود: سليمان بن أشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد
 محيي الدين عميد الحميد. نشر دار الفكر.
 سنن الترمذي: أبو عيسى (٢٠٩ - ٢٩٧ هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر.

شرح أصول الكافي: صدر المتألهين محمد الشيرازي، طبع حجري.
شرح حكمة الإشراف: قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي، طبع حجري
طهران ١٣١٥ هـ.

شرح فصوص الحكم: القيصري داود، طبع حجري.
شرح غرر الحكم ودرر الكلم: الخوانساري، تحقيق المحدث الأرموي، جامعة
طهران، ١٣٦٦ هـ.

شرح مسألة العلم: الطوسي نصير الدين محمد (٥٩٧ - ٦٧٢ هـ) تصحيح
عبد الله النوراني، جامعة مشهد ١٣٨٥ هـ.

شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي (المتوفى ٧٥٦ هـ): السيد
الشريف علي بن محمد الجرجاني (المتوفى ٨١٢ هـ) طبع ١٣٢٥ هـ.

شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد المدائني (٥٨٦ -
٦٥٦ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٩ هـ.
الشفاء: ابن سينا (٣٧٣ - ٤٢٧ هـ) تحقيق الأب فنواطي و...، القاهرة
١٣٨٠ هـ.

الصابي في تفسير القرآن: الفيض الكاشاني، مولى محسن (١٠٠٦ -
١٠٩١ هـ) مطبعة الإسلامية، طهران ١٣٧٤ هـ.

صحيح البخاري: أبو عبد الله، محمد بن اسماعيل (١٩٤ - ٢٥٦ هـ) دار
الفكر، بيروت ١٤٠١ هـ.

صحيح مسلم: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)
تحقيق الدكتور موسى شاهين، بيروت ١٤٠٧ هـ.

الصحيفة السجادية: الإمام علي بن الحسين (ع) (٣٨ - ٩٤ هـ).

طرائق الحقائق، تصحيح محبوب، نشر مكتبة السنائي، طهران .

عقد الفريد: ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد (٢٤٦ - ٣٢٨ هـ) القاهرة

١٣٦٨هـ.

علل الشرائع: الصدوق محمد بن علي بن بابويه (٣٠٦ - ٣٨١هـ) تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف ١٣٨٥هـ.

علم اليقين في اصول الدين، الفيض الكاشاني، طبع ١٤٠٠هـ.

عيون أخبار الرضا: الصدوق، تحقيق الأعلمي، بيروت ١٤٠١هـ.

الفتوحات المكية: ابن عربن، محيي الدين ابو عبد الله محمد بن علي (المتوفى ٦٣٨هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

فصوص الحكم ابن عربي، محيي الدين، تحقيق الدكتور ابو العلاء العفيفي، بيروت.

فقه اللغة: الثعالبي، عبد الملك بن محمد (٣٥٠ - ٤٢٩هـ) مصر ١٣٧١هـ.

الكافي: الكليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب (المتوفى ٣٢٩هـ) تحقيق علي اكبر الغفاري، الطبعة الثالثة، طهران ١٣٦٣هـ.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري، محمود بن عمر (المتوفى ٥٨٢هـ) الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٧هـ.

كلمات مكنونة: الفيض الكاشاني طبع حجري .

المنثوي: المولوي، جلال الدين محمد الرومي.

المجلي: ابن أبي جمهور الإحسائي، طبع حجري، طهران ١٣٢٩هـ.

مجمع البحرين: الطريحي الشيخ فخر الدين (المتوفى ١٠٨٥هـ) طهران،

١٣٦٥ ش.

مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي فضل ابن الحسن (من أعلام القرن

السادس)، تصحيح السيد هاشم الرسولي و... الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠٨هـ.

المجمل، في اللغة: أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (المتوفى

٣٩٥هـ) مؤسسة الرساله، عراق، ١٤٠٦هـ.

المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء: الفيض الكاشاني، تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية.

المسند: أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ) القاهرة ١٣٦٨هـ.

مشارك أنوار اليقين: الحافظ رجب البرسي، طهران، غير مؤرخة.

مشكاة الأنوار: الغزالي، محمد بن محمد (٤٠٥ - ٥٠٥هـ) تحقيق أبو العلاء العفيفي، القاهرة ١٩٦٤ م.

مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة: منسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) (٨٠ - ١٤٨) تحقيق السيد حسن المصطفوي، طهران ١٣٦٠هـ.

المصباح (جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية): الكفعمي، تقي الدين إبراهيم ابن علي (٨٤٠ - ٩٠٥هـ) بيروت مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٣.

مطالب السؤل في مناقب آل الرسول: أبو سالم كمال الدين محمد بن طلحة (٥٨٢ - ٦٥٢هـ) دار الكتب التجارية نجف.

المطول: التفتازاني، طبع حجري.

معاني الأخبار: الصدوق، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم ١٣٦١ش.

مفاتيح الغيب: صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، بتحقيق محمد خواجوي، طهران ١٣٦٣ش.

مفتاح غيب الجمع والوجود: القونوي، أبو المعالي صدر الدين، محمد بن اسحاق (المتوفى ٦٧٢هـ) هامش مصباح الأنس للفناري، طبع حجري.

من لا يحضره الفقيه: الصدوق، تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران ١٣٧٧هـ.

الميزان في تفسير القرآن: العلامة الطباطبائي، السيد محمد حسين، الطبعة الثالثة، بيروت ١٣٩٣هـ.

نقد النصوص: الجامي، عبد الرحمن.

النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، مجد الدين ابو السعادات، المبارك
ابن محمد بن محمد الجزري (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ).

نهج البلاغة: تحقيق الدكتور صبحي صالح، الطبعة الأولى بيروت ١٣٨٧ هـ.

الوافي: الفيض الكاشاني، طبع حجري.

وسائل الشيعة الى تحصيل الشريعة: الشيخ حرّ العاملي، محمد بن الحسن

(المتوفى ١١٠٤ هـ) تحقيق عبد الرحيم الربّاني الشيرازي، الطبعة السادسة، طهران

١٠٤٣ هـ.

وفيات الأعيان: ابن خلكان (٦٠٨-٦٨١ هـ) مصر ١٩٤٨ م .

هدية الأحباب: الشيخ عباس القمي، طهران ١٣٦٣ ش .

فهرس موضوعات الكتاب

مقدمة المصحح

مقدمة الشارح

١٣

٢١

الباب الاول - في ثواب الموحدين والعارفين

٢١

الحديث الأول: ما قلت ولا قال القائلون قبلي...

٢١

كلمة «لا اله الا الله» أتم دلالة علي التوحيد

٢٤

الحديث الثاني: خير العبادة قول «لا اله الا الله».

٢٤

قول «لا اله الا الله» خير عبادة.

٢٥

الحديث الثالث: ما من شيء أعظم ثواباً من شهادة...

٢٥

شهادة «لا اله الا الله» أعظم ثواباً

٢٥

ما يمكن معرفته فيه تعالي هو الألوهية لا الذات

٢٦

الحديث الرابع: إن الله تبارك وتعالى ضمن للمؤمن ضمناً...

٢٦

كلام في الأصول الخمسة الاعتقادية ومعنى الربّ

٢٩

نتائج قرب الفرائض والنوافل

٣٠

الحديث الخامس: من مات ولا يشرك بالله شيئاً...

٣٠

من مات ولا يشرك بالله دخل الجنة

٣١

الحديث السادس: أنا أهل أن أتقى ولا يشرك بي...

٣١

كلام في التقوي

- ٣٣ الحديث السابع: ان الله تبارك وتعالى حرّم اجساد الموحّدين...
- ٣٣ ان الله حرّم أجساد الموحّدين علي النار
- ٣٥ الحديث الثامن: الموجبتان من مات يشهد ان «لا اله الا الله» ...
- ٣٥ شهادة «لا اله الا الله» والشرك بالله موجبتان لدخول الجنّة والنار
- ٣٦ الحديث التاسع: كلّ جبار عنيد من أبى أن يقول...
- ٣٦ من أبى قول «لا اله الا الله» فهو جبار عنيد
- ٣٧ الحديث العاشر: يا محمد! طوبي لمن قال من أمتك...
- ٣٧ معاني الطوبي
- ٣٧ الحديث الحادي عشر: مثل العاشر
- ٣٨ الحديث الثاني عشر: ما من عبد مسلم يقول «لا اله الا الله»...
- ٣٨ الكلمة الطيبة تمحو السيئات
- ٣٩ الحديث الثالث عشر: قول «لا اله الا الله» ثمن الجنّة
- ٣٩ قول «لا اله الا الله» ثمن الجنّة
- ٤٠ الحديث الرابع عشر: ما من الكلام كلمة أحبّ الى الله...
- ٤٠ الكلمة الطيبة أحبّ كلمة الى الله
- ٤١ الحديث الخامس عشر: بشرّ الناس أنّه من قال «لا اله الا الله»
- ٤١ من قال «لا اله الا الله» وحده لا شريك له فله الجنّة
- ٤٢ الحديث السادس عشر: من ختم صيامه بقول صالح...
- ٤٢ وجه أنّ قول الكلمة الطيبة قول صالح وأنّ إخراج الفطرة عمل صالح
- ٤٤ الحديث السابع عشر: ما جزاء من أنعم الله عليه بالتوحيد الا الجنّة.
- ٤٤ الحديث الثامن عشر: انّ «لا اله الا الله» كلمة عظيمة...
- ٤٤ معنى الإخلاص في الاعتقاد
- ٤٥ الحديث التاسع عشر: من قال «لا اله الا الله» فى ساعة من ليل...

- ٤٥ الحديث العشرون: إِنَّ لله عزَّ وجلَّ عموداً من ياقوتة حمراء
- ٤٥ تأويل العمود والعرش والحدوت
- ٤٧ الحديث الحادي والعشرون: «لا اله الا الله» حصني...
- ٤٧ كلمة «لا اله الا الله» حصن الله.
- ٤٨ الحديث الثاني والعشرون: مثل الحادي والعشرون
- ٤٩ الحديث الثالث والعشرون: مثل الحادي والعشرون
- ٥٠ الحديث الرابع والعشرون: بينا رجل مستلقى علي ظهره...
- ٥٠ وجوه الاستدلال بالسموات والنجوم علي وجود الصانع تعالى
- ٥٢ الحديث الخامس والعشرون: من قال «لا اله الا الله» مخلصاً
- ٥٢ معنى آخر للإخلاص في الاعتقاد.
- ٥٣ الحديث السادس والعشرون: مثل الخامس والعشرون
- ٥٣ الحديث السابع والعشرون: يا معاذ! هل تدري ما حقّ الله...
- ٥٤ الحديث الثامن والعشرون: ما جزاء من أنعمتُ عليه...
- ٥٤ الإحسان هو التوحيد وهو من نعم الله
- ٥٥ الحديث التاسع والعشرون: من مات وهو يعلم انّ الله...
- ٥٥ من علم ان الله حقّ دخل الجنة.
- ٥٦ الحديث الثلاثون: والذي بعثني بالحقّ بشيراً
- ٥٦ شفاعة أهل التوحيد ومسائلتهم الله تعالى لينالوا العفو
- ٥٩ الحديث الحادي والثلاثون: من مات لا يشرك بالله
- ٦٠ الحديث الثاني والثلاثون: من قال «لا اله الا الله» مائة مرة
- ٦٠ الذكر المطلوب في قوله تعالى: «واذكروني...
- ٦٢ الحديث الثالث والثلاثون: يا موسى! لو انّ السماوات
- ٦٢ الكلام في الميزان

الحديث الرابع والثلاثون: من قال في يوم: اشهد ان لا اله الا الله
جزء شهادة لا اله الا الله

٦٧ الباب الثاني - في التوحيد والتشبيه

الحديث الأول [الخطبة الأولى]: الحمد لله الذي لا يموت

٦٨ كلام في الموت وأنه تعالى لا يوصف به

٦٩ كل يوم هو تعالى في شأن

٧٠ انه تعالى لم يلد حتى يشاركه ولد

٧١ انه تعالى لم يولد حتى يكون موروثاً

٧٢ كلام في أقسام الإدراك وأنه تعالى لا يُدرك

٧٤ أنه تعالى لا يُدرك بالأبصار

٧٦ معنى أوليته وآخريته تعالى

٧٦ ليس له تعالى كم ولا متى ولا أين

٧٧ وجه خفائه وظهوره تعالى

٧٨ وصفه تعالى يستلزم التحديد والأنبياء وصفوه بأفعاله

٨٠ إحكام صنع السماوات والأرض يدل على قدرته

٨٠ أنه تعالى مبين عن الخلق وليس كمثله شيء

٨١ أنه تعالى خلق الخلق للعبادة

٨٤ كلام في فضله تعالى

٨٦ له تعالى الكبرياء والجلال

٨٧ إشارة الى معنى العرش واستوائه تعالى عليه

٨٧ أنه تعالى متعالٍ عن الخلق

٨٩ أنه تعالى مقدّس عن جميع أنحاء المساس والاتّصال

٩٠ أنه تعالى منزّه عن الحدّ

- ٩٠ انه تعالى بريء عن المثل فلا يعرف بالأمثال
- ٩١ المتجبر عنه تعالى ذليل
- ٩٣ المتكبر دونه تعالى صغير
- ٩٤ كل شيء خاضع لعظمته تعالى
- ٩٥ وجه اوليته تعالى وآخريته
- ٩٨ وجه إتقانه تعالى ما أراد خلقه
- ٩٨ العوالم كلها بالنسبة اليه تعالى في مرتبة سواء
- ١٠٠ تعريف الربوبية
- ١٠٢ وجه حمدنا إياه تعالى بجميع محامده
- ١٠٣ كلام في بعث النبي (ص)
- ١٠٥ فائدة بعث النبي (ص)
- ١٠٦ الفوز لمن أطاع الله ورسوله والخسران لمن عصاهما
- ١٠٧ ما يحق على الناس من السمع والطاعة
- ١١٠ مراتب ذوي الفضل
- ١١٢ كلام في التقوى
- ١١٣ الحديث الثاني [الخطبة الثانية] : أول عبادة الله معرفته
- ١١٤ وجه ان أصل معرفة الله أول عبادة
- ١١٥ وجه ان أصل معرفة الله توحيده
- ١١٦ معنى نفي الصفات عنه تعالى
- ١١٧ وجوه إبطال القول بالصفات العينية والزائدة
- ١٢٢ معقولية الشيء تنافي الوحدة الحقيقية
- ١٢٣ المعرفة بالمثل لا تؤدي الى الحقيقة
- ١٢٣ لا يكون هو سبحانه مقصوداً بالإشارة

- ١٢٥ أنّه تعالى لا يدخل في وهم ولا عقل
- ١٢٧ طرق العلم بالله
- ١٢٨ ومن طرق معرفته تعالى الفطرة
- ١٢٩ وجه أنّ الحجاب بينه وبين الخلق نفس الإيجاد
- ١٣٠ وجه مباينته تعالى عن الخلق
- ١٣٢ وجه أنّه لا ابتداء له تعالى
- ١٣٣ وجه أنّه لا أداة فيه تعالى
- ١٣٥ وجه أنّ أفعاله تعالى تفهيم
- ١٣٦ كنه معرفته تعالى مبين لما سواه
- ١٣٦ وجه بقائه تعالى
- ١٣٨ وجه أنّه لا يقال فيه تعالى: كيف؟، لم؟، متى؟، فيم؟، وأمثالها
- ١٤٢ وجه أنّه تعالى لا يتغيّر ولا يتحدّد
- ١٤٤ أحدثه تعالى ليست عديدة
- ١٤٥ وجه ظهوره تعالى وتجليه
- ١٤٦ وجه أنّه تعالى باطن ومباين وقريب
- ١٤٧ وجه أنّه تعالى فاعل لا باضطرار
- ١٤٩ وجه أنّه تعالى مقدر ومدبر
- ١٥٠ وجه أنّه تعالى مرید وشاء
- ١٥١ وجه أنّه تعالى مدرك
- ١٥٢ إشارة الى الزمان وطبقاته الثلاثة وأنّه تعالى منزّه عن مصاحبته
- ١٥٤ وجه أنّه لا تأخذه سنة
- ١٥٥ وجه أنّه تعالى لا تحدّه صفة
- ١٥٥ وجه أنّه تعالى لا تقيدّه أداة

- ١٥٦ وجه سبقه تعالى الأوقات والعدم والابتداء
- ١٥٧ وجه أنه لا مشعر له تعالى
- ١٥٨ وجه أنه لا جوهر له تعالى
- ١٥٩ وجه أنه لا ضد له تعالى
- ١٦٠ وجه أنه لا قرين له تعالى
- ١٤١ وجه أنه لا قبل له تعالى ولا بعد
- ١٤٢ وجه أنه لا غريزة له تعالى
- ١٦٣ وجه أنه تعالى لا يوصف بالتفاوت
- ١٦٤ وجه أنه لا أجل له تعالى
- ١٦٤ وجه أنه لا حجاب بينه تعالى وبين الخلق الا الخلق
- ١٦٦ وجه أن له تعالى معنى الربوبية والإلهية والعالم والخالق والباري
- ١٧٠ وجه أنه لا يصح فيه تعالى قول «مذ»، «قد»، «لعل» و«متى»؟
- ١٧٣ إن الأشياء مجاليه تعالى
- ١٨٠ وجهه أنه لا يجري عليه تعالى الحركة والسكون
- ١٨٤ وجه أن السؤال عنه تعالى لا يجاب الآ بمصنوعاته
- ١٨٥ وجه أنه ليس في إبانته عن الخلق ظلم
- ١٨٧ الحديث الثالث [الخطبة الثالثة]: الحمد لله الواحد الأحد الصّمد...
- ١٨٧ معنى أنه تعالى متفرّد
- ١٨٧ وجه أنه تعالى باين الأشياء بقدرته
- ١٩٢ وجه أنه ليس له تعالى أول وغاية وآخر
- ١٩٣ وجه أنه تعالى جعل لكل شيء حداً
- ١٩٣ وجه بطلان الحلول وبعده تعالى عن الأشياء وخلوّه عنها
- ١٩٦ وجه إحاطته تعالى على الأشياء

- ١٩٨ وجه أنه لكل شيء أمر رباني يحفظه
- ٢٠١ أنه تعالى ابتدع ما خلق بلا مثال سابق
- ٢٠٣ معنى أنه تعالى عالم ووجه إحاطته بالأشياء علماً
- ٢٠٤ وجه عليّته وفاعليّته تعالى للأشياء
- ٢٠٧ وجه أنه لا يؤده تعالى خلق ما أبدعه واكتفاؤه بما خلق ليس من عجز
- ٢١١ انه تعالى خصّ نفسه بالربوبية والوحدانية والثناء
- ٢١٣ وجه أنه تعالى هو المبيد والوارث
- ٢١٣ أنه تعالى لم يزل ولا يزال وحدانياً
- ٢١٥ الحديث الرابع: الحمد لله الذي كان في أوليته وحدانياً
- ٢١٦ أنه تعالى ابتدع ما خلق على غير مثال سبق
- ٢١٦ إشارة الى الوجود العقلي والنفسي والحسي
- ٢١٩ وجه احتجابه تعالى بنوره
- ٢٢٠ وجه تجليّه تعالى لخلقّه
- ٢٢١ وجه حبه تعالى الاختصاص بالتوحيد
- ٢٢١ فوائد الرسالة
- ٢٢٦ الحديث الخامس: الحمد لله الذي لم يكن له أول معلوم
- وجه أوليته وآخريته وقبليته وبعديته تعالى وانه ليس له أمد وشخص
- ٢٢٦ واختلاف صفة
- ٢٣٢ الحديث السادس: هو الذي أنتم عليه
- ٢٣٣ الحديث السابع: هو توحيدهم لله عزّ وجلّ
- ٢٣٤ الحديث الثامن: سبحانه الواحد الذي لا إله غيره
- ٢٣٦ الحديث التاسع: أنه من يصف ربّه بالقياس...
- ٢٣٦ التعريف الإلهي

- ٢٤٢ وجه تعريفه تعالى بالآيات
- ٢٤٤ وجه إثباته تعالى بالعلامات
- ٢٤٧ الحديث العاشر: يا ذا الذي كان قبل كل شيء...
- الحديث الحادي عشر: الحمد لله الذي لم يلد فيورث
- ٢٤٩ الحديث الثاني عشر: الحمد لله الذي لا يغيره المنع، ولا يكديه...
- ٢٤٩ جوده تعالى
- ٢٥٤ لا يمكن لأحد معرفته تعالى إلا بالعجز عن معرفته
- ٢٥٦ وجه أنه لا يمكن فيه تعالى التغير ولا يحيط به الزمان
- ٢٥٧ وجه أنه تعالى أبدع على غير مثال
- ٢٥٧ وجه أنه لا تحيط به الصفات
- ٢٥٨ وجه أنه لا تدركه تعالى الأبصار
- ٢٥٩ وجه أنه لا مثل له تعالى ولا شيء يعادله
- ٢٦٣ وجه أنه لا كفوله تعالى
- ٢٦٤ وجه أنه لا تناله تعالى العقول ولا تصل اليه القلوب
- ٢٦٧ وجه أنه لا تناله الأبصار في مجد جبروته
- ٢٦٩ البدائع المحدثه آثار حكمته تعالى
- ٢٧٥ وجه أن تسوية الله بخلقه عدل عن الحق
- ٢٧٧ وجه إنشاءه تعالى الأشياء
- ٢٧٩ وجه أن العادلون الذين شبهوه تعالى بالخلق ما قدروه حق قدره
- ٢٨٢ منتهى حق الله عليك في وصفه
- ٢٨٣ صفة الراسخين في العلم في وصفه تعالى ووجه مدحه تعالى إياهم
- ٢٨٥ الحديث الثالث عشر: الحمد لله الملهم عباده الحمد...
- ٢٨٦ فطر الله الناس على معرفة ربوبيته

- ٢٨٨ وجه دلالة الخلق عليه تعالى
- ٢٨٩ وجه امتناع ذاته تعالى من الصفات
- ٢٩٠ وجه أنه لا أمد لكونه تعالى ولا غاية لبقائه
- ٢٩١ وجه أن الحجاب بينه تعالى وبين خلقه خلقه
- ٢٩٢ إشارة الى أقسام الفاعل ومعان الجوهر والجنس
- ٢٩٥ وصف بعض صفاته تعالى كالأحدية والخالقية...
- ٢٩٧ وجه أن كمال توحيده تعالى نفى الصفات عنه
- ٢٩٩ وجه أنه لا يجوز السؤال عنه تعالى بكيف؟ وعلى م؟ وأين؟ والى م؟
- ٣٠١ الحديث الرابع عشر: واحد صمد أزلي صمدي...
- ٣٠٢ وصف بعض صفاته تعالى
- ٣٠٦ الحديث الخامس عشر: الله غاية من غيائه والمعنى غير الغاية...
- ٣٠٦ وجه أن الاسم غير المسمى والغاية غير ذي الغاية
- ٣١٠ الحديث السادس عشر: الحمد لله الذي لا يحس ولا يجس...
- ٣١١ وجه أنه تعالى حيث ما يُتَغنى يوجد
- ٣١٤ الحديث السابع عشر: من اتقى الله يتقى ومن أطاع الله...
- ٣١٧ وجه أنه تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه
- ٣٢٣ وجه أنه يمتنع كونه تعالى مركباً
- ٣٢٥ وجه نفى التشبيه مطلقاً عنه تعالى
- ٣٢٧ وجه إطلاق الواحد على الخالق والمخلوق
- ٣٣١ تفسير اللطيف ووجه لطفه تعالى
- ٣٣٤ هل خالق غيره تعالى
- ٣٣٨ أقسام إرادة الله من الحتمية والغرمية
- ٣٤١ وجه أنه تعالى سميع وبصير

- ٣٤٣ وجه علمه تعالى بالشئ الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون
- ٣٤٧ الحديث الثامن عشر: إلهي تاهت أو هام المتوهمين
- ٣٤٨ وجه أنه تعالى لا يتناهى
- ٣٤٨ وجه علوه تعالى
- ٣٤٩ الحديث التاسع عشر: ان الله علا ذكره كان ولا شئ غيره
- ٣٥٠ أول ما خلق الله من خلقه
- ٣٥١ وجه خلقه تعالى أول ما خلقه لا من شئ كان قبله
- ٣٥٣ الحديث العشرون: يا من علا فلا شئ فوقه...
- ٣٥٤ الحديث الحادي والعشرون: قال في الربوبية العظمى والإلهية الكبرى...
- ٣٥٤ في خواص المرتبة الربوبية والمرتبة الألوهية
- ٣٥٥ الحديث الثاني والعشرون: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي...
- ٣٥٥ إشارة الى الوجود اللفظي والكتبي والذهني والإلهي ومداركها
- ٣٥٦ القول في التفسير بالرأي
- ٣٥٧ وجه ان من استعمل القياس في دين الله خرج عنه
- ٣٥٨ الحديث الثالث والعشرون: التوحيد، نصف الدين...
- ٣٥٨ وجه ان التوحيد نصف الدين
- ٣٥٨ سر استنزال الرزق بالصدقة
- ٣٥٩ الحديث الرابع والعشرون: من شبه الله بخلقه فهو مشرك...
- ٣٦٠ الحديث الخامس والعشرون: الحمد لله الذي لا من شئ كان...
- ٣٦١ القول في أنه تعالى مستشهد بالأشياء على أزليته وقدرته ودوامه
- ٣٦٣ في أنه تعالى لم يخل منه مكان ولا له شبح مثال ولم يغيب عن شئ
- ٣٦٤ انه تعالى مبين لجميع ما خلقه من الصفات
- ٣٦٥ أنه تعالى ممتنع أن يدرك

- ٣٦٥ أنه تعالى خارج من تصرف الحالات
- ٣٦٦ لا يمكن للعقول تحديده تعالى وتكييفه وتصويره
- ٣٦٧ أنه تعالى لا تحويه المكان
- ٣٦٨ أنه تعالى لا تذرعه المقادير
- ٣٦٩ أنه تعالى لا تقطعه المقاييس
- ٣٧١ أنه تعالى لا يكتنه بالأوهام ولا يستغرق بالأفهام ولا يمثل بالأذهان
- ٣٧٣ وجه وحدته تعالى ودوامه وقيامه
- ٣٧٤ أنه تعالى ليس كشيء من الأشياء فتقع عليه الصفات
- ٣٧٥ أنه تعالى لا تدركه العقول والأوهام والأفهام والأذهان
- ٣٧٨ وجه أنه تعالى متعال عن أن يحويه دهر ويحيط به وصف
- إشارة الى عالم الربوبية ووجه تكثر الأشياء واستشهادته تعالى بكلية
- ٣٨٠ الأجناس على ربوبيته
- ٣٨٢ إشارة الى المواد الثلاث ووجه استشهادته تعالى بعجز الأشياء على قدرته
- ٣٨٥ وجه استشهادته تعالى بحدوث الأشياء على قدمه
- ٣٨٥ وجه استشهادته تعالى بزوال الأشياء على بقاءه
- ٣٨٧ متفرعات على الموضوعات المتقدمة
- ٣٩٢ الإتيان والإحكام دلائل علمه تعالى وقدرته
- ٣٩٣ وجد أنه ليس له تعالى حد ولا مثل
- ٣٩٥ كلام في توحيد الأفعال
- ٣٩٨ كلام في العبودية
- ٤٠٠ كلام في الرسالة المطلقة
- ٤٠١ كلام في نعت النبي (ص)
- ٤٠٥ نقل كلام بعض أهل العرفان في مرتبة الإنسان الكامل وهو النبي (ص)

- ٤٠٧ تتمة القول في نعت النبي (ص)
- ٤١١ فاكهتان: الفاكهة الأولى
- ٤١٧ الفاكهة الثانية
- ٤٢١ وجوه إكرام الله تعالى النبي (ص)
- ٤٢٣ كلام في البراق وصفته
- فصل - في وجه مصافحة الملائكة له (ص) وإرعاب الأباليس بيعته وهدم الأصنام بظهوره
- ٤٢٩
- ٤٣١ كلام في سنته (ص) وسيرته وعلو درجته
- ٤٣٥ الحديث السادس والعشرون: الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال ...
- ٤٣٥ وجه نيل الأوهام الى وجوده تعالى وامتناع تخيل العقول ذاته
- ٤٣٦ بيان البرهان على نفي المشابه والمُشاكل له تعالى
- ٤٣٧ وجه مفارقه تعالى الأشياء وتمكّنها منها وعلمه بها
- ٤٣٩ إشارة الى معنى «كان» اذا استعمل فيه تعالى
- ٤٤٥ كلام في حمده تعالى
- ٤٤٦ كلام في فضل الكلمتين الشهادتين
- ٤٥٠ كلام في معنى الصلاة والصلاة على النبي (ص)
- ٤٥٣ كلام في أن الإسلام أعلى من كل شرف
- ٤٥٥ كلام في الكرم والتقوم
- ٤٥٦ كلام في مكارم الأخلاق والمواظظ وإشارة الى الموت
- ٤٦٨ الحديث السابع والعشرون: إن إبراهيم وقع الى ثلاثة اصناف ...
- ٤٦٨ وجه استدلال إبراهيم (ع) على التوحيد
- ٤٧٥ الحديث الثامن والعشرون: الحمد لله الذي لا يحس ولا يحبس ...
- ٤٧٥ صفات المخلوق منفي عنه تعالى

- ٤٧٧ الحديث التاسع والعشرون: إنَّ الله تبارك وتعالى أجَلّ وأعظم من أن يُحدَّ...
 ٤٧٧ في أنَّه تعالى لا يوصف بما يحده
- ٤٧٩ الحديث الثلاثون: من شبه الله بخلقه فهو مشرك...
 ٤٧٩ كلام في أنَّ من انكر قدرته تعالى فهو كافر وفيه معنى إنكار قدرته تعالى
- ٤٨٠ الحديث الحادي والثلاثون: لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله...
 ٤٨٠ كلام في التوحيد على ما في كتاب الله تعالى وأنَّه لا يجوز التجاوز فيه عمّا
 ٤٨١ في القرآن
- ٤٨٥ الحديث الثاني والثلاثون: أنما يقال: «متى كان؟» لشيء لم يكن...
 ٤٨٥ كلام في أنَّه تعالى أزلي ولا يقال فيه: «متى كان؟»
- ٤٨٨ الحديث الثالث والثلاثون: الحمد لله الذي هو أوّل
 ٤٨٨ إشارة الى صفاته تعالى وأنَّ ما يصدق على الخلق منفية عنه
- ٤٩٧ إشارة الى انحاء الإيجاد وكيفية خلقه تعالى الأشياء
 ٥٠٣ الحديث الرابع والثلاثون: أنَّ من وضع دينه على القياس لم يزل...
 ٥٠٤ إشارة الى صفاته تعالى وكيفية معرفته تعالى بالآلات
- ٥٠٨ الحديث الخامس والثلاثون: من شبه الله بخلقه فهو مشرك...
 ٥٠٨ إنَّ الله لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء
- ٥٠٩ الحديث السادس والثلاثون: حديث عبد العظيم الحسني
 ٥١٠ في بيان اعتقاداته الضرورية
 وها هنا مطالب ومقامات
- ٥١٤ أما المطالب: المطلب الأول والثالث: علّة وجوب بعث الرسل سيّما خاتم النبيين
 ٥١٥ المطلب الثاني: بيان اضطرار الناس الى الحجة في كل زمان
 ٥١٧ المطلب الرابع: بيان انحصار خلافة نبينا(ص) في الأئمة الإثنى عشر
 وإشارة الى تطابق العالم العقلي والحسي

- ٥٢٦ وأما المقامات: المقام الأول: جملة الاعتقاد الحق في المعراج
- ٥٢٦ المقام الثاني: الاعتقاد الحق في مساءلة القبر وفيه إشارة الى معنى القبر
- ٥٣٢ المقام الثالث: في الجنة ودرجاتها ومنازلها
- ٥٣٧ المقام الرابع: في النار ودرجاتها
- ٥٤٤ المقام الخامس: في الصراط وتحقيقه
- ٥٥٣ المقام السادس: في الميزان وكيفيته
- ٥٥٨ المقام السابع: في الساعة
- ٥٦١ المقام الثامن: في بعث من في القبور (المعاد)
- ٥٦٦ اصول المذاهب في المعاد
- ٥٧٢ تذييب - نقل كلام أساطين الحكمة في وصف العالم الربوبي
- ٥٧٤ ختام في أمر الاختتام: هل يوجد عالم آخر بعد قيام الآخرة؟
- أسرار الفرائض:
- ٥٧٦ المقدمة: في سرّ كون الفروع على عدد السبعة ووجه ترتيبها
- ٥٨١ كتاب أسرار الصلاة
- ٥٨١ معنى الصلاة لغة واشتقاقها
- ٥٨٣ مقدمات الصلاة
- ٥٨٦ فصل - في زيادات الصلاة
- ٥٨٧ وصل - اعتبار الشرائط في الظاهر والباطن
- ٥٨٨ فصل - في الطهارة
- ٥٩٠ فصل - في الطهور
- ٥٩١ فصل - في التخلّي
- ٥٩٢ فصل - في الرضوء
- ٥٩٥ وصل - في ذلك

٥٩٧	فصل - في الأوقات
٥٩٨	وصل - في ذلك
٦٠١	وصل آخر - في ذلك
٦٠٢	فصل - في القبلة
٦٠٣	وصل - في ذلك
٦٠٣	فصل - في ستر العورة
٦٠٣	فصل - في اللباس
٦٠٤	فصل - في طهارة اللباس
٦٠٤	فصل - في المكان
٦٠٤	فصل - في التوجه
٦٠٥	فصل - في القيام
٦٠٦	فصل - في النية
٦٠٦	فصل - في التكبيرات الافتتاحية
٦٠٧	فصل - في تكبيرة الإحرام
٦٠٧	فصل - في رفع اليدين
٦٠٨	فصل - في دعاء التوجيه
٦٠٩	فصل - في الوقوف
٦١٠	وصل - في ذلك
٦١٠	فصل - في الاستعاذة
٦١٢	فصل - في البسملة
٦١٤	فصل - في القراءة
٦١٧	وصل - في ذلك
٦١٩	وصل آخر

- وصل - في وصف علي بن ابي طالب (ع) نفسه خطاباً لأبي ذر وسلمان (خطبة البيان) ٦٢١
- وصل آخر - في وجه البدء بالحمد في كل قراءة ٢٥
- فصل - في نقل طريقة بعض العرفاء في تفسير سورة فاتحة الكتاب ٦٢٦
- فصل - تفسير سورة فاتحة الكتاب على ما في كتاب مشارق الأنوار ٦٣٥
- فصل - في تفسير سورة القدر ٦٣٧
- فصل - في الركوع ٦٣٩
- وصل - في ذلك ٦٢٠
- فصل - في آداب الركوع ٦٤١
- فصل - في رفع الرأس من الركوع ٦٤٣
- وصل - في صلاة المعراج ٦٤٣
- فصل - في السجود ٦٤٤
- وصل - في ذلك ٦٤٤
- وصل آخر - في ذلك على ما في مصباح الشريعة ٦٤٥
- فصل - في رفع الرأس من السجود ٦٤٦
- فصل - في صلاة المعراج على ما في الرواية السابقة ٦٤٦
- فصل - في الطمأنينة ٦٤٧
- فصل - في التشهد ٦٤٧
- وصل - في ذلك ٦٤٨
- وصل آخر - في ذلك على ما في مصباح الشريعة ٦٤٨
- فصل - في التسليم ٦٤٩
- وصل - في ذلك ٦٥٠
- فصل - في تكبيرات الاختتام ٦٥٠

- ٦٥١ فصل - في بيان بعض الأولياء في الصلاة
- ٦٥٣ كتاب أسرار الزكاة
- ٦٥٣ المقدمة
- ٦٥٥ المفاتيح: المفتاح الأول - في بيان سر اختصاص نسبة العُشر للزكاة
- ٦٥٦ المفتاح الثاني - في بيان سر اختصاص رُبع العُشر بما سوى الغلات
- ٦٦٠ تذييل - طرز آخر من الكلام لبيان سر هذا المرام
- ٦٦٣ تذييل - في بيان سر آخر
- ٦٦٥ المفتاح الثالث - في زكاة الأعضاء والقوى وبيان أسرارها
- ٦٧١ كتاب أسرار الصيام
- ٦٧١ المقدمة
- ٦٧٤ الفوائد: الفاتحة الأولى
- ٦٧٥ الفاتحة الثانية
- ٦٧٦ الفاتحة الثالثة
- ٦٧٧ فصل - في ذلك على ما في مصباح الشريعة
- كتاب أسرار الحج
- ٦٨٣ المنهج الأول - في بيان أسرار التسمية
- ٦٨٦ المنهج الثاني - في بيان سر هذه الأوضاع والمقامات
- ٦٩١ وصل - طرز آخر من الكلام
- ٦٩٩ فصل - في بيان سر جعل مقام ابراهيم...
- ٧٠٢ فصل - في علّة الوفادة الى الحج
- ٧٠٤ فصل - في الحجر الأسود
- ٧٠٨ فصل - في الإحرام والتلبية
- ٧١٥ فصل - في أسرار المناسك

- ٧٢٠ فصل - في علّة الوقوف في الجبل
- ٧٢١ المنهج الثالث - في التحقق بحقائق المقامات
- ٧٢٥ كتاب اسرار الجهاد
- ٧٢٥ المقدمة - في الجهاد الظاهر والباطن ونقل ما في مصباح الشريعة في هذا الباب
- ٧٢٨ بيان: الحجب التي في طريق سلوك العبد
- ٧٣٠ تبصرة - ما يجب على السالك
- ٧٣٤ تذكرة - في بيان حديث مصباح الشريعة في الجهاد
- ٧٤١ كتاب أسرار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٧٤١ المقدمة: نقل ما في مصباح الشريعة في هذا الباب
- ٧٤٢ بيان: شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٧٤٥ تذييل - في الإشارة الى أمهات ذمائم القلب وعلاجها
- ٧٤٩ تعليقات الحكيم المتأله المولى علي النوري على الكتاب
- ٧٦٣ الفهارس